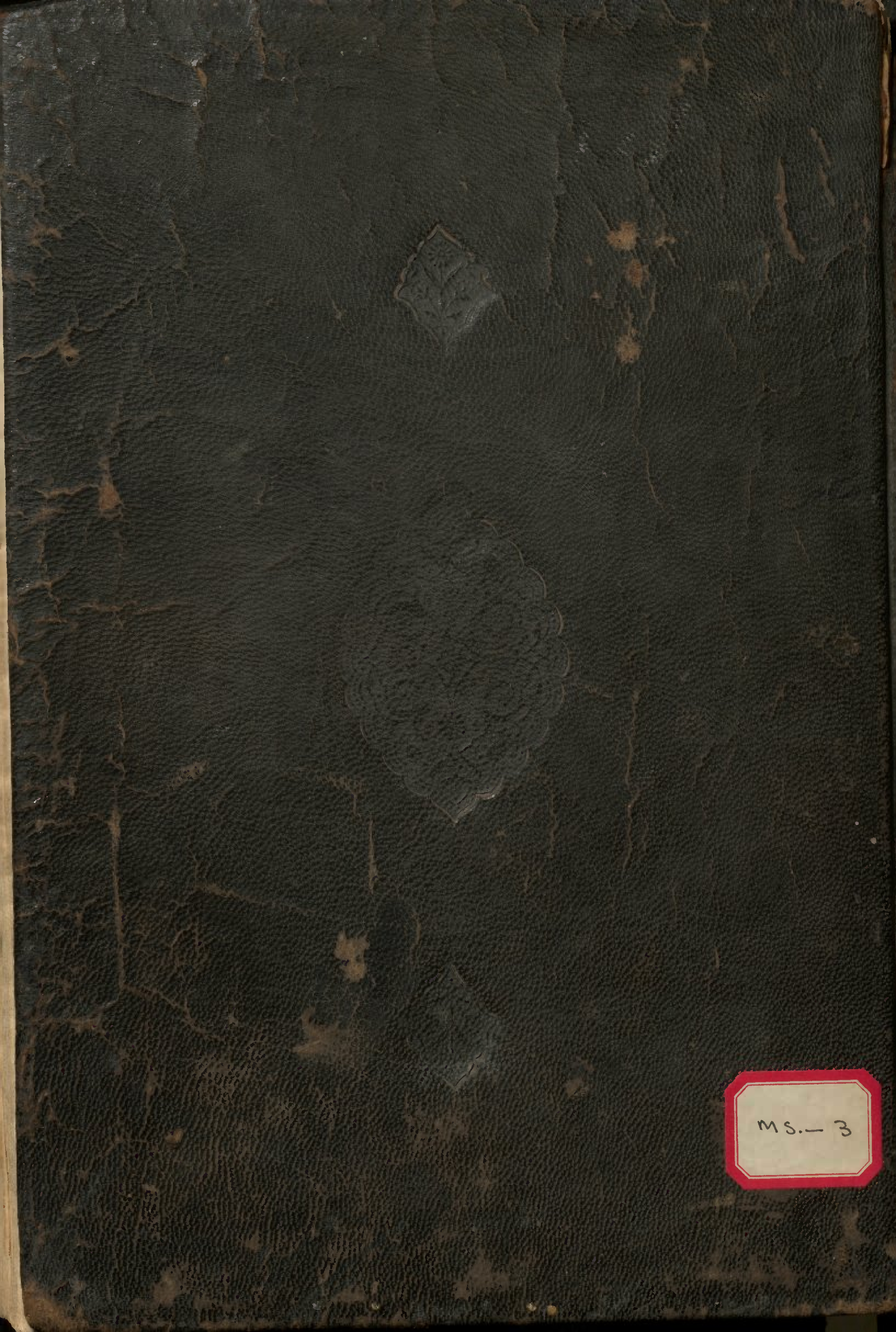

MS.— 3

كتاب الطهارة
وفيه عشرة مقاصد
ا المقدمات ب المياه
ج النجاسات د الوضوء
ه الغسل و الحيض ز الاستحاضة
ح النفاس ط الاموات ى التيمم

كتاب الصلوة
فيه مقاصد اربعه
ا المقدمات ب افعالها
ج باقي الصلوات
د التوابع

كتاب الزكوة
فيه مقاصد ثلثه
ا زكوة المال ب زكوة الفطر
ج الخمس

كتاب الصوم
وفيه مقاصد ثلثه
ا الماهية ب اقسامه
ج الاعتكاف

كتاب الحج
فيه مقاصد اربعه
ا المقدمات ب افعاله
ج التمتع د التوابع

كتاب الجهاد
فيه مقاصد خمسه
ا من يجب عليه ب من يجب قتاله
ج كيفية القتال د ترك القتال
ه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ج انواع المبيع د

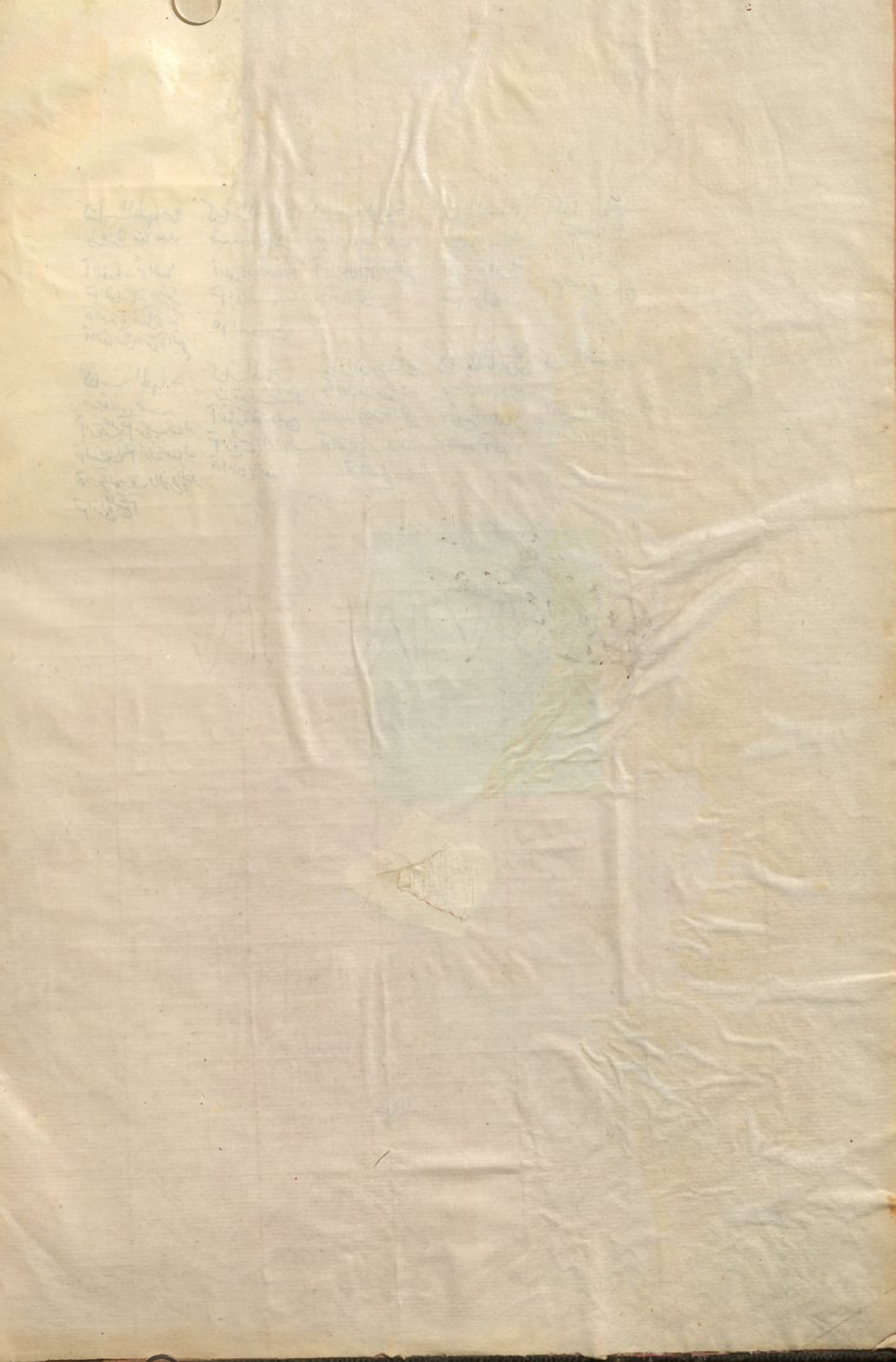
كتاب المتاجر
فيه مقاصد خمسة الفصل
ا المقدمات ب البيع
ج انواع البيع د انواع المبيع
ه احكام العقد

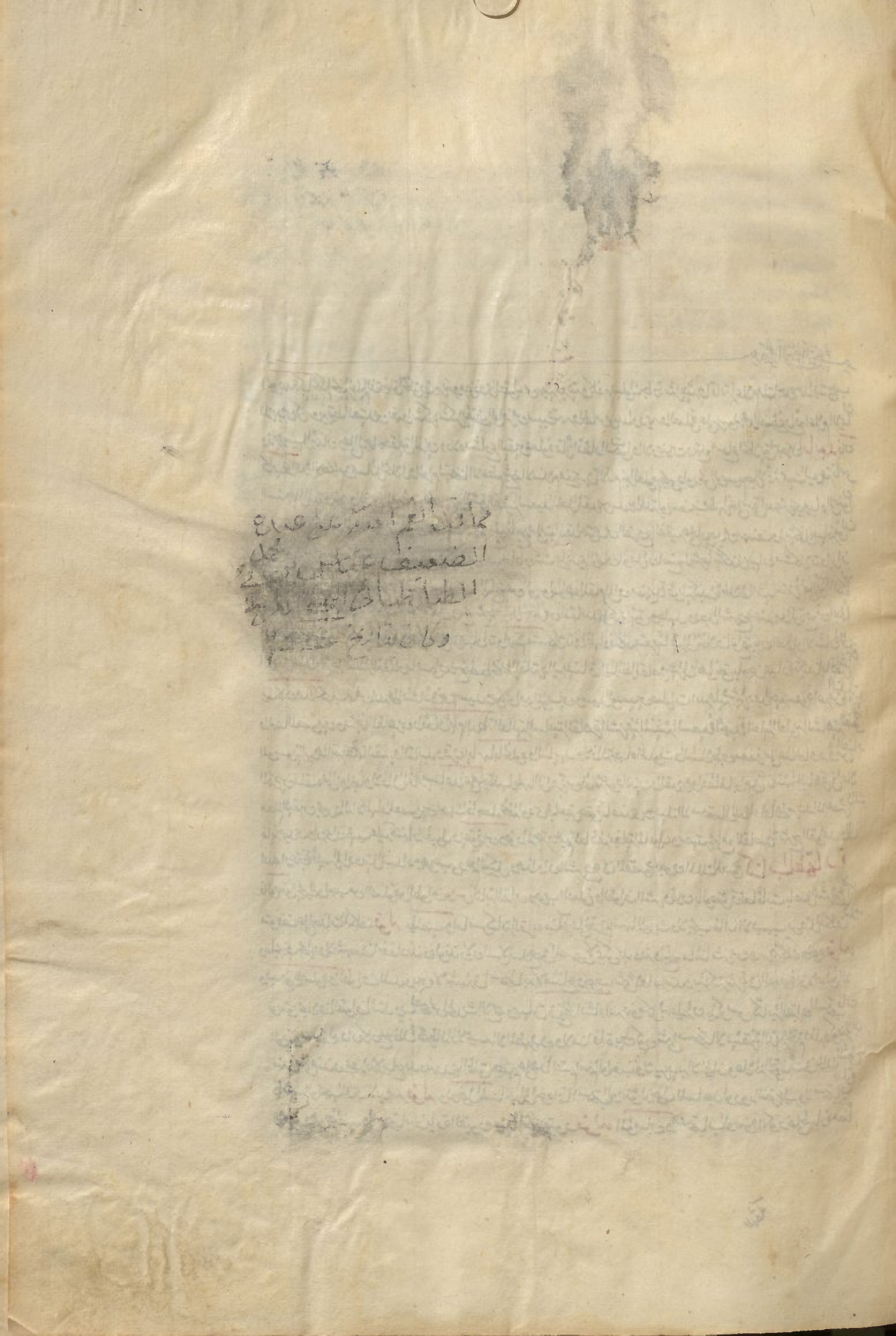
كتاب الدين وتوابعه
وفيه مقاصد خمسه
ا الدين ب الرهن ج الحجر
د الضمان والحوالة والكفالة
ه الصلح

كتاب الامانات وتوابعها
فيه مقاصد اربعه
ا الوديعة ب العارية
ج اللقطة د الجعالة

كتاب الغصب
فيه مقاصد ثلثه
ا الغصب ب الشفعة
ج احياء الموات

في تمام المجلد يتعلق المقصد الثلثه ان لنا
من مقاصد كتاب الغصب
[illegible] احياء الموات





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الكبير الحكيم الخبير العليم الذي خلق الخلق بقدرته وميز ذوي العقول من بريته بمعرفته وكلفهم بسلوك جادة شريعته واقامة اعلام ملته احمده حمدا يستوجب
المزيد من كرمه ويرتبط العتيد من نعمه واشكره شكرا يقتضي الوافر من سيب قسمه والهامر من مدرار ديمه والصلوة على رسوله محمد المصطفى رافع اعلام الايمان
وناهج سبيل الجنان وعلى آله حماة حقايق الدين وولاة مشارع اليقين صلوة تملأ اقطار السموات والارضين وتبلغ اسماع الخلايق اجمعين اما بعد فان
كتاب قواعد الاحكام في مسائل الحلال والحرام لشيخنا الاعظم شيخ الاسلام مفتي فرق الانام بحر العلوم محيي داورس الرسوم حبر الائمة مميت البدع ناصر
السنة جمال الملة والحق والدين ابي منصور الحسن بن الشيخ الفقيه السعيد الاجل المقدس سديد الملة يوسف بن مطهر الحلي سقى الله ضريحه مياه الرضوان
ورفع قدره في فراديس الجنان كتاب لم يسمح ماهر بامثاله ولم ينسج ناسج على منواله قد احتوى من الفروع الفقهية على ما لا يوجد في مصنف ولم يتكفل ببيانه مؤلف
ولم يتفق له شرح يبرز حقايقه من مكنونها ويظهر دقايقه من مصونها وان كنت على قديم الزمان اؤمل ان اصنع له شرحا يتكفل ببيان مشكلاته وابراز
مخدراته على ما انا فيه من قصر الباع من هذا المرام والقصور المانع عن الوصول الى هذا المقام الى ان مضى مدة طويلة كتبت في خلالها اشياء متفرقة على مواضع من الكتاب
حسن موقعها عند اولي الالباب ثم شرعت في وضع شرح طويل يشتمل من المقاصد على كل دقيق وجليل وبعد الشروع عند مذاكرة جمع من العلماء
ان اعلق على مسائل الكتاب ما يكون عونا على حل عباراته وايضاح مشكلاته واظهار نكاته متعرضا فيه الى الخلاف الواقع بين العلماء والاشارة الى
الدلائل المتداولة على السنة الفقهاء وما عسى ان يسنح لهذا الخاطر الفاتر ويسابق اليه النظر القاصر مشيرا الى ما هو الحق باوجز عبارة وابينها باقصر اشارة
ولما كان هذا الكتاب مما من الله علي بانشائه في حرم سيدي ومولاي امير المؤمنين وسيد الوصيين صلوات الله عليه بشيرا بعد اخيه صفوة الله من النبيين
والهما المعصومين وعترتهما الطاهرين واتفق في ايام الدولة العالية السامية القاهرة الشريفة المنيفة السعيدة الحميدة العلية العلوية الشاهية الصفوية
الموسوية ايدها الله تعالى بالنصر والتاييد وقرن ايامها بالخلود والتابيد ولا زالت جباه الملوك والسلاطين معفرة على اعتابها ورؤس العناد
المتمردين ملقاة على ابوابها ولا زال الدهر مساعدا على ما يطلب ملتها الى ان يظهر من اقامة عمود الدين والقدر موافقا لما يرام في زمنها الباهرة في اعلاء
معالم اليقين بمحمد وآله الاطهار المعصومين احببت اذ جعله تحفة اودي بها بعض حقوقها عندي وسيلة الى استحصال الدعاء لها على مرور الاعصار وذلك
غاية جهدي وارجو ان يهب عليه نسيم القبول ويفوز من وفور المرحمة وعميم العاطفة بغاية المامول وسميته بجامع المقاصد في شرح القواعد والى
الله ارغب في تيسير المراد ونيل السداد وهو حسبي ونعم الوكيل وهذا اوان الشروع في المقصود بعون الملك المعبود

كتاب الطهارة

فالوضوء يجب للواجب من الصلوة والطواف ومس كتابة القران وجوب الصلوة والطواف المشروطين بالوضوء قطعا ثابت باصل الشرع وغير
متوقف على احداث المكلف **قوله** يقتضيه واما مس كتابة القران بناء على تحريم مسها للمحدث ولا يجب غالبا الا بسبب من قبل المكلف كنذر
وما يجري مجراه ولا شبهة في انعقاد نذره لو نذره لان المس لاصلاح في المصحف لا يمكن بدونه والجمع ما تناثر من ورقه كك ونحوه **قوله**
ويستحب للصلوة والطواف المندوبين لا شبهة في استحبابه لامتناع وجوب شيء لغاية مندوبة لكنه شرط في الصلوة اذ لا صلوة الا
بوضوء بخلاف الطواف المندوب لصحته من المحدث الاصح وسياتي في الحج انشاء الله وهو مكمل له وعليه ان يذكر مس كتابة القران المستحب فان
الوضوء مستحب له وان كان يمنع ذلك شرطا له اذ لا يمسه الا المطهرون ولا منافاة بين كون شيء مستحبا لا يستقر في الذمة بحتم فعله وكونه لا بد
منه في شيء مندوب بمعنى انه لا يباح بدونه وربما اطلق بعضهم على هذا القسم اسم الواجب ولا يريد به الا المجاز وعلاقة التجوز منه في ذلك الشيء
فاشبه الواجب الذي لا بد منه **قوله** ولدخول المساجد الى آخره انما استحب الوضوء لدخول المساجد لورود النص عليه ولاستحباب صلوة
التحية وهو يقتضيه واستحبابه لزيارة القبور ومعناه الخبر بعينه **قوله** المؤمنين واستحباب الوضوء الكون على طهارة معنا

للبقاء على حكمه وهذا معنى صحيح لا سناد فيه وما يوجد في الحواشي المنسوبة الى شيخنا الشهيد ره من ان ذلك في قوة يستحب الوضوء للكون على وضوء
وهو ظاهر الفساد فانكر قراءة الكون بالجر وكذا بالرفع عطفا على المسائل فيستحب للصلوة والطواف فانه لا يصير ح في قوة يستحب الوضوء ويستحب
الكون على الطهارة وهو تكرار لا حاصل له واختار قراءته بالرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر وما ذكره تكلف والتكرار الذي ادعاه غير لازم
لان المعنى على ذلك التقدير يستحب الوضوء لهذه الاشياء ويستحب الكون على طهارة وهذا معنى صحيح لا تكرار فيه ولا يرد على ما اختاره ارتكاب
التقدير وهو خلاف الاصل وعدم الخروج عن المعنى الذي فرض في العطف مع عطف الاسمية على الفعلية ويستحب الوضوء تجديدا وان
لم يصل بالاول وفاقا لما في التذكرة وان توقف شيخنا العموم فعله غم الوضوء على وضوء كفادة من غير استغفار وينبغي ان يقرأ قوله التجديد
بالرفع عطفا على المرفوع في قوله ويستحب اذ لو قرئ بالجر لكان المعنى يستحب الوضوء للتجديد ولا ريب ان التجديد هو فعل الوضوء ثانيا بعد وضوء مبيح
فيكون فعل الوضوء مستحبا لفعل الوضوء ثانيا وهو مستهجن ويستحب الوضوء في مواضع اخر غير ما ذكر الى ستة وثلثين موضعا وههنا امر
فائدتان ينبغي التنبيه لهما الاولى هل يعتبر في الوضوء من الامور المذكورة نية الرفع او الاستباحة المشروط في الطهارة يستحق غايته لم يكف نية الغاية
ينبغي ان يقال بابتناء ذلك على ان نية الطهارة مكملة له وليست من شرط هل هي كا نية في رفع الحدث ام لا فان قلنا بالاول كفت الغاية
والا فلا بد من احد الامرين ويبدو انها لا يقع الوضوء صحيحا كما يظهر من كلامهم في نية الوضوء الرفع او الاستباحة ويحتمل الاكتفاء بنية الغاية
تمسكا بعموم من قوله عم انما لكل امرئ ما نوى ويظهر من كلام المصنف في الوضوء للتكفين فانه استحبه لذلك ويتردد في الدخول به في الصلوة
وهذا في غير الوضوء لنوم الجنب وجماع المحتلم والتجديد ونحوها كالمريد غسل الميت وهو جنب لامتناع الرفع في هذه المواضع الثانية للوضوء المجدد لا
نية الاباحة لان وضعه على ان يكون بعد وضوء مبيح لكن لو فعل كك وظهر في الاول خلل هل يكون رافعا ام لا قولان للاصحاب ولا شبهة في كونه
بناء على الاكتفاء بالقربة وهكذا على اعتبار نية الوجه معها انما الخلاف بناء على اعتبار احد الامرين ومنشاؤه من ظاهر قوله عليه السلام انما
لكل امرئ ما نوى ومن ان شرعيته لتدارك ما عساه فات في الوضوء الاول ويظهر من الذكرى الميل اليه حيث قال وفي المجدد قول قوي بالرفع ولعل
الاقرب العدم للشك في سبب الشرعية الذي ادعاه الخصم ولو سلم فلو يتعين لذلك رفع الحدث لجاز ان يكون لتدارك المستحب **قوله**
والغسل يجب لما وجب له الوضوء ولدخول المساجد وقراءة العزائم ان وجبا اقول قيد وجوب الغسل لهما بكونهما واجبين بنذر
او شبهه لامتناع استقرار وجوب الغسل لهما في الذمة مع عدم وجوبهما لكن يجب ان يستثني من دخول المساجد الاجتياز في
غير المسجدين اذ ليس يحرم على الجنب بشبهة للنص ويجب ان يقيد الغسل في قوله والغسل يجب بما عداه غسل المس فان حدث المس لا
يحرم معه قراءة العزائم كما صرح به شيخنا في البيان ولا دخول المساجد خلافا لابن ادريس للاصل ولنقله الاجماع ومنعه المصنف في التذكرة
وهو ضعيف ولا يخفى ان المراد بالعزائم سور سجدات الواجبة **قوله** ولصوم الجنب مع تضيق الليل الا لفعله ولصوم المستحاضة مع
غمس القطنة يجب ان يقيد صوم كل منهما بكونه واجبا على حد ما سبق في نظائره اذ لو كان غير واجب لكان الغسل شرطا ولا يكون واجبا
وهذا بناء على ما استقر عليه مذهب الاصحاب من اشتراط صحة صوم الجنب بتقديم الغسل على الفجر والاستثناء من محذوف اي تضيق
الليل لكل شيء الا لفعله ولانه انما ترك التقييد ههنا اكتفاء بما ذكره في نظائره ولا يرد عليه انه يرى وجوب الغسل للجنابة لنفسه
فتعلق وجوبه بالصوم ينافي وجوبه لامر اخر لكونه شرطا فيه لان علل الشرع معرفات الاحكام فلا محذور في تعددها ولا يخفى ان تضيق
وجوب الغسل وصحته دائر مع تضيق الغاية وعدم الامر وجوبه لنفسه فيظهر به اختلاف منشأ الوجوب اما صوم المستحاضة مع غمس الدم القطنة
سواء سال مع ذلك ام لا فاشتراطه بالغسل اجماعي وان اختلف الاصحاب في كيفية الغسل بالنسبة الى الحالتين وينبغي التنبيه لشيء وهو ان الغمس
لو صادف الليل هل يجب تقديم الغسل على الفجر بحيث يقارن طلوعه علما او ظنا ام يجوز تأخيره الى وقت صلوته فيه وجهان الا ان الغسل شرط
للصوم والشرط مقدم وان شرطيته للصوم في الاستحاضة دائرة مع شرطيته للصلوة وجودا وعدما ولذا لو سعته وصغره ومن ثم يبطل الصوم بالاخلال
بالغسل لها لا بخلاف الجنابة الطارية بعد الفجر ولو تجدد الغمس بعد صلوة الفجر فلا غسل عليه وجوبا للصلوة الا ان يسهل فيجب لوجوبه الظهرين
حتى فان اعتبرنا في قلة الدم وكثرته للوجيز للغسل شغل ذاته ومحل الخوف اوقات الصلوة كما يلوح من الاخبار فلا من بقاء الكثرة الى وقت
الظهرين وبعد ولهذا ينتفي الوجوب لعدم الخطاب بالطهارة قبل الوقت وان لم نعتبر في ذلك دخول الصلوة ومحي وجوب الغسل وقت الصلوة
لها وللصوم وجود الغمس وفقا ما نظر الى ان الدم حدث والحدث سواء طرء في الوقت ام قبله وفي الاول قوة لان حدث الاستحاضة انما
يعتبر فيه ما سبق او انقطع المبرء ولهذا لو تجدد القلة بعد السيلان في خلال الغسل واستمر كذلك الى وقت صلوة لم يجب الغسل

هذا يفيد ان اطلاق وجوب الصوم مع عمل القطنة لا يستقيم على الاطلاق فلهذا غير المصنف الاسلوب في العبارة حيث علق وجوب الغسل بوجوب
الامور السابقة واطلق فلم يقيد الجنب ولا غيره لعدم التفاوت المقتضي لخفاء الحكم ثم التفصيل بخلاف الصوم لشدة الاختلاف بين الجنب
والمستحاضة في وجوب الغسل له فمن ثم اطلق في الاول وفصل هنا وكان يمكن عليه ان يذكر حكم الحائض والنفساء فانه اذا انقطع دمهما
قبل الفجر بمقدار الغسل وجب تقديمه عليه للصوم الواجب كالجنب وقد صرح المصنف بهذا الحكم في كتبه كثيرا وفي بعض الاخبار ما يدل
عليه **قوله** وكلما قرب من الزوال كان افضل هذا يقتضي افضليته اخر الاداء والتقديم واول القضاء وما قرب من الافضل فعليه في الفضل
قوله واول ليلة من رمضان ونصفه الى اخره ليلة نصف رمضان مولد الحسن ع وليلة سبع عشرة ليلة الالتقاء والجمعين ببدر
وليلة تسع عشرة يكتب وفد الحاج وليلة احدى وعشرين اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى ع
ليلة ثلث وعشرين ترجى فيها ليلة القدر ويستحب فيها غسلان اول الليل واخره ويستحب الغسل بجميع فرادى رمضان **قوله**
ويوم المبعث هو سابع والعشرين من رجب ويوم الغدير الثامن عشر من ذي الحجة ويوم الرابع والعشرين منه على الاشهر و
يوم العرفة وهو اليوم التاسع واما يوم النيروز فهو اول سنة الفرس وقيل يوم حلول الشمس الحمل وعاشر ايار وبازل ويوم من شهر
فروردين القديم الفارسي **قوله** وتارك الكسوف عمدا مع استيعاب الاحتراق لا فرق بين كسوف الشمس والقمر في ذلك
لدلالة الاخبار عليه **قوله** والمولود اي يستحب له الغسل ووقته حين ولادته وقيل بوجوب الغسل **قوله** والسعي الى رؤية
المصلوب بعد ثلثة والمراد بعد ثلثة ايام من صلبه وقيل بوجوبه والمستند ضعيف ولا فرق بين من صلب بحق او ظلما او بين
من صلب على الهيئة المعتبرة شرعا وغيره عملا بظاهر اللفظ والتقييد بخلاف ذلك لا يقيد به **قوله** وصلوة الحاجة و
الاستخارة ليس المراد اي صلوة اخترعها المكلف لاحد الامرين بل المراد بذلك ما نقله الاصحاب عن الائمة عليهم السلام وله مضان
فليطلب منها **قوله** ولا تداخل وان انضم اليها واجب الصواب في تداخل بفتح الخاء وضم اللام مع تخفيف الدال على حذف تاء المضارعة
وما افتى به المصنف من عدم تداخلها عند الاجتماع الى عدم الاكتفاء بغسل واحد لاسباب متعددة سواء عينها في النية ام لا او
كان معها غسل واجب ام لا هو القول المشهور لعدم الدليل الدال على التداخل وليست كالاغسال الواجبة لان المطلوب بها هو الرفع
او الاستباحة وهو امر واحد بخلاف المندوب وهما متضادان وقيل بالتداخل مطلقا وقيل مع انضمام الواجب استنادا الى بعض الاخبار
التي لا تدل على ذلك بصريحها مع معارضتها باقوى منها ولم يذكر الاصحاب في الوضوء اذا اجتمع له اسباب هل يكفي عنها وضوء واحد ام لا بد
من التعدد ولكن يلوح من كلامهم ان الوضوء الرافع للحدث كاف في مثل التلاوة ودخول المساجد والكون على طهارة وزيادة المقابر
والسعي في حاجة حيث يمتنع الرفع كما في نوم الجنب وجنب المحتلم وامثالهما مما شرع الوضوء فيه مع وجود المانع من الرفع سعي التعدد
قوله ويقدم ما للفعل وما للزمان فيه ما يستحب للمكان من قبيل ما للفعل لانه يستحب للدخول ويرد عليه ان بعض ما يستحب للفعل من
قبيل ما للفعل الغسل انما يستحب بعد الفعل وهو غسل تارك الكسوف بالقيدين وغسل رؤية المصلوب وغسل التوبة عن فسق
او كفر وغسل قتل الوزغ واعتذر شيخنا الشهيد بان اللام في قوله للفعل لام الغاية اي يقدم ما غايته الفعل وهذه المذكورات اسباب
لاستحباب الغسل لا غايات وهو دفع بجعل الغاية فان اللام للتعليل مطلقا وارادة الغاية منه يحتاج الى قرينة ومع صحة ارادة ذلك فاي شيء في
العبارة يدل على تعيين ما غايته الفعل وتمييزه من غيره **قوله** والتيمم يجب للصلوة والطواف الواجبين الحصر لوجوب التيمم فيما ذكره المستفاد
من السياق ومن قوله والمندوب ما عداه ينافيه الاعتراف بوقوع التيمم بدلا من كل من الطهارتين وانه يستباح بهما وهكذا صنع في كثير
ليس بجيد وقد عدل شيخنا الشهيد في كتبه الى ان التيمم يجب لما يجب له الطهارتان ويفرد بخروج الجنب وشبهه من المسجدين وهو الصواب
لانه ان كان بدلا من الوضوء فغاية الوضوء غاية له وان كان بدلا من الغسل فكذلك حتى في صوم الجنب وشبهه على الاصح متمسكا باستصحاب
المنع من الصوم الى ان يتحقق المزيل وبعد التيمم يتحقق الاذن فيه اتفاقا فيتعين ويجب استدامته الى طلوع الفجر الى ان يعرض ما لا يمكن
دفعه من نوم فلا حرج **قوله** ولخروج الجنب من المسجدين ظاهر العبارة ان المراد به من اجنب في احد المسجدين وهو قريب من مورد
الخبر فان مورده المحتلم في احدهما والحق من عرض له الجنابة فيه بسبب اخر كما هو ظاهر العبارة ومن اجنب خارجا ودخل الى احد المسجدين
عامدا او ناسيا او جاهلا لعدم تعقل الفرق بين من ذكر ويجيء المحتلم رجوعا الى ظاهر لا بهذه النص في لو فرض ذلك فان مورد الخبر التيمم
للخروج فلو امكن الغسل فلا له يقدم بحيث العدم شرعية التيمم مع التمكن من مبدله وخصوصا مع مساواة زمانهما لو قصوره ان التيمم للخروج

عنه والاصح لعدم وقوفه مع ظاهر النص بارادة حقيقة الطهارة ولان الحرج والجهد ولو جاز الغسل لم يجب الظاهر ان محلها التيمم ان صح حيث
صادف فقد الماء والا لم يجب الخروج عقيبه بغير فصل تحريا لاقرب الطرق والثاني بط فعلى هذا لا ينوى فيه البدلية ولم يذكر المصنف وجوب
التيمم على الحائض والاصح الحاقها بالجنب في ذلك للرواية ابي حمزة الثمالي عن الباقر عم والظ مساواة النفساء لها لانها حائض في المعنى دون المستحاضة
الكثيرة الدم لعدم النص **قوله** والمندوب ما عداه وقد ذكر استحباب التيمم في مواضع مخصوصة كالتيمم للنوم والصلوة على الجنازة مع
وجود الماء ولا كلام في استحبابه في تلك المواضع لكن هل يستحب في كل موضع يستحب فيه الوضوء والغسل لا اشكال في استحبابه اذا كان
المبدل رافعا او مبيحا انما الاشكال فيما سوى ذلك والحق ان ما ورد به النص او ذكره من يوثق به من الاصحاب كالتيمم بدلا من وضوء الحائض
للذكر بمصلاها وما عداه فعلى المنع الا ان يثبت **قوله** وقد يجب الثلثة باليمين والنذر والعهد لما كان الاكثر وجوب الطهارات باصل الشرع
صدره بقد الدالة على التقليل اذا دخلت على المضارع غالبا في الوجوب باحد الاسباب الصادرة من المكلف ولا ريب انه يراعى في
صحة تعلق الثلثة بالثلثة شرعيتها فلا ينعقد اليمين ونحوها على الوضوء الا اذا كان مشروعا واطلاق البعض انعقاد اليمين عليه ونحوه
فاسد فلا ينعقد اليمين على الوضوء مع غسل الجنابة نعم شرعية الوضوء غالبية والقول في الغسل كذلك فلا ينعقد اليمين على مجرد الغسل
الذي لم يثبت شرعيته كغسل الجمعة في غير وقته وما قيل من ابتنائه على الانعقاد ولو تعلق بمباح متساوي الطرفين فاسد
لان العبادة لا يتصور فيها الاباحة بهذا المعنى الظاهر به فلا بد فيها من الرجحان ومن هذا يعلم حكم التيمم وقد يجب الطهارة بالتحمل عن الغير
اما الطهارة بان يستاجر من المنيب لوضوء بدله داخل به او لما هي شرط فيه وهو ظاهر **قوله** الفصل الثاني في اسبابها يجب الوضوء بخروج
البول والغائط والريح من المعتاد وغيره مع اعتياده اعلم ان السبب في عرف الاصوليين هو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط الذي دل الدليل
الشرعي على انه معرف لحكم شرعي وهو احد متعلقات خطاب الوضع وقول المصنف في اسبابها اراد بها الامور التي يترتب عليها فعل
الطهارة في الجملة اعم من ان يكون واجبا او مندوبا اذ لا يوجب شيء من الغايات السابقة الا غسل الجنابة عند المصنف وجماعة وربما
سميت هذه موجبات نظرا الى ترتب الوجوب عليها مع وجوبه وتسمى نواقض ايضا باعتبار طريان شيء منها على الطهارة غالبا والاول اعم
مطلقا من الاخيرين وبينهما عموم من وجه وقوله من المعتاد اراد بالمعتاد هيهنا الذي اعتيد خلقة مثله مصرفا للفضلة المعلومة وهو المخرج الطبيعي
واراد بالاعتياد في قوله مع اعتياده تكرر خروج الفضلة من اخرى لانه يصير مخرجا عرفا فيتناوله اطلاقات النصوص الواردة
بالنقض بالخارج من السبيلين ما يخرج واطلاق الشيخ النقض بالخارج مما تحت المعدة دون ما فوقها ضعيف واعتبر بعضهم في صيرورته معتادا
خروج الخارج منه مرتين متواليتين عادة فيثبت النقض في الثالثة وان صيرورته بذلك مخرجا عرفا ولو اعتبر فيه صدق الاسم عليه عرفا من
غير تعيين عدد لكان وجها لان الحقيقة الشرعية اذا تعذرت ولم توجد يصار الى العرفية وليس هذا كعادة الحيض للاجماع على عدم اشتراط
ما زاد على المرتين مع انه مبني على التغليب فلو خرج احد الثلثة من غير الطبيعي قبل اعتياده فلا نقض وفيه كل من قبلي المشكل وهذا انما هو
اذا لم ينسد الطبيعي فاذا انسد نقض الخارج من غيره بادل مرة كما ذكره الرجل ولا من قبل المراة الا مع الاعتياد على الاصح في قبل المراة وينبغي
ان يراد بالمخرج وهو خروج الخارج بنفسه منفصلا عن حد الباطن فلو خرجت مقعدة ملوثة ثم عادت فلا نقض على الاصح **قوله**
والنوم المبطل للحاستين مطلقا اراد بالحاستين السمع والبصر وانما خصهما لانهما اعم الحواس الخمس ادراكا بهما غالبا يستلزم بطلان
الادراك بغيرهما دون العكس وفي النصوص ما يصح وجها لهذا التخصيص والتعبير بالمبطل اعلى من تعبير غيره بالغالب لانه اصرح في نفي
النقض عن السنة وهو مبادي النوم واراد بقوله مطلقا تعميمه في جميع الحالات سواء كان النائم قاعدا او منفرجا او راكعا لان قوله عم من نام
فاستيقظ للعموم وتخصيص ابن بابويه الحكم بالمنفرج ضعيف ولو شك هل خفي عليه الصوت ام لا او ان ما خطر له منام وحديث النفس بنى على استصحاب
الطهارة ولو كان فاقد الحاستين قدر وجودهما وعمل بما يغلب ظنه **قوله** والاستحاضة القليلة اورد على العبارة شيخنا الشهيد ره قسمي المتوسطة
في غير الصبح والكثيرة في العصر والعشاء الاخرة فانهما توجبان الوضوء خاصة فكان عليه ان يذكرهما ليكون كلامه حاصرا لاسباب الوضوء كما
صنع شيخنا في كتبه ويمكن دفع الايراد بان المتوسطة من اسباب الغسل لانها سببية بالنسبة الى الصبح او بعد اذا انقطع دمها للبرء في الظهرين او
العشائين وجب الغسل اذا كان في وقت الصبح توجه فالمتوسط من اسباب الغسل وان تخلف الحكم لعارض وكذا هذا الا ينبغي لان غايته ان
يكون من اسباب الوضوء وحده تارة ومن اسباب الغسل اخرى فلا بد من ضمها الى بابه ليكون المذكور حاصرا للاسباب كل منهما **قوله**
والمستصحب للنواقض كالدود المتلطخ ناقض ما لغيرها فلا في هذه العبارة مناقشة لان المستصحب للنواقض ليس النقض مستندا اليه

بل الا باصاحبه وكانه يكتفي بذلك عنهما من التجوز لعدم اللبس والضمير في قوله اما منه يعود الى المستصحب لانه الحدث عند ولى الدود لقربه **قوله**
ولا يجب بغيرها كالمذي والقي وغيرهما اراد بذلك الرد على من يقول بانتقاض الوضوء بغير هذه الاسباب من اصحابنا ومن العامة وما ورد
في اخبار من وجوب الوضوء بغير ما ذكرها لا يقول به الاصحاب اما لضعف الحديث او لشذوذه والذي بالمعجمة ماء رقيق اصفر
يخرج عقيب شهوة الجماع والملاعبة غالبا والمذهب انه ليس بناقض وانه طاهر وقول ابن الجنيد بنقضه عقيب الشهوة ضعيف كما ضعف
قول ابي حنيفة بالنقض بالقي اذا ملاء الفم **قوله** ويجب الغسل بالجنابة والحيض والاستحاضة مع غمس القطنة لم يورد عليه شيخنا
ههنا وجوب التقييد المتوسطة بوقت الصبح مع انه وارد عليه لما عرفت من انها في غير الصبح من اسباب الوضوء خاصة وليس له ان يقول
ان ادالها من اسباب الغسل في الجملة لان الظاهر ان المراد في جميع الاسباب انها اسباب متى حصلت واعلم ان قوله ويجب الغسل بالجنابة والحيض يحتاج الى
فضل تكلف لان الحيض هو الدم والمراد بايجاب الغسل بمجرد وجوده اذ لا معنى للايجاب به نفسه لما عرفت من ان السبب هو الوصف والجنابة هي
الحالة التي تحصل بالانزال وبالجماع فهي غنية من تقدير شيء ولو قدرت معها الخروج الذي لا بد من تقديره مع الحيض فسد المعنى ويجب ان
يكون العبارة هكذا يجب الغسل بالجنابة وبخروج الحيض واخويه **قوله** ومس الميت من الناس بعد برده قبل الغسل او ذات عظم منه وانما قيد بالميت
من حي قيد الميت بكونه من الناس لان ميتة غير الادمي لا يجب بمسها غسل وقيد المس بكونه بعد برد الميت بالموت اذ لو مسه حارا لم يجب الغسل لان
الحرارة من توابع الحياة والنص وقيده ايضا بكونه قبل الغسل كما دلت الاخبار نحو خبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع اذا مسه وقبله وقد برد
فعليه الغسل ولا باس ان يمسه بعد الغسل ويقبله والمراد بالغسل الغسل المعهود وهو المعتبر في حال الاختيار لانه المتبادر على العلم وانه المطلق شرعا
وسقوط الطلب عن بعضه لتعذره لا يقتضي عدم اعتباره في مسمى الغسل ومن ثم لو غسل للضرورة بغير خليط او تيمم عن بعض الغسلات وامكن الغسل
المعتبر قبل الدفن كان المتجه وجوب الاعادة ولان الاستصحاب ما كان قبل الغسل الضروري الى ان يحصل الناقل يقتضي ذلك فعلى هذا يندرج فيه من لم يغسل
اصلا بعد البرد ومن غسل فاسدا ومن يغسل الكافر غسل وفقد المسلم ان قلنا به ومن سبق موته قتله وقد اغتسل لغير السبب الذي اغتسل له ومن فقد في
غسله احد الخليطين او التيمم ولو عن بعض الغسلات والكافر وان فعل به صورة الغسل ويخرج عنه ومن لم يبرد بالموت ومن غسل صحيحا وان تقدم الغسل
اذا غسل بالسبب الذي اغتسل له والشهيد والمعصوم وفي تعميم حكم الغسل بالنسبة اليه قولان وسياتي تحقيقه ان شاء الله وحكم القطعة ذات العظم
حكم الميت سواء ابينت من حي او ميت وفي العظم المجرد قول بالمساواة تعلق هذا الحكم بمن يجب تغسيله يجب بمسه الغسل ومن لا فلا وفي قوله او ذات عظم
منه ومن ابينت من حي مناقشة لان الضمير المجرور يعود الى الميت فخلط المبانة من حي بان الوصل يحتاج لا يستقيم **قوله** وغسل الاموات هو
مبتدأ محذوف الخبر اي واجب وانما عبر بالاسلوب العبارة لان غسل الاموات ليس على نهج الاغسال السابقة ولا يخفى ان المراد الميت المسلم ومن
بحكمه **قوله** ويكفي غسل الجنابة عن غيره منها لو جامعه دون العكس الضمير في قوله منها يرجع الى الاغسال والمستتر في قوله ولو جامعه يرجع الى غسل
الجنابة فلو اغتسل الجنابة كفى عن ذلك الغير وارتفع الحدث دون العكس فلو اغتسل عن ذلك الغير ولم يتوضأ فقد جزم المصنف بانه لا يكفي
عن الجنابة ويبقى عن الحدث وقيل بانه يجزي عن الجنابة كما يجزي غسل الجنابة عنه من غير احتياج الى الوضوء اما حجة الفرض الاول مضافا الى الاجماع
فهو ان الحدث الذي هو عبارة عن النجاسة الحكمية متحد كما نبهنا عليه وان تعددت اسبابه فاذا نوى ارتفاعه بالسبب الاقوى ارتفع بالاضافة الى
غيره وسياتي في دلائل الفرض الثاني من الاخبار ما يصلح دليلا لهذا واما حجة القول الاول من الفرض الثاني وهو الذي جزم به المصنف
فهو ان غسل الجنابة اكمل من غيره من الاغسال لانه في قوة طهارتين وغيره طهارة واحدة واقوى لانه يرفع الحدثين الاكبر والاصغر وغيره
انما يرفع حدثا واحدا والاضعف لا يقوم مقام الاقوى ولا يجزي عنه للاصل ويدل على القول الثاني وجوه الاول ان الاحداث التي هي
اسباب الطهارة وان تعددت فان مسماها وهو النجاسة الحكمية التي هي المانعة من الاشياء المخصوصة ويعبر عنها بالحدث ايضا متحد وهي مشتركة
في الدلالة عليه فاذا نوى المكلف الغسل لرفع الحدث مضافا الى واحد من الاسباب عند تعددها وقد نوى رفع ذلك المشترك فيجب ارتفاعه لان لكل امرئ
ما نوى فيزول المانع المضاف وفي جميعها بيان اتحاد المانع انه لو تعدد لوجب لرفع كل واحد من افراده غسل والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة
ان الاسباب المتعددة اذا اجتمعت فالاصل عدم تداخل مسبباتها ومن ثم لم يتعدد الطهارة الصغرى بتعدد شيء من اسبابها وفي بيان الملازمة
نظر الثاني انه لو لم يكتف بغسل الحيض من الجنابة مثلا عند اجتماعهما لم يكن لوجوب غسل الحيض فائدة اصلا وكان وجوده كعدمه والتالي ظاهر البطلان
فالمقدم مثله بيان الملازمة ان وجوب الغسلين معا اما ان يكون بمعنى تحتمهما معا او التخيير بينهما على ان يجزي كل منهما عن الاخر في التعبد به
او بمعنى تجويز احدهما عن الاخر خاصة دون العكس والاول المعلوم البطلان والغرض بطلان الثاني فتعين الثالث فلا يكون بوجوب ذلك

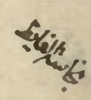
الفرض ثم

الاخر فائدة لانه لو اتى به لم يكن مجزيا ولو اتى بغيره لم يأثم ويقتضي ذلك ان لا يكون واجبا وفائدته ان يكون وجوده كعدمه ويمكن ان يساق الدليل على وجه اوضح من هذا بان يقال لو لم يجز غسل الحيض عن الجنابة عند تعدد هما امتنع وجوبه للمنافاة والتالي باطل اما بطلان التالي فبان الملازمة ان وجوب الفعل يقتضي القطع بترتب الاجزاء على الاتيان به مشتملا على جميع وجوه الوجوب وسقوط الطلب عن المكلف وغسل الحيض على ذلك التقدير لا يترتب على فعله الاجزاء عن فعل الغسل المقارن له وهو الجنابة ووجوده كعدمه فيكون التكليف به تكليفا بما لا يجزي فهو محال فيمتنع او يقال وجوب غسل الحيض على تقدير عدم اجزائه عن الجنابة ليس واحدا من اقسام الوجوب فيجب انتفاؤه بيان الملازمة ان الوجوب ينقسم باعتبار الفعل الى الحتمي والمترتب والمخير ووجوب غسل الحيض في الفرض المذكور على تقدير اجزائه عن الجنابة ليس واحدا منها فينتفي وجوبه واذا انتفى وجوبه على تقدير عدم الاجزاء عن الجنابة وجب بحكم العكس ان يجزي عنه على تقدير الوجوب الثالث ففيه رواية حريز عن ابي جعفر عم قال اذا حاضت المراة وهي جنب اجزاها غسل واحد فان اريد اجزاء كل منهما عن الاخر فهو المدعى والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو محال ومنه حسنة زرارة عن احدهما انه قال في حديث طويل المراة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعها وغسلها من حيضها و   نعم يرد عليه ما تقدم وعليه اشكال فان الاكتفاء بغسل واحد بحيث يكفي عن الاغسال المندوبة ان كان مع اشتماله على نيتها لزم وقوع غسل واحد على وجهين متنافيين والا لزم وقوع عمل بغير نية مع لزوم استعمال الاجزاء في حقيقته ومجازه اذ هو حقيقة في الخروج عن عهدة الواجب فيمكن ان يراد بالواحد الواحد بالنوع مع انه بعيد ولا ريب ان القول بالاجزاء اقوى وهو مختار صاحب المعتبر وشيخنا الشهيد والاول احوط **قوله** فان انضم الوضوء فاشكال بناء على ما اختاره المصنف من الجزم بعدم اجزاء العكس تردد في الاجزاء على تقدير انضمام الوضوء الى غير غسل الجنابة ومنشأ الاشكال من ان غير الجنابة مع الوضوء يكافي غسل الجنابة لثبوت اباحة الضعيف وتصويبه الصلوة ونحوها بكل واحد منهما على الانفراد وكل من المتكافئين يقوم مقام الاخر فيجزي عنه ومن ان الغسل وحده لا يجزي عن الاباحة لضعفه وقصوره والوضوء لا مدخل له في رفع حدث الجنابة فيبقى الحدث بحاله ولا شبهة في ضعف الوجه الاول لان جزء السبب لا بد ان يكون صالحا للتأثير وليس للوضوء مدخل في رفع حدث الجنابة اصلا بل وجوده كعدمه وجزء السبب لا يكون سببا بل اسمه وبه الاستباحة اقوى اشكالا المراد ان عدم الاجزاء بالنسبة اليها اقوى اشكالا من كون الاجزاء اقوى اشكالا فيكون الاجزاء اقوى كما يدل عليه سوق العبارة حيث انتقل مما لا يجزي عنده جزما الى ما في اجزائه اشكال استوى طرفاه ومقتضاه الانتقال الى ما يكون جانب الاجزاء فيه اقوى ومنشأ الاشكال من ان غسلها صالح لكل من الاضعف والاقوى والرفع انما يتحقق بانضمامه الى الاقوى وانضمامه اليه ترجيح من غير مرجح ومن عموم قولهم عم انما لكل امرئ ما نوى وقد نوى بالاستباحة رفع المانع فيجب ان يحصل له وانما يتحقق برفع حدث الجنابة فيرتفع وقوة هذا الوجه ظاهرة ولو نوى رفع الحدث والمطلق فكالاستباحة وهذا كله بناء على ان العكس لا يجزي **قوله** ويجب التيمم بجميع اسباب الوضوء والغسل اما وجوب التيمم بدلا من الغسل بجميع اسبابها فظاهر لان التيمم بدلا من الغسل لو احدث حدثا اصغر وجب عليه التيمم بدلا من الغسل لا من الوضوء على الاصح كما سيجيء بيانه واما التيمم بدلا من الوضوء فانما يجب باسباب الوضوء ولا ريب ان التيمم لو وجد الماء وتمكن من استعماله في الطهارة انتقض تيممه فاذا فقد وجب التيمم فيكون المتمكن من استعمال الماء سببا ناقضا لوجوب التيمم وكل **قوله** وكل من اسباب الغسل اسباب الوضوء الا الجنابة فان كان غيره وغسل الاموات كان من فرضه لما كان غسل الجنابة كافيا بالاجماع عن الوضوء لا فرضا ولا نفلا كان ضميمة اليه بدعة واكتفى بالغسل في استباحة الصلوة ومن ثم كان غسل الجنابة كافيا بالاجماع عن الوضوء لا فرضا ولا نفلا كان ضميمة اليه بدعة واكتفى بالغسل في استباحة الصلوة ومن ثم كان غسل الجنابة كافيا عن الوضوء لانه يفيد فائدته فيكون حدث الجنابة بعد الوضوء ناقضا للوضوء غير موجب له وانما قلنا ان الوضوء لا يجامعه مطلقا لرواية عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول الوضوء بعد الغسل بدعة ومرسلة احمد بن محمد الوضوء قبل الغسل من الجنابة قال كذبوا على علي عم الحديث ولا شك ان اطلاق الروايتين الاولتين يقتضي كون الوضوء بدعة سواء كان واجبا او مندوبا ونزلهما الشيخ في التهذيب على الوضوء واجبا وافتى باستحباب الوضوء مع الغسل محتجا برواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عم وقد سأله كيف اصنع اذا اجنبت اغسل كفيك وفرجك وتوضأ الحديث والجواب انه نزلها هذه على التقية واجراء الروايتين على ظاهرهما اولى لان ظاهرهما في الوضوء وهو موافق لمذهب العامة الذي عليه الاصحاب نفي الاستحباب الوضوء قال المصنف في المنتهى لا يستحب الوضوء عندنا فيه خلافا للشيخ في التهذيب وعبارة الكتاب تفيد ايضا حيث نفى الوضوء مع غسل الجنابة ونفى فرضه مع غسل الاموات فظهر من تقييده في الثاني ارادة الاطلاق في الاول واما غسل الاموات فانما يكفي عن فرض الوضوء اي لا يجامعه الوضوء كما هو مذهب اكثر الاصحاب وهو الاصح لقول الصادق عم في عدة اخبار يعني بعد وضوء وقيل بالوجوب لظاهر قوله عم في كل غسل وضوء الا الجنابة ونقل سلار عن شيخه انه لا يرى وضوء والعمل على الاستحباب **قوله** الثاني الفصل

فغاداب الخلق وكيفية الاستنجاء يجب في البول غسله بالماء خاصة واقله مثلاه وهذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه رواية نشيط بن صالح عن ابي عبد الله ع قال
سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول قال مثلا ما على الحشفة من البلل ولا يضر قدح المصنف فيها بان في طريقها مروك بن عبيد وليس بمعلوم
حاله لاشتهارها ومضمونها بين الاصحاب والظاهر ان المراد وجوب غسل مخرج البول مرتين والتعبير بالمثلين لبيان اقل ما يجزي وقد ورد في عدة
اخبار وجوب غسل البول مرتين وهي مؤيدة لهذه الرواية وانكر بعض الاصحاب وجوب المثلين واكتفى بالغسل مرة سواء كان مثلين او اقل
استضعافا للرواية وشيخنا في البيان قال ان الاختلاف في مجرد العبارة وليس بجيد وفي الذكرى اعتبر الفصل بين المثلين والظاهر انه اراد
به تحقق الغسلتين وهو اعتراف بان الخلاف معنوي ونقل عن الدروس اعتبار الغسل بما يزيل العين وغيره يعتبر التوالي وهو كما قال في الذكرى والعمل
على المشهور وما اعتبره في الذكرى من اشتراط تخلل الفصل بين المثلين ليتحقق تعدد الغسل حسن لان التعدد لا يتحقق الا بذلك بل لا التعدد
المطلق بالمثلين لا يوجد بدون ذلك لانه ورود المثلين دفعة واحدة غسلة واحدة ولو غسل باكثر من المثلين بحيث تراخى اجزاء الغسل بعضها
عن بعض في الزمان لم يشترط الفصل قطعا الا ان هيهنا سؤالا وهو ان الغسل انما يتحقق اذا ورد الماء على محل النجاسة شاملا له مع الغلبة
والجريان وذلك منتف مع كل واحد من المثلين فان المماثل للبلل الذي على الحشفة كيف يكون غالبا عليه والذي يختلج في الاعتقاد وهذا
هذا هو ان الحشفة محلها بعد خروج البول قطرة فلعل المماثلة بين هذه وبين المال المغسول به ولا ريب ان القطرة يمكن اجراؤها على المخرج
واغلبيتها على البلل الذي يكون على حواشي المخرج ظاهر واعلم انه يجب على الاغلف في الاستنجاء من البول كشف البشرة وتطهير محل
النجاسة لان ما تحتها من الظاهر ولو ارتتقت امكن القول بوجوب الغسل الى حسب الممكن وقد صرح المصنف في المنتهى وشيخنا الشهيد في
الذكرى بالحاقه بالبواطن فيغسل ما ظهر للنظر وفيه مجال وكذا يجب على الثيب بان تغتسل ما يبدو من الفرج عند الجلوس على القدمين ولو علمت
وصول البول الى مخرج الولد والحيض غسلته ما ظهر منه وجوبا **قوله** حتى يزول العين والاثر والمراد بالعين معلوم واما الاثر فهو في الاصل
رسم الشيء وبقاياه والمراد به هنا هو ما يتخلف على المحل عند مسح النجاسة وتنشيفها وليس المراد به الرطوبة التي تتخلف بعد قلع جرم النجاسة
لان ذلك من العين وانما وجب ازالة الاثر لان الغسل يأتي عليه بخلاف الاستجمار **قوله** ولا عبرة بالرائحة ويدل على ذلك ما روي عن ابي
الحسن الرضا ع وقد اعترض على ذلك شيخنا الشهيد بان وجود الرائحة يدفع احد اوصاف الماء وذلك يقتضي النجاسة واجاب مرة بالعفو عن
الرائحة للنص والاجماع وفي الدلالة نظر واخرى بان الرائحة ان كان محلها الماء نجس لانفعاله وان كان محلها اليد او المخرج فلا حرج وهذا
اجود مطلبه بين الرواية وكلام الاصحاب فلو شك فالعفو بحاله **قوله** وغير المتعدي يجزي ثلاثة احجار وشبهها من خرق وجلد وخشب
ونحوها فاحصر الشبه فيما ذكره نظرا الى ان من اما للتبيين او للتبعيض وكلاهما يعطي ذلك فكان ينبغي ان تكون العبارة اشمل مما
ذكره كان يقول من نحو خرق او خشب واعلم انه لا فرق في الجلد بين ان يدبغ ام لا كما يستفاد من اطلاق اللفظ ويحتمل ان يقال
ما لم يدبغ من قبيل المحترم لانه مطعوم فان اكل الجلد مع اللحم شائع في السخال وفي غيرها في بعض البلدان كمصر وهو بعيد وليس مقصودا
بالاكل عادة **قوله** مزيلة للعين احترز بها عما يكون صقيلا جدا بحيث تنبو عن النجاسة او خشنا جدا لا يمكن الاعتماد عليه في قلعها او رخوا
ويستفاد من قوله مزيلة للعين ان زوال الاثر في الاحجار غير لازم لتعذره ومعفو عنه حتى لو عرض للمحل بلل بعد ذلك كان طاهرا **قوله** و
الماء افضل كما ان الجمع في التعدي افضل كما ان الجمع في المتعدي افضل ان قيل الماء احد الواجبين تخييرا فكيف يكون قلنا الوجوب التخييري
ثبتا في الاستحباب العيني لان متعلق الوجوب في المخير ليس كل واحد من الافراد بل الامر الكلي كما حقق في الاصول فيتعلق الاستحباب في الافضلية
بواحد منها الاخذ ورد فيه وافقه ان الجمع في غير المتعدي افضل فلم خص المتعدي بالذكر واجيب بان الافضل في غير المتعدي هو الماء واما الجمع
بينه وبين الاحجار فيه فانه اكمل لان المرتبة الثانية في الفضل فلو لم للمصنف الاشعار بمرتبة كل واحد في الفضل ووجه افضلية الماء
على الاحجار ظاهر فانه يزيل العين والاثر بخلافها واما وجه افضلية الجمع فظاهر لانه فيه تنزيه اليد عن مباشرة النجاسة وقد اثنى الله تعالى على اهل قبا بجعله
التطهير **قوله** ويجزي ذو الجهات هذا اصح القولين لانه ثلاثة احجار قوة ولان المطلق يتعدد موضع المسح كما دل عليه قوله ع في بعض الاخبار
فليمسح ثلاث مسحات وقيل لا يجزي وقوفا مع ظاهر النص الوارد بثلاثة احجار وجوابه ان الحكم مستفاد من نص آخر على ان ظاهره لو اريد لم يجز الاكتفاء بالاحجار
دون الخرق ونحوها **قوله** والتوزيع على اجزاء المحل هذا احد القولين ومعناه المسح ببعض ادوات الاستنجاء بعض محل النجاسة وببعض آخر
بعضا آخر وبما بقي ما بقي مع حصول النقاء والمعتبر عدم اجزائه تناول اطلاق النص له وليس في شيء من النصوص ما يدل على استيعاب المحل
كل بجميع المسحات وقيل بعدم الاجزاء لانه خلاف المتبادر من الاطلاق ولان الثلاث حينئذ في قوة مسحة واحدة وهذا احوط القولين **قوله** ولو نقي

بدونها يجب الاكمال وهذا اصح القولين لاطلاق النص باعتبار التثليث فيجب الوقوف ولان زوال النجاسة حكم شرعي فيتوقف على تيقن السبب الشرعي وقيل
لا يجب لان المعتبر النقاء على الوجه المخصوص فعلى هذا هل الحكم بطهارة المحل موقوف على الاكمال ام الطهارة دائرة مع النقاء والاكمال واجب والظاهر الاول
لما قلناه فلو تركه مصليا لم يصح صلوته قوله ولا يجزي المستعمل ولا النجس انما لا يجزي المستعمل اذا كان نجسا حتى لو طهر جاز استعماله ثانيا فالجمع بينه
وبين النجس لا فائدة فيه ويمكن ان يقال ان المستعمل بعد طهارة المحل بما دون الثلث ليس بنجس مع صدق الاستعمال عليه ففائدة الجمع التنبيه على عدم
الاجزاء وفيه بعد بل الظاهر اجزاؤه لانتفاء المانع فانه طاهر قوله ويحرم بالروث والعظم لورود النهي عن الاستنجاء بهما معللا بانهما
طعام الجن ودوابهم ومنه يستفاد تحريم الاستنجاء بمطعوم الانس قوله وبتربة الحسين ع يوجب عبارة بعض الاصحاب ما كتب عليه قرآن
وفيه شيء فان هذا يقتضي كفر فاعله وفي النهاية المقدس سره ان استعماله على الاستخفاف بالحسين ع كفر قوله ويجزي اي كل واحد من
الامور المذكورة من الروث وما بعده وهذا اصح القولين لعدم المنافاة بين النهي والاجزاء اي تحقق ما ليس بعبادة اذ ليس مطلوبا بالقربة فيها هنا فيه
النهي كما لو استنجى بحجر او ما مغصوب وقيل لا يجزي للنهي وقد عرفت انه انما يقتضي الفساد في العبادة المطلوبة للتقرب لا مطلقا قوله ويجب على المتخلي ستر
اي جلوس ستر بحيث لا يرى عورته معلوم ان ذلك حيث يكون ثم من ما فان الزوج والمملوكة التي يحل وطيها ومن حضوره وعينه سواء من الحيوان
والطفل الذي لا يميز لا يجب الستر عنهم قوله ويحرم استقبال القبلة واستدبارها معظم المراد بالاستقبال بالبدن في حال قضاء الحاجة و
توهم بعضهم ان تحريم ذلك منوط بالعورة حتى لو حرفها انحل التحريم شيء للائمة النصوص صريحا على ما قلنا والمراد بالقبلة العين للقريب
والجهة للبعيد وسيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى ولا فرق فيه مطلقا اسواء الصحراء والبنيان في التحريم وقال بعض الاصحاب بكراهة الاستقبال
والاستدبار مطلقا وبعضهم بالتحريم في الصحراء والكراهة في البنيان وهما ضعيفان واعلم ان الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى القائم و
الجالس معلوم واما بالنسبة الى المضطجع والمستلقي فان بلغ بهما الحال الى هذا الحد فلا بحث في ان الاستقبال والاستدبار بالنسبة
اليها في التخلي يحال على استقبالها في الصلوة والا فيه تردد ينشاء من ان هذه استقبال واستدبار في الجملة ومن ان ذلك انما هو بالنسبة
الى العاجز فلا يلحق بالقادر ولهذا لو حلف ليستقبلن لم يبر بهذه الحالة مع القدرة على غيرها ولعل هذا اقرب قوله ويتحرف في المبني
عليها اي وجوبا بحيث يخرج من الاستقبال والاستدبار قوله ويستحب ستر البدن المراد به جلوسه للحاجة حيث لا يرى اما بان
يلج حفيرة او يدخل بيتا او يبعد بحيث لا يرى قوله والتسمية المراد بها قول بسم الله وبالله اعوذ بالله من الرجس النجس الخ قوله
وتقديم اليسرى دخولا هذا في البنيان ظاهر واما في الصحراء فلا يمكن الدخول والخروج ويمكن ان يقال التقديم هنا منوط بموضع الجلوس
على ما هو من التكليف قوله والاستبراء بالبول للرجل قال الشيخ في الاستبصار بوجوبه وبه رواية محمولة على الاستحباب وتقييده
بالرجل يشعر بعدم استحبابه للمرأة وهو موافق لظاهر النص وربما قيل باستحبابه لها ايضا فان قلنا به فهل يتعدى اليها فائدته
يحتمله الحكم بطهارة البلل المشتبه بعده وعدم كونه ناقضا وجهان ويحتمل قويا الحكم بطهارة الخارج منها وعدم النقض به مع اشتباهه وان
لم يستبرء والقول بتعديه الحكم باستحباب الاستبراء اليها ضعيف لانه قبيح وخارج عن النص مع انتفاء محله قوله ولو وجده بعد
الصلوة اعاد الطهارة خاصة لان ذلك حدث متجدد قوله ومسح بطنه عند الفراغ الى يعيننا بما يبده اليمنى قاله المفيد ومن تبعه
قوله ويكره استقبال الشمس والقمر بفرجه في الحدثين لثبوت النهي عن ذلك والمراد بفرجه القرص دون الجهة بخلاف في عبد الله ع
قال قال رسول الله ص لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر قال المصنف في المنتهى لو استتر عنهما فلا باس لانه لو استتر عن القبلة بالانحراف جاز
فهنا اولى قوله واستقبال الريح بالبول للنهي عنه ولئلا يعكس الريح البول فيرده على جسد المتخلي وثيابه وفي الذكرى عد في المكروهات
استقبال الريح واستدبارها معللا بنهي الحسن عليه السلام عنه قوله والبول في الصلبة لئلا يعود عليه وكذا في معناها كالجلوس في اسفل المنحدرة
ويشهد لذلك قول الرضا عليه السلام من فقه الرجل ان يرتاد لبوله اي يتخير موضعا مناسبا كالمرتفع او كثير التراب قوله وقائما ومطمحا علل كراهة
البول قائما في الاخبار بانه من الجفاء اي البعد عن الآداب ولانه يعود عليه غالبا ونهي ان يطمح الرجل ببوله من السطح في الهواء وهو قريب من
البول قائما في العلة قوله وفي الماء جاريا وراكدا علل في الاخبار بان للماء اهلا ولا ريب ان الراكد اشد كراهة لانه اشد قبولا للانفعال و
لما روي عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري ولا يبعد ان يكون الماء المعد للطهارة اشد الذهن النجاسة واكتنافها كما يوجد
في الشام وملوي مجريها من البلاد الكثيرة الماء لا يكره قضاء الحاجة فيه قوله والحدث في الشوارع والمشارع الشوارع جمع شارع وهو
الطريق والمشارع جمع مشرعة وهي طريق الماء للواردة قوله ومواضع اللعن عن زين العابدين عليه السلام انه ابواب الدور وقيل مجمع النادي

لتعرضه للنهم قوله ويجب النزه والظ انه لابد بها ازالة الثمر بالفعل بما من شانها ذلك كما في شاة لبون على ما صرح به ولان المشتري في صدقة
بقلبا الغلبة ولان ذلك يوجب لبقاء النفرة من ثمرها في النفس وهذا انما هو في المملوك له او المباح اما ملك الغير فلا يجوز قطعا الا باذنه ما
يقيمون ويتلف قوله وفي النزال المراد به موضع الظل المعد لنزول القوافل والمترددين كموضع ظل جبل شجرة ونحو ذلك ويمكن ان
يجد باعم من ذلك وهو الموضع المعد لنزولهم مطلقا نظرا الى انهم يرجعون في النزول اليه من قاء اذا رجع وفيه نحو نه والاول هو الموجود
في الاخبار قوله وحجرة الحيوان هي بكسر الجيم وفتح الحاء والراء المهملة جمع جحر للنهي عنه ولانه لا يؤمن من خروج حيوان يلسعه فقد حكى ان
سعد بن عباده بال في جحر بالشام فاستلقي ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عباده ورميناه بسهمين
فلم نخط فؤاده قوله والافنية هي جمع فناء بالكسر ما امتد من جوانب الدار والمراد بها هنا خارج المملوك منها قوله والسوال عليه
ايحاله الحدث والمضاف محذوف وعلله في الاخبار بانه يورث البخر قوله والكلام الا بالذكر او حكاية الاذان او قراءة اية الكرسي او
لطلب الحاجة المضر فوتها اما الذكر فيدل عليه حديث الذكر على كل حال حسن اما حكاية الاذان فحكاه شيخنا في الذكرى بقوله وقيل مستنده
عموم الامر بالحكاية وان ذكره فيما قيل بها باستثناء الصلوة على النبي صلعم عند ذكره واما قراءة اية الكرسي فلقول ابي عبد الله عليه السلام لم يرخص
في الكنيف اكثر من اية الكرسي وحمد الله واية و يجب رد السلام كما صرح به المصنف في المنتهى واستحب الحمد للعاطس قوله فهي السنة وفيه
شئ قوله وطول الجلوس لما ورد في الاخبار انه يورث الناسور الناسور بالنون علة في حوالي المقعدة قوله والاستنجاء
باليمين لما روي عن النبي صلعم من انجاء الاستنجاء باليمين وروى الجمهور عنه انه نهى عنه وعن مس الذكر باليمين ومع الحاجة
تزول الكراهة قوله وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى او انبيائه او الائمة عليهم السلام او فص من حجر زمزم كراهة الاستنجاء
باليسار اذا كان فيها خاتم كذلك لا مطلقا فلا يبعد ان يكون استيناف الجار للاشعار بان الجملة الحالية مخصصة باليسار والظاهر ان
اسم فاطمة عليها السلام كالاسماء الائمة عليهم السلام اما اذا كان فص من حجر زمزم فقد روي مقطوعا جواز الفص منه وكراهة الاستنجاء
وهو في اليد والامر بنزعه عند ارادته وان وجد عليه ان اخراج الحصى من المسجد محرم فهو مشكل باستثناء ذلك الفص وبان هذا الحكم مبني
على الوقوع لا على الجواز فلا يلزم من وقوعه جوازه لكن قال شيخنا في الذكرى وفي نسخة بالكافي للكليني ايراد هذه الرواية بلفظ من حجارة
زمزم وعلى هذا يكون هو المراد من زمزم وقال سمعناه مذاكرة فح يسقط السوال اصلا والفص بفتح الفاء الزمرد بالزاء والدال
المعجمتين قال في القاموس الزمرد بالضمات وشد الراء الزبرجد معرب قوله فان كان حجر اي من تلك البلاد غيرها وعندنا ان
التيمم ان كان لعذر لا يمكن زواله كل هذا مبني على ان التيمم كان لعذر لا يرجى زواله عادة يجوز فعله مع سعة الوقت فانه حينئذ يتيمم
ثم يزيل النجاسة بالاستنجاء ويصلي وعلى هذا فلو كان العذر مما يرجى زواله لا يصح التيمم قبل الاستنجاء لوجوب اوقاعه في ضيق الوقت
في صحة فعل التيمم فاذا وقع قبل الاستنجاء لم يكن بد من زيادة الوقت على وقت التيمم والصلوة اذ لا بد للاستنجاء من وقت قبلهم
ووقع التيمم مع السعة مع كون العذر مما يرجى زواله على القول بجواز التيمم مع السعة مط يصح التيمم قبل الاستنجاء مط وينعكس
الحكم على القول بمراعاة التضييق مط وربما قيل بجواز التيمم قبل الاستنجاء من غير التفات الى هذا التفصيل فلا يكون الحكم بجوازه حينئذ مبنيا
على القول بجوازه مع السعة اما مط او مع علم او رجاء زوال العذر وذلك لان الاستنجاء ونحوه من ازالة النجاسة عن الثوب والبدن
من جملة مقدمات الصلاة الصلوة فيجب ان يستثنى وقته مع وقت الصلوة فلا ينافي التضييق على القول به كستر العورة واستقبال
القبلة ولان الظاهر ان المراد بالتضييق العادي فلا ينافيه فعله زمان يسير ولا المهجر التيمم في موضع يحتاج ان ينتقل عنه الى الصلاة ولا
فعل الاذان والاقامة وهو قوي متين مع انه لا يخفى ان المراد بقول المصنف لا يمكن زواله عدم الامكان عادة اي لا يرجى زواله قوله ولو صلى وكان
هذا اعادة الصلوة خاصة هذا اصح القولين وقيل ان ترك غسل مخرج البول لزم اعادة الطهارة ايضا بخلاف مخرج الغائط فيقتصر على اعادة الصلوة
وهو ضعيف قوله الاقرب جواز الاستنجاء بالخاتم ح من غير العشاء اذا صار معنا الو قال بدل هذا الاقرب جريان احكام الاستنجاء الكائن او صح
او بما يتبادر الى الفهم من الاستنجاء غسل المحل فربما اوهم ان مقابل الاقرب عدم جوازه وليس بفاسد لان المراد بالاستنجاء غسل مخصوص يتعلق
به حكم طهارة للماء المنفصل او مسح مخصوص بالاحجار ونحوها واذا لاحظ الذهن المعنى فلا وهم في ترجيح الاقرب انه باعتباره صادق حاصله فبالانتاولها
النفوس فتتعلق به الاحكام الاستنجاء كما تتعلق به احكام النقض ويحتمل ضعيف العدم لاختصاص الاستنجاء بخصيصة في الاحكام فيقتصر فيه على
موضع اليقين ويضعف ظ قوله ويكفي الثلثة عنه اي الاحجار الثلثة وما في حكمها المعلوم مما سبق عنه اي عن ذلك الجسم المنظم فقد جرى



نجاسة الغايط واحدة فلا يتفاوت الحكم وطهارته على المحل والالزم اجتماع الامثال ويحتمل تعيين الماء والاستجمار حيث يتحقق نجاسة المحل **قوله** الفصل
الثالث في المياه وهو بحسبه الاولية المطلق والمراد به ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير قيد ويمتنع سلبه عنه هذا بيان مدلول لفظ الماء المطلق
فهو تعريف لفظي على قانون اهل اللغة صرفه بخاصيتين الخاصة اللتين احدهما ثبوتية والاخرى سلبية والمراد بقوله ما يستحق ثبوت ذلك له عند اهل العرف
والمراد بالاطلاق اسم الماء عليه جعله بازائه بحيث يستفاد منه من غير توقف على قرينة ولا يخفى ان استحقاق اطلاق اسم الماء عليه لا ينافي جواز تقييده مع ذلك
كما يقال ماء الفرات وماء البحر فالاستحقاق ثابت وان جاز مثل هذا التقييد بخلاف المضاف فان تقييده لازم ولا يستحق الاطلاق المذكور والمراد بامتناع
سلبه عنه عدم صحته عند اهل الاستعمال بحيث يخطئون من سلب اسم الماء من المحقق لاطلاقه عليه **قوله** وهو المطهر من الحدث والخبث الخ يجوز ان
خاصة ما استفيد من المطهر بقوله وهو المطهر حال مؤكدة والمراد الاختصاص بالامرين معا من بين سائر المايعات فلا يرد المضاف عند بعض الاصحاب
اذ ليس كذلك ولا التراب على ان تطهيره عنده لم فان اناء الولوغ انما تطهره التراب والماء معا **وقوله** ما دام على اصل الخلقة ظرف للطهر المذكور فان ما هذه بمعنى
المدة اى الاختصاص المذكور ثابت في المطلق في مدة دوامه على اصل خلقته **قوله** فان خرج عنها بممازجة المخالطة وهي انما يتحقق في الشيئين اذا
وصل احدهما الى الاخر واختلط به كالزعفران وغيره من الاصباغ التي تتماع في الماء وقد اقتصر المصنف على بيان حكم المانع من الطاهر والنجس تبع
حكم تغير الماء بنحو الجيفة على الشاطي ووقوع الاشياء غير الممازجة مثل الخشب وعظم غير العين بعين بيان اللهم الا ان يقال اراد بالمانع للماء
الواقع فيه مطلقا وحكم التغير بالجيفة يعلم بادنى ناقل للاحكام التي اوردها في هذا البحث واعلم انه يندرج في قوله بممازجة ظاهر ما يقع في الماء
بنفسه وما يطرح فيه سواء كان مما لا ينفك الماء عنه غالبا كالطحلب والتراب ومطلق ما في مقره وممره كالنورة ام **قوله** واقسامه ثلثة
انما كانت اقسامه ثلثة نظرا الى اختلاف احكامه باختلاف هذه الاقسام الثلثة عند اكثر الاصحاب فكان انقسامه اليها باعتبار احكامه **قوله**
الاول الجاري المراد النابع لان الجاري لا عن مادة ليس من اقسام الراكد يعتبر فيه الكرية اتفاقا ممن عدا ابن عقيل بخلاف النابع **قوله** التي هي مدار
الطهورية وزوالها اى اوصاف الماء الاصلية التي هو عليها في اصل خلقته والمراد باصل خلقته الحالة التي تخرج من منبعه ان كان نابعا والمراد به بحسبه
الماء سلامته من واقعه مكتسبة سواء كان له داخل ام لا واعلم ان المدار هو ترتب الشيء على الشيء الذي له صلوح العلية والاول بقوله الدائر
والثاني يقال له المدار وهو قد يكون مدارا للوجود خاصة كالهيئة بالنسبة الى الملك وللعدم خاصة كالطهارة بالنسبة الى الصلوة ولهما معا كالاوصاف
الثلثة في الماء بالنسبة الى الطهورية فانها مدار لوجودها بمعنى ان وجوده ما يتبعه وجود الطهورية ولعدمها بمعنى ان عدمها يتبعه عدم الطهورية
ولما كان عدم المجموع يكفي فيه عدم جزء من اجزائه كان عدم واحد من الاوصاف يتبعه عدم الطهورية والجار في قوله بالنجاسة يتعلق بالمتقدم
قوله يتغير احد اوصافه ويستفاد من الحصر بانما ان التغير بالمتنجس لا يقتضي نجاسة الماء اذا كان كثيرا والفعل في قوله انما ينجس مفتوح العين
ومضمومها على احد بعلم ويكره من على ما في القاموس تعين للماضي ومكسورة **قوله** اذا كان كرا فصاعدا اناط بذلك اشتراط الكرية في الجاري
فينجس بالملاقاة لو كان دون الكر عنده ومستنده عموم اشتراط الكرية لعدم قبول النجاسة بالملاقاة وهو ضعيف مع مخالفته لمذهب الاصحاب فانه
مما تفرد به المصنف وما احتج به من العموم معارض بعموم نفي الباس عن البول في الجاري من غير تقييد والترجيح معنا للاصل والشهرة والعلية المستفادة
من تعلق الحكم على وصف الجريان **قوله** ولو تغير بعضه نجس دون ما قبله وما بعده لا ريب ان ما قبل المتغير لا ينجس على حال لكونه تابعا وعلى ما اختاره
المصنف لا بد من بقاء كر غير متغير واما بعده فان لم يستوعب التغير عمود الماء جميع اجزائه في العرض والعمق فكذلك ولا يشترط الكرية ولا بعينه
للشيخ لبقاء الاتصال بالنابع وان استوعب فلا بد فيه من الكرية لتحقق الانفصال والا كان نجسا واطلاق عبارة المصنف يخرج على مذهب
الاصحاب لا على اشتراط الكرية في الجاري وهكذا اشبه وغيره ذلك من مسائل الجاري **قوله** وماء المطر حال تقاطره كالجاري فلا يشترط فيه
الكرية ولا يعتبر جريانه من ميزاب لاطلاق الخبر خلافا للشيخ وعلى ما اختاره المصنف من اشتراط في الجاري يلزمه هنا وقوله كالجاري مع قوله فان
لاقته نجاسة بعد انقطاع تقاطره فكالواقف انما ظهر لاختلاف التشبيه فيه معنى على مقالة الاصحاب اما على مقالته فالحال سواء **قوله** وماء الحمام كالجاري
وان كانت له مادة هي كر فصاعدا المراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار مما لا يبلغ الكر كما يليق بالمقام ان لا يحتاج البحث عما كان منه كرا فصاعدا وكما هو
مفهوم من حيز هذا الكتاب مع امكان ان يراد به الاعم واشتراط الكرية في المادة انما هو مع عدم استواء السطوح بان تكون المادة اعلى واسفل
لكن مع اشتراط القاهرية يعني وان دخول هذا القسم اما مع استواء السطوح فيكون بلوغ المجموع كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية بل اولى
لعموم البلوى هنا واعلم ان اشتراط الكرية في المادة هو احد القولين للاصحاب لانفعالها دون الكر بالملاقاة خلافا لمن فرع من جنبه وقال ابو
القاسم بن سعيد لا تشترط لاطلاق الرواية بالمادة على البلوى معهم مع عموم البلوى بالحمام وجوابه وجوب التقييد بالكرية لعموم اشتراطها

مفهوم منه

تعيجا للنهر ومبنى النسب للتى وهو ان الماية لو كان يكون ان يمن كونه فلو كانت كرا فقط لكان وروده شئ منها على ماء الحمام موجبا لنجوسها عن الكرية
فيقبل الانفعال ح ويعضد قوله والاشكال الواقعة فى المادة لو لم يكن كرا كان ماء الحمام كالواقف ينجس بالملاقاة مع القلة ولا يخفى ان اعتبار الكرية فى
مادة ماء الحمام انما هو حسنا ليكون منه عاصما كالجارى لان الجارى لا ينفعل بالملاقاة وان كان قليلا على الاصح كما سبق **قوله** لو وافقت النجاسة
الجارى فى الصفات فالوجه عندى الحكم بنجاسته ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة والا فلا كان حق العبارة ان يقول لو وافقت النجاسة
مسلوب الصفات فى الجارى والكثير لان موافقة الماء فى الصفات صادق على نحو المتغير بطاهر احمر اذا وقع فيه دم فيقتضى ثبوت التردد فى تقدير
المخالفة وينبغى القطع بوجوب تقدير خلو الماء من ذلك الوصف لان التغيير هنا على تقدير حصوله تحقيقى غاية ما فى الباب انه مستور على الحس وقد
نبه عليه شيخنا فى البيان والتنقيح فى الجارى يمكن ان يكون خروج مخرج التصوير للمسئلة مع انه فى تحقيقه وفقه المبحث انه اذا وقعت النجاسة المذكورة فى
الماء هل يبقى على طهارته مطلقا ام يجب تقدير النجاسة على اوصاف مخالفة لها ثم يستفتى القلب على ذلك التقدير فان شهد بتغييره الماء بها
حكم بنجاسته والا فهو على اصل الطهارة ففى المسئلة قولان الاول منهما قال به شيخنا فى الذكرى محتجا بان نص دل على الحصار نجاسة الماء
بها فى تغيير احد اوصافه والتغيير حقيقة انما هو الحسى ولجنابه المصنف هو الثانى لان التغيير الذى هو مناط النجاسة دائر مع وجود الاوصاف
فاذا فقدت وجب تقديرها وهو اعادة لمحل النزاع واحتج الفاضل ولد المصنف فى الشرح بان الماء مقهور لانه كلما لم يصر الماء مقهور
لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا وكلية الاولى ممنوعة فان موضع
النزاع لو صيرورة الماء مقهورا لانه كلما لم يصر الماء مقهورا لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما تغير على تقدير المخالفة
كان مقهورا وكلية الاولى ممنوعة فان موضع النزاع لو صيرورة الماء مقهورا على تقدير المخالفة فكيف يكون الحكم بعدم التغيير التقديرى لازما
لعدم صيرورة الماء مقهورا لا ينفك منه ويمكن الاحتجاج بان المضاف المسلوب الاوصاف لو وقع فى الماء وجب اعتباره اما بقلة
الاجزاء او كثرتها او بتقديره مخالفا فى الاوصاف على اختلاف القولين واذا وجب الاعتبار فى الجملة للمضاف فللنجاسة اولى ولان عدم وجوب
التقدير يفضى الى جواز الاستعمال وان زادت النجاسة على الماء اضعافا هو كالمعلوم البطلان فيجب تقدير الاوصاف لانها مناط التنجيس
وعدمه وهذا القول اقرب الى الاحتياط وعلى هذا يمكن ان يعتبر المخالفة على وجه اشد كالحدة الخل وذكاء المسك وسواد الحبر لمناسبة النجاسة تغليظ
الحكم والظاهر اعتبار الوسط اعتبار الاغلب لو كان وهل يعتبر اوصاف الماء وسطا نظر الى شدة اختلافها كالعذوبة والملوحة والرقة
والغلظة والصفاء والكدرة فيه احتمال ولا يبعد اعتبارها لان لها اثرا بينا فى قبول التغيير وعدمه **قوله** الثانى لو اتصل الواقف
القليل بالجارى لم ينجس بالملاقاة اى لم يشترط فى هذا الحكم علو الجارى او مساواة السطوح او نحو ذلك فان الجارى من تحت القليل اذا كان الجارى
اسفل الاشعار تقوى به ويبدون ذلك **قوله** الجريات المارة على النجاسة الواقفة طاهرة وان تغلت عن الكر مع التواصل الجرية هى الدفعة
من الماء الجارى وبين حافتى النهر عند جريانه على سطح منحدر وقد ذهب بعض العامة على ان الجريات الحاصلة فى الماء عند جريانه متفاصلة معنى
وان تواصلت حسا فلكل جرية حكم بنفسها فيعتبر فيها الكثرة والا ينجس عند ملاقاة النجاسة لها فلو مرت الجريات على نجاسة واقفة فى النهر و
كانت كل واحدة منها لا تبلغ الكثرة تنجست جميعها ولما كان هذا من الاوهام الفاسدة التى لا يدل عليها دليل نبه المصنف على الحكم مع الرد على
المخالف **قوله** ماء ماء الحمام كالاستكثار فى اشتراط المادة وملتفاوته من ان الحمام هو يخرج الماء حقيقة ومن انه يجوز خرج عن صدق
اسم الماء عليه والاحكام دائرة مع الاسماء لوجوب اعتبار الدلالة الوضعية ولان الحمام دليل خبر من شيوع الاجزاء فلا يتقوى بعضها الى البعض بل
يختص موضع ملاقاة النجاسة بالتنجيس والاصح اعتبار المادة **قوله** هو الف ومائتا رطل بالعراقى لا تصحيحا قولا رمى الارطال المختلفة
كل رطل منها احدى وثلاثون مثقالا اما مدنية كل رطل منها رطل ونصف بالعراقى والمشهور بين الاصحاب الاول وعليه الفتوى **قوله** او ثلثة
اشبار ونصف طولا فى عرض فى عمق او ادنى يضرب الحساب ليكون الحكم دائرا مع هذا المقدار وان تغيرت هذه الصورة فيكون مجموع تكسيرها
اثنين واربعين وسبعة اثمان شبر وقال القطب الراوندى انه اذا بلغ مجموع الابعاد الثلثة للماء عشرة اشبار ونصفا كان كرا سواء
بلغ تكسيره ذلك ام لا **قوله** سواء كانت النجاسة كرؤس الابر من الدم او كثرة خالف الشيخ ره فى الحكم الاول فقال ان القليل من الدم
جدا بحيث لا يدرك الطرف اى لا يكاد يدرك لقلته ومثل له المصنف برؤس الابر والامر فيه انه لا ينجس الماء القليل تعويلا على رواية لا دلالة
بها على ذلك والاصح ما فى الكتاب **قوله** وسواء كان ماء غدير او آنية او حوض او غيرها خالف المفيد وسلار فى ماء الانية
والحوض فحكما بنجاستها بالنجاسة وان كان كثيرا وضعفه بين **قوله** والحوالة فى الاشبار على المعتاد الموجود مثله غالبا وهو الذى يراد

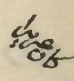
مبينا

بمستوى الخلقة قوله والتقدير تحقيق لا تقريب يظهر من كلام ابن الجنيد الكر ما بلغ تكسيره نحوا من مائة شبر ان التقدير تقريب لان التقريب الشيء بما شابهه وكان قريبا
فلو نقص شيئا يسيرا لم يخرج وهو مذهب الشافعي من العامة والاصح انه تحقيق فلا ينفعه نقصان شيء والا لم يكن له حد وهنا سؤالان احدهما ان اهل
الحديث للكر رجع الى الاشبار وهي متفاوتة حتى انه قل ان يكون شبر شخص مطابقا لشبر آخر ومع التفاوت كيف يكون التقدير تحقيقا
الثاني ان مقدار كل من تحديدي الكر لا ينطبق على الآخر ولا يساويه على انه قد قيل بان الكر ما كان كل واحد من ابعاده الثلثة ثلثة اشبار
وهو قول القميين واختاره المصنف في المختلف فح تظهر شدة التفاوت وكيف يجعل مقدار واحد محدودا بحدين مختلفين وقد كان اللازم الحكم بالتحديد بكونه
الحد المعتبر دون الآخر والجواب عن الاول انه ليس المراد من التقدير التحقيقي عدم التفاوت اصلا فان الموازين متفاوتة فكيف الاشبار بل المراد
عدم جواز نقصان شيء مما جعل حدا بعد تعيينه في قدر مخصوص وعلى التقريب يجوز وعلى الثاني ان الظاهر ان اختلاف الحدين لاختلاف المياه
في الوزن باعتبار الرقة والصفا ومقابلهما فيعتبر ما يبلغ مقدارا من ماء مخصوص الكر بالحد احدهما دون الآخر وينعكس ذلك في ماء آخر ومع فرض الاستواء
فالحد الحقيقي هو الاقل والزائد منزل على الاستحباب قوله لو تغير بعض الزائد على الكر المراد بعض المجموع الزائد على الكر لا بعض ما به الزيادة والا لم ينتظم معه قوله فان كان الباقي
كرا فصاعدا قوله لو اغترف ماء من الكر المتصل بالنجاسة المتميزة كان المأخوذ طاهرا والباقي نجسا المراد بالمتميزة ما لم يكن مستهلكا ليشمل الجامدة
والمائعة فيكون غير المتميزة في الحكم الثاني هي المستهلكة ووجهه ان يكون الاغتراف بآلة على وجه يكون الماء مستوليا عليها فلو كان الماء يدخلها شيئا فشيئا
فالجميع نجس لنقصان الكر باول دخول شيء منه في آلة الاغتراف ولو اغترف النجاسة انعكس الحكم فيكون المأخوذ وباطن الاناء نجسا والباقي وظاهر الاناء
طاهرا قوله لو وجد نجاسة في الكر وشك في وقوعها قبل بلوغ الكرية او بعدها فهو طاهر لا ريب ان النجاسة سبب في تنجيس ما يلاقيه اجماعا وجميع
المعتد القليل التنجيس وكذا لا ريب ان بلوغ الماء حد الكرية سبب لزوال التنجيس ولمنع وقوعه مع انتفاء المانع من ذلك فاذا وجدت النجاسة وبلغ
حد الكرية في ماء ولم يعلم السابق واللاحق كان محكوما بطهارته لان المقتضي للطهارة هنا موجود وهو بلوغ الكرية والمانع وهو سبق النجاسة الاغيرة
مشكوك فيه فينتفي بالاصل فيعمل المقتضي عمله واما المقتضي للتنجيس وهو النجاسة فان تاثيره مشروطا بعدم الكرية ولا يحرز ذلك الا مع السبق
وهو غير معلوم فينتفي بالاصل قوله ولو شك في بلوغ الكرية فهو نجس لان المقتضي للتنجيس موجود والمانع مشكوك فيه فينتفي بالاصل كما سبق
لكن الحكم بالنجاسة هنا مشكل لوجوب اعتبار هذا الماء اذا تعين للاستعمال الاناء او توقف تحصيل الماء الطاهر على الاعتبار وجب الاعتبار ولم
يجز التيمم ولا الصلوة بالنجاسة البدنية ونحو ذلك قوله ماء البئر ان غيرت النجاسة عرف شيخنا الشهيد في شرح الارشاد البئر بانها مجمع ماء نابع
من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج من مسماها عرفا والقيد الاخير موجب لاجمال التعريف لان العرف الواقع لا يظهر اي عرف هو اعرف زمانه
صلعم ام عرف غيره وعلى الثاني فهل العرف العام ام الاعم منه ومن الخاص مع انه يشكل لو دعرف غيره صلعم والا لزم تغير الحكم بتغير التسمية فيثبت في العين
حكم البئر لو سميت باسمه وبطلانه ظاهر والذي يقتضيه النظر انه ما ثبت اطلاق اسم البئر عليه في زمنه صلعم او زمن احد الائمة ع كالتي في العراق
والحجاز فثبوت الاحكام له واضح وما وقع فيه الشك فالاصل عدم تعلق احكام البئرية وان كان العمل بالاحتياط اولى قوله وان لاقت
من غير تغيير فقولان اقربهما البقاء على الطهارة اي لم تغير النجاسة ماء البئر للاصحاب في المسألة اقوال وقول المصنف ان فيها قولين فيه تسامح لان البقاء
على الطهارة قول ومقابله كانه قول آخر وحاصل الخلاف يرجع الى اربعة اقوال الاول ان الحكم بالنجاسة بالملاقاة مطلقا واليه ذهب اكثر الاصحاب
والثاني الحكم ببقاء الطهارة والنزح واليه ذهب المص وجماعة الثالث القول بعدم النجاسة مع وجوب النزح تعبدا وهو قول الشيخ في التهذيب
الرابع القول بعدم النجاسة ان كان ماؤها كرا والا نجس وهذان القولان نادران واما الاولان فالاخبار الدالة عليها مختلفة ولا يكاد يوجد خبر
واحد من الاخبار الدالة على عين النجاسة سليما عن الطعن واخبار الطهارة مع سلامتها عن ذلك اقوى دلالة ومتأيدة بالاصل ويدل [illegible] اخرى
منها ما ذكره المصنف في المنتهى لو نجست البئر بالملاقاة لما طهرت والثاني ظاهر البطلان بيان الملازمة ان الدلو والرشا وجوانب البئر تنجس بملاقاة
الماء النجس ونجاستها مانعة من حصول الطهارة في الماء بالنزح لدوام ملاقاتها وكذا الساقط من الدلو حال النزح خصوصا الدلو الاخير وليس
ارتكاب الحكم بطهارتها بعد استيفاء ما يجب نزحه باولى من القول بعدم النجاسة ومنها انه لو نجست البئر بالملاقاة لكان وقوع الكر من الماء
المصاحب للنجاسة فيها موجبا لنجاسة جميع الماء والثاني ظاهر البطلان لان الملاقي بالنجاسة انما يتغير بها قبل وقوعه محكوم بطهارته فيمتنع نجاسته
بغير [illegible] ولا استصحابها بيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة يقتضي نجاسة الماء والواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء والواحد طاهرا
وبعضه نجسا مع عدم التغير ومنها العمومات الدالة على عدم انفعال الماء الا مع تغيره بالنجاسة الا ما اخرجه دليل فالاصح القول بعدم التنجيس قوله
الفصل الثاني في المضاف والاسئار السؤر ونحوه ما فضل من شرب الحيوان او يراد به هنا ما باشره جسم حيوان مع قلته فان البحث فيه من جهة طهارته

وجعلته وكذا هيتها لك لا اختصاص التركيب **قوله** المضاف هو ما لا يصدق اسم الماء عليه ويمكن ان يسلب عنه المراد بعدم الصدق وبامكان السلب اي
جوازه عند اهل العرف كما تقدم في بيان مدلول المطلق ولما كان المضاف مقابلا للمطلق كانت خاصتاه متقابلتين لخاصتي المطلق وقد بينا فيما سبق
ان التعريف لفظي لم يكن عموم تعريف المضاف المستفاد من قوله ما لا يصدق قادحا في صحة التعريف لان التعريف اللفظي يطلب به بيان موضوع اللفظ
فيكفي فيه الابانة بلفظ هو اشهر استعمالا لا في ذلك واوضح دلالة مثل الحنطة بر والعشرون بلث **قوله** وهو طاهر غير مطهر لا من الحدث ولا
من الخبث يمكن ان يكون اعاده لا مع العطف في قوله ولا من الخبث للاعتناء بالرد على المخالف في ذلك فان كلا من الامرين قد وقع الخلاف فيه
فقال ابن بابويه بتطهيره من الحدث تعويلا على رواية شاذة وقال بتطهيره من الخبث لصدق اسم الماء المأمور به على ازالة النجاسة به وهما ضعيفان
وما ادعاه من الصدق ممنوع وقد استدلوا على انحصار الطهورية في المطلق بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا امام حيث ان ذلك وقع في معرض الا
فلولا الانحصار المذكور لكان المناسب للغرض الامتنان بالاعم ولان رفع الحدث وزوال الخبث حكم شرعي متوقف على ورود الشرع به ولم
يرد بثبوت ذلك للمضاف فلا يكون ما سواه الا بمفهوم اللقب الضعيف **قوله** فان مزج طاهرا بالمطلق فان بقي الاطلاق بالمطلق ان بالمزج
يحدث الاطلاق بالمجموع على ذلك التقدير فلا ينتظم بقاء الاطلاق حينئذ بالمزج الا ان يراد بالبقاء الحصول والضمير في قوله وهو مطلق ينبغي على
الاول ان يعود الى المجموع وان كان خلاف الظاهر من سوق الكلام اذ لو اعيد الى المطلق لصار هكذا فالمطلق مطلق وهو تكرار خال عن الفائدة
الا ان يراد بالمطلق الثاني انه مجاز فيكون تقديره فان بقي الاطلاق فيه فهو مطهر ولو حصل الضمير للمجموع امكن ان يستفاد منه الرد على
بعض العامة الذي يقول انا سهلنا المطلق المضاف وجب ان يبقى منه قدر المضاف فلا يتطهر به وفساده ظاهر لان الحكم تابع للاطلاق
وقد تحقق **قوله** وهو الكلب والخنزير نجس يمكن ان يقال المتولد من الكلب والخنزير اذا لم يغلب عليه اسم واحد منهما لاستواء الشبهين داخل في
عبارته لا نجس **قوله** والحائض المتهمة اي بعدم التحفظ من النجاسة والمبالاة بها على الاصح جمعا بين رواية النهي عن الوضوء بفضلها ونفي
الباس اذا كانت مامونة وتعدية الحكم الى كل متهم صرف الى النص **قوله** وكذا البغال والحمير وكذا الدواب على الاصح لكراهة لحمها والمراد بالحمير
الاهلية اذ الوحشية لا كراهة فيها **قوله** والفارة والحية للنهي عن سؤرهما وربما قيل بالمنع منه وولد الزنا على الاصح وقيل بالمنع للحكم بعدم اسلامه
وهو ضعيف **قوله** ولو نجس المضاف ثم امتزج بالمطلق الكثير فغير احد اوصافه فالمطلق على طهارته فان سلبه الاطلاق خرج عن كونه
مطهرا لا طاهرا الحكم الاول واضح وان خالف فيه الشيخ الحاقا بالتغير بالمتنجس بالنجاسة وهو الضعيف واما الثاني اعني الحكم بطهارة المضاف
النجس مع بقاء الاضافة باختلاطها بالكثير الطاهر فهو مختار المصنف في هذا الكتاب وفي غيره فهو مشكل لان طهارة النجس متوقفة على
شيوع الماء الطاهر في جميع اجزائه واختلاطها به وذلك غير معلوم على انه بالشيوع ينفصل اجزاء المطلق بعضها عن بعض فيزول وصف
الكثرة فتنجس بالملاقاة والاصح الخروج عن الطهارة ايضا وينبغي ان يعلم ان موضع النزاع ما اذا اصاب المضاف النجس والقي في المطلق الكثير
فسلبه الاطلاق فلو انعكس الفرض وجب الحكم بعدم الطهارة لان موضع المضاف النجس نجس لا محالة فيبقى على نجاسته لان المضاف لا يطهر و
المطلق لم يصل اليه فينجس المضاف به على تقدير طهارته **قوله** ولو لم يكف المطلق بالطهارة فتمم بالمضاف الطاهر وبقي الاسم صح الوضوء والاقرب وجوب
التيمم الذي يظهر من عبارته ان خلاف الشيخ رحمه الله في وجوب التيمم خاصة وكان وجوب الوضوء بعده لا نزاع فيه وكذا يدل اخر كلام الشارح
ولد المصنف ويظهر من اوله ان الشيخ يقول بصحة الوضوء قبل التيمم ولا يوجبه ما الذي يفهم من كلام الشيخ والمصنف والمناسب لتصحيح النظر
هو الاول اذ بعد المزج وصدق الاطلاق وصحة الوضوء لا يكاد يتردد احد في وجوبه انما الكلام في وجوب المزج ووجه ما مر به ان الطهارة
واجبة فيجب تحصيل شرطها ولا يتم الا بالمزج وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب والزم المصنف الشيخ بتنافي قوليه صحة الطهارة وعدم
وجوب المزج لان الماء المطلق انه يحقق وجوده بالمزج صح الوضوء به ووجب المزج والا وجب الحكم بعدم صحة الوضوء ودفعه الشيخ بان
الطهارة واجب مشروط بوجود الماء والتمكن منه فلا يجب ايجاده لان الشرط الواجب المشروط غير واجب وجوابه ان اريد بايجاد الماء ما لا
تحت قدرة المكلف بالطهارة حق ولا يفرقها وان اريد به الاعم فلا يتم نحيها اذ لا دليل يدل على ذلك والايجاد المتنازع فيه معلوم كونه مقدورا
المكلف والامر بالطهارة خال عن الاشتراط فلا يجوز تقييده الا بدليل والاصح ما اختاره المصنف واراد بوجوب التيمم ان لم يجد ماء
اخر والا وجب تخيرا **قوله** الفصل الثالث في المستعمل اما ماء الوضوء فانه طاهر مطهر وكذا فضلته وفضلة الغسل لا خلاف عندنا في ان
ماء الوضوء على حكمه قبل الاستعمال من انه طاهر ومطهر وقد خالف في الامرين بعض العامة **قوله** واما الغسل من الحدث الاكبر فانه طاهر اجماعا
ومطهر على الاصح يلوح من العبارة ان الخلاف في رفع الحدث به ثانيا وازالة الخبث حيث جعل ضابطه كونه مطهرا او مطلق والشارح نقل

الاجماع على جواز ازالة الخبث وحكى شيخنا في الذكرى في ذلك خلافا ولعله الصواب والقائل بانه غير مطهر الشيخان وجماعة استنادا الى اخبار ضعيفة والاصح
مختار المصنف ويستفاد من ظاهر قول المصنف اما ماء الغسل من الحدث الاكبر ان الخلاف غير مختص بالغسل من الجنابة كما صرح به في المختلف واعلم ان
المراد بماء الوضوء والغسل الماء القليل المنفصل عن الاعضاء الطاهرة ان الكثير لا يتصور فيه الاستعمال والمتردد على الاعضاء لا يمكن الحكم باستعماله
والا لامتنع فعل الطهارة **قوله** والمستعمل في غسل النجاسة نجس وان لم يتغير بالنجاسة اقول هذا هو القول الاشهر بين متأخري الاصحاب والاشهر
بين المتقدمين انه غير رافع كالمستعمل في الكبرى وقال المرتضى وابن ادريس وقواه الشيخ في المبسوط بعدم نجاسته اذا لم يتغير والا لم يطهر المحل لانه
اذا تنجس بعد وصوله لم يفد المحل طهارة والتزم المصنف بعدم نجاسته حين الورود بل بعد الانفصال وفيه اعتراف بالعجز عن دفع ما استدل
به من مكان ذهب خال القول بنجاسة القليل الملاقي للنجاسة بعد مفارقتها الا بعقل وجهه وقال الشيخ في الخلاف بطهارة ماء الغسلة
الاخيرة والظاهر ان موضع الخلاف ماء الغسل المعتبرة في التطهير بدونه ما سواه وحكى بعضهم عن المصنف والشيخ ابن سعيد القول بنجاسة الغسالة
مطلقا وان زاد العدد على العدد المعتبر ولعله فهمه من قولها اخوها والمتخلف في الثوب بعد عصره طاهر ولا دلالة فيه لان هذا حكم الماء الوارد على المحل
النجس بعد الغسل المعتبر حكمه بالطهارة فلا مقتضي لانفعال الماء والعمل على المشهور بين المتأخرين وفيه جمع الشهرة والاحتياط فعلى هذا
يكون ماء الغسلة كمغسولها قبلها **قوله** عدا ماء الاستنجاء فانه طاهر مطهر ما لم يتغير بالنجاسة او يقع على نجاسة خارجة استثنى الاصحاب
من غسالة النجاسة ماء الاستنجاء من الحدثين فاتفقوا على عدم تنجيسه وحكم الصادق عليه السلام بعدم نجاسة الثوب الملاقي له يدل على ذلك
ولا فرق بين المخرجين ولا بين المتعدي وغيره الا ان يتفاحش التعدي ولا فرق بين الطبيعي وغيره اذا صار معتادا لاطلاق الحكم لكن
يشترط للطهارة امور دلت على اشتراطها دلائل اخرى اذ لا يتغير بالنجاسة ولا يقع على نجاسة خارجة مماثلة كانت او لا وقد ذكرهما المصنف
واشترطهما ظاهر ايضا زيادة على ما ذكره ان لا ينفصل مع الماء اجزاء من النجاسة متميزة لانها كالنجاسة الخارجة ينجس الماء بها بعد مفارقة المحل وان لا
يخالط نجاسة المحل نجاسة اخرى ولا يعتد بما يقال من اشتراط سبق الماء الى المحل ومفارقتها الان اليد نجس على كل حال ولا اثر للمتقدم والمتأخر في ذلك
نعم ثبوت العفو مخصوص بما اذا كانت نجاستها لكونها آلة للغسل فلو تنجست لا لذلك ثم حصل الاستنجاء فلا عفو وهل يعتبر عدم زيادة الوزن
فيه وجهان اظهرهما العدم لان التنجيس لتغير شيء من الاوصاف الثلاثة لا مطلقا واعلم ان قول المصنف فانه طاهر مقتضاه انه كغيره من المياه الطاهرة في ثبوت
الطهارة له ونقل الحلي المنتهى على ذلك الاجماع وقال المحقق في المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة وانما هو بالعفو وتظهر الفائدة في استعماله وقال
شيخنا في الذكرى ولعله اقرب ليتيقن البراءة بغيره تلك الا ان لازم احد الامرين اما عدم اطلاق العفو عنه والقول بطهارته لانه لو جاز مباشرته من كل
الوجوه لزم الثاني لانه لو لم يباشر ببدنه ثم باشره ماء قليلا او منع الوضوء به كان ظاهر الاول والا وجب المنع من مباشرته نحو ماء الوضوء الا كان قليلا
فلا يكون العفو مطلقا وهو خلاف ما يظهر من الجميع من كلام الاصحاب فلعل ما ذكره المصنف اقوى وان كان ذلك احوط **قوله** ويكره الطهارة بماء مشمس
في الآنية الاصل في كراهته ورود النص بالنهي عنه معللا بخوف البرص والظاهر انه لا فرق في الكراهة في الآنية المنطبعة وغيرها وكون ذلك في قطر حار او لا
وقوفا مع اطلاق النص والتعليل بخوف البرص تنبيه على الحكمة في النهي عنه ولا يتقيد ولا يقيد او يناقض الكراهة بعضهم بكونه في آنية منطبع و
قطر حار وقد نقل الناظر على ضعفه وكذا لا يشترط القصد الى التشميس فيعم الحكم بالتشمس بنفسه ولا يشترط بقاء السخونة استصحابا لما كان والقول با
باشتراطهما ضعيف فعلى هذا لو قال المصنف المتشمس بدل المشمس لكان اولى وهل الكراهة هنا للارشاد على حد قوله واشهدوا اذا تبايعتم او العبادة
كل محتمل ولعل الاول اوضح فان قيل لم يكن استعماله محرما لوجوب دفع الضرر قلنا ليس بمعلوم الوقوع ولا مظنونه وانما هو ممكن نظرا الى اصل حسنه
له وكما يكره الطهارة يكره العجن به لورود الخبر به وهل يكره باقي استعمالاته لا يبعد القول به نظرا الى الخبر وهو اعلم ان التقييد بالآنية يشعر باختصاص
الحكم بالمشمس بها وهو كذلك ولو تشمس الماء في حوض او ساقية لم يكره استعماله وهل يختص هذا الحكم بالقليل ام يعم الكثير المحصور فالان نص على شيء
بخصوصه وكلام الاصحاب يتناوله وكذلك خوف تولد الخبر ورو ومعلوم ان الكراهة هي مع وجود ماء اخر للطهارة فان لم يوجد وجب استعماله
قوله ويغسل الميت بالمسخن بالنار الا مع الحاجة علل في الاخبار بان فيه اجزاء نار وفيه تفعيل للميت ولان فيه تفاؤلا بالجحيم ولانه بعد بدن الميت لخروج
شيء من النجاسات لانه **قوله** وغسالة الحمام لا يجوز استعمالها الا مع العلم بخلوها من النجاسة لم يصرح المصنف بنجاستها العدم التصريح بذلك
في الاخبار وانما الذي ورد النهي عن استعمالها في الغسل مع ضعف السند وقيل بنجاستها استنادا الى هذا النهي وضعفه ظاهر واختار المصنف في
المنتهى طهارتها لحكم الكاظم عليه السلام بنفي الباس عن اصابتها الثوب ولا يظهر منه مخالفة ما هنا والذي يقتضيه النظر انه مع الشك في النجاسة يكون على
حكمها الثابت لها قبل الاستعمال نعم ان كان اجتنابها احوط **قوله** والمتخلف في الثوب بعد عصره طاهر فانه افضل فهو يحسن انما كان لكلها

المصنف من عدم نجاسة الماء الوارد على المحل النجس ما دام ينفصل عنه والا لم يطهر المحل فاذا انفصل طهر اثره بعد فوات النجاسة فيه فيخرج كما سبق فاذا عصر الثوب بعد
الغسل المخرج [illegible] حكم بطهارته [illegible] ان المتخلف فيه من الماء على حكم الطهارة فلو بالغ احد في عصره فانفصل منه شيء كان نجسا لو فرض ان
ان الثوب [illegible] الغسل [illegible] بما يطهر [illegible] بعد انفصاله وقد عرفت ما فيه والظاهر ان هذا الحكم عنده بالغسل المقتضي لحصول الطهارة فلو غسل زيادة على
المطهر كان ماء الغسل طاهر القدم ملاقاته للمحل في حال نجاسته مع امكان ان يقول فنجاسته ايضا لانفصال شيء من الماء المتخلف في المحل بعد التنجيس فيه
بعد انفصاله وهو بعيد مع ان الاصل العدم **قوله** الفصل الرابع في تطهير المياه النجسة اما القليل فانما يطهر بالقاء كر دفعة عليه باتمامه كرا على الاصح والمراد
بجمع يطهر بما ذكره بالاضافة الى المتمم كرا لانه يطهر بوصول الماء الجاري وماء المطر اليه وكذا القول في المادة المشتملة على الكر لانها لا تختص بالحمام كما
سبق والمراد بالدفعة وقوع جميع اجزاء الكر في زمان قصير بحيث يصدق اسم الدفعة عليه عرفا لا متلاحقا ملاقاة جميع الاجزاء في ان واحد ولان
الاستعمال العرفي هو المراد في نحو ذلك فقول جاء دفعة ونحوه لا يريد الا هذا المعنى وقد عبر في الذكرى بالقاء كر عليه متصلا وفيه تسامح لان وصول
اول جزء الى النجس يقتضي نقصانه على الكر فلا يطهر ولو رد النص بالدفعة وتصريح الاصحاب بها ويمكن ان يريد به هذا المعنى لان اتصال جميع الاجزاء
حين الملاقاة لا يتحقق الا بهذا المعنى وان كان خفيا اذا فهم ذلك وقد اختلف الاصحاب في تطهير القليل النجس فاتمامه كرا على اقوال ثلثة ثالثها يفرق
بين الاتمام بالطاهر والنجس واكثر المحققين كالشيخ وابن البراج والمرتضى وابن ادريس ويحيى بن سعيد على الطهارة مطلقا لقوله عم اذا بلغ الماء
كرا لم يحمل خبثا فان الماء مطلق فيجري في الطاهر والنجس والخبث وفي خبر ابن الاثير لم يحمل خبثا اي لم يظهره ولم يغلب النكرة في سياق النفي فيعم ومعنى
لم يحمل خبثا لم يظهر فيه قال في القاموس وحمل الخبث اظهره فهل ومنه لم يحمل خبثا انه يدفع عن نفسه لا يقال فلان لا يحمل الضيم اذا كان يأباه ويدفعه عن نفسه
وفي الحمل وحكي ياس ان معنى قوله صلعم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا انما اذا لم يظهر فيه الخبث قالوا ويقول العرب فلان يحمل غضبه اي يظهر غضبه والمنافي
على استصحاب حكم النجاسة وارد تكلموا في الحديث تاويلات لا يدل عليها دليل وطعنوا فيه بما عن صحيفة ولا شبهة في ان الاحتياط هو العمل بقولهم
والمحققون حكم اي **قوله** ولا بالنبع من تحته هذا الحكم مشكل ويمكن حمل كلامه على نبع ضعيف يترشح ترشحا او نبع لا مادة له فلو نبع ذو المادة من تحته
مع قوة نوران فلا شبهة في حصول الطهارة **قوله** والا وجب القاء كر اخرى دفعة اكتفاء بما سبق وانما يجب القاء كر اخر اذا تغير الكر الاول بالنجاسة
فلو بقي على حكمه فالتغير كنجاسة متصلة به فاذا امتزج احدهما بالاخر وزال تغير المتغير حكم بالطهارة ولم يحتج الى كر اخر وليس هذا بادون مما لو تغير
بعض الزائد على الكر وبقي الباقي كرا **قوله** ولا يطهر بزوال التغير من نفسه خلافا ليحيى بن سعيد والاصح ما في الكتاب فيكفي الكر وان لم يزل به
لو كان او وصف اجسام طاهرة فان الماء المتغير بالنجاسة فاذا زال عنه التغير بحيث لم يبق فيه تغير اصل الان [illegible] فلم يبرأ به بالحس فانه يكفي الكر
لتطهيره مع عدم وجود التغير وان كان التغير لا يزول بالكر لولا الاجسام لحصول المطلوب بدونه **قوله** والجاري يطهر بتكاثر الماء وتدافعه
حتى يزول التغير هكذا اوقع في عباراته وعبارة غيره والظاهر ان الحكم بالطهارة في الجاري غير موقوف على التكاثر والتدافع بل لو زال التغير باي
وجه كان حكم بالطهارة لمكان المادة اللهم الا ان يحمل على اتصال الماء الطاهر بالنجس لا يقتضي طهارة النجس بل لا بد من الامتزاج مع صلاحية المطهر فينبغي
في ذلك الوافد للجاري وماء الحمام وماء الكر النجس اذا تمم بالكثير والاصح ان الامتزاج ليس بشرط للاصل ولانه ليس للامتزاج معنى محصل **قوله**
وان بقي التغير ما لم يسلبه الاطلاق فيخرج عن الطهورية خالف الشيخ ره في الحكم الاول فحكم بان حصول التغير في المطلق بالمضاف النجس موجب لنجاسته وان
بقي الاطلاق الاسم لانه متغير بنجس وهو ضعيف لان تغيره بغير النجاسة والمقتضي للتنجيس هو الاول دون الثاني ولان المضاف مهما طهورا باول خروجه عن
الاضافة لقبول الطهارة فانه ليس عين نجاسة وهذا اذا سلب المضاف المطلق اطلاقه فان سلبه خرج عن الطهورية لا عن الطاهرية عند المصنف وقد
علم فيما مضى وجه منهما وضعف ما ذهب اليه واعلم ايضا ان حصول المسئلة يجب ان يكون بان يلقى المضاف النجس على الكثير المطلق وان كان ظاهرا
بالقاء كر فقد يشعر بحل امره **قوله** او بكون التغير بالنجاسة فيخرج عن الطهارة اي اذا كان التغير في المطلق بسبب القائه على المضاف باوصاف النجاسة لوجودها في
المضاف كلون الدم في ماء الورد فان المطلق حينئذ يخرج عن الطهارة وهو واضح واعلم ان جملة الواو سلبه لنا كذا طلاقه الحكم بطهر المضاف بالقاء كر وما
لم يسلبه طرف بمعنى المدة هي معنى الاستثناء من الحكم السابق لان مع عود المضاف طهورا والا لما صح الاستثناء والمستثنى فيسلبه المضاف والا
المطلق والمعطوف باو على ما حينئذ والمعنى بعود طهورا ما لم يكن هذا او ذاك وما البير بالنزح حتى يزول التغير لم يحكم بنجاسة البير الا مع التغير
بالنجاسة حكم بعود الطهارة بزواله بالنزح وظاهره ان ذلك طريق تطهيرها وهو مشكل وقد كان اللازم الحكم بطهرها بزوال التغير باي طريق كان
لما سبق واعادة النبع كما دل عليه حديث الرضا عم وكما يظهر من احتجاجه بوجود المادة المقتضي لعدم النجاسة الا بالتغير لكن بناها على اصله من اعتبار
الكر في الجاري يجب اعتباره هاهنا بطريق اولى [illegible] فينبغي الحكم بطهرها اذا غلب ماؤها الطاهر واستهلك المتغير وان كان النبع من تحت



كان مغيرا ولو سبق اليها الجاري او وقع عليها ماء الغيث او اتى عليها ماء كثر وزال التغير فلا ريب في عود الطهارة وللعلامة في المسالة [illegible]

القائلين بالنجاسة بالملاقاة فانه لم يكن فاه لهم قولا الا منها النزح حتى يزول التغير كما سبق ومنها نزح الجميع فان تعذر نزح حتى يزول التغير و

يستوفي المقدر ومنها نزح الجميع فان تعذر وجب التراوح ومنها نزح اكثر الامرين من المقدر وما به يزول التغير [illegible] النجاسة المنصوصة وفي غيرها

نزح الجميع بناء على ان غير المنصوص يوجب نزح جميع الماء واختاره ابن ادريس وهو الاقوى تفريعا على القول بالنجاسة **قوله** بوقوع المسكر لا فرق

فيه بين الخمر وغيره لان كل مسكر خمر والمراد به المائع بالاصالة لعدم نجاسة الجامد ولا فرق ايضا بين قليله وكثيره حتى القطرة كما يظهر من العبارة

وقد فرق بعض الاصحاب فاوجب للقطرة عشرين والفقاع خمرا وورد به النص وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله** او المني اشهر القول بذلك بين الاصحاب

ولا نص فيه على ما ذكره الشيخ ابو علي ابن الشيخ ابي جعفر في شرح نهاية والده **قوله** او دم الحيض او الاستحاضة او النفاس ذهب الى ذلك الشيخ وعامة الاصحاب

نظرا الى انها كالمني ولغلظ نجاستها والحق المصنف القول بان الدم الكثير ينزح له عشر وللقليل خمس وكذا ابنا بابويه وان خالفاه في مقدار القليل

والكثير والاحتياط العمل بالمشهور **قوله** او موت بعير هو للجنس فيتناول الذكر والانثى ومثله الثور وهو ذكر البقر لصحيح عبد الله بن سنان عن

الصادق ع خلافا لابن ادريس فانه اكتفى بالكر والشيخان واتباعهما لم يذكروا حكمه لانهم اوجبوا النزح للبقرة كرا ولم يتعرضوا للثور ولفظ البقرة

لا يدل عليه ونقل صاحب الصحاح اطلاق لفظ البقرة على الذكر فيجب الكر حكى ذلك المصنف في المختلف **قوله** فان تعذر تراوح عليها اربعة

رجال يوما كل اثنين دفعة التراوح تفاعل من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبيهما دفعة ولا يجزي فيه ما دون الاربعة لقول الصادق ع

يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين ويجزي ما فوقها ما لم يقصر ويبطؤ بالكثرة ولا يجزي غير الرجال من نساء او صبيان او خناثى للفظ القوم و

اجتزاء بهم بعض الاصحاب لشمول الاسم واختلاف اهل اللغة له والاية ترجح القول بان القوم للرجال والمعتبر يوم الصوم من طلوع الفجر الثاني الى

الغروب وهو الظاهر من عبارة الاصحاب ولا فرق بين الطويل والقصير نظرا الى شمول الاطلاق ولا يجزي الليل ولا الملفق منهما اقتصارا

على النصوص ويجب ادخال جزء من الليل في الاول والاخر من باب المقدمة ويستثنى الاجتماع في الاكل والصلوة والظاهر ان الذاهب للنزح داخل في اليوم

لا انه شرط مع امكان وجوب تقديمه عليه نظرا الى ظاهر قوله ع يقام عليها قوم اثنين اثنين ينزحون يوما الى الليل **قوله** ونزح كر لموت

الحمار والبقرة والبغل كالحمار في ذلك وان لم يحك في بعض الروايات بخبر المنافية واما الدابة والبقرة فللشهرة اذ هما لا نص فيهما ذكرهم في المعتبر و

المختلف لم يقف على حديث يتعلق بالبقرة **قوله** وسبعين دلوا لموت الانسان سبحانه لا فرق في الانسان بين المسلم والكافر وكذا لا فرق

بين موته في البئر وخارجها ووقوعه ميتا وعبارته قاصرة عن تناول المباشرة ميتا الانسان كان اشمل ويشترط كون الميت نجسا فلو طهر بالغسل او لم يجب

غسله لم يجب النزح بخلاف ما لو يمم او غسل فاسدا ونحوه واعلم ان الميت اذا كان كافرا يجب ان ينزح له الاكثر الامرين من الكر الواجب لما لا نص فيه والوجه

لنجاسة الموت مبني على الخلاف فيما لا نص فيه فان قيل بوجوب الجميع فلا بحث والا فالسبعون مع احتمال التضاعف لاختلاف النجاسة ومما لم يكتفيا

بسبعين بل لان الكافر في حال الحيوة وتلك نجاسة غير منصوصة وعروض الموت له موجب لنجاسة اخرى ووجه الاول ان نجاستها ذات واحدة في حالتين

قوله والدم الكثير هذا اختيار الشيخ وابن ادريس وقال المصنف في المختلف ما ذكره الشيخ لم اقف فيه على حديث مروي بهذا الكلام وفي حسنة علي بن جعفر

عن اخيه موسى ع ما بين الثلثين الى الاربعين والاكثر طريق الى اليقين واسنده في المختلف الى الصدوق ولا باس به واعلم ان الاطلاق في الاصحاب

يقتضي عدم الفرق بين دم نجس العين وغيره ويحتمل قويا الفرق لغلظ النجاسة انه في قوة نجاستين ومن ثم لم يعف عن قليله في الصلوة فيكون

مما لا نص فيه **قوله** او الخنزير والظاهر ان الخنزير اذا وقع حيا ثم مات ينزح له الاكثر الامرين من الاربعين مقدار وما لا نص فيه على القول به

مع احتمال التضاعف على ما سبق في الكافر لانضمام نجاسة حال الحيوة ولم اجد في ذلك كلاما لاحد **قوله** او الكلب يجري فيه احتمال التضاعف لو

وقع حيا فمات ويلحق بموت الخنزير والكلب كلما مماثلهما في قدر الجسم ككلب الماء وخنزيره او لبول الرجل لما رواه علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع

ولا يلحق به بول المراة خلافا لابن ادريس لعدم النص وبطلان القياس فيجب له ما يجب لما لا نص فيه وكذا الخنثى على الاقرب ولو قيل يجب له اكثر

الامرين من الاربعين وما يجب لما لا نص فيه كان وجها **قوله** ولثلثين لماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء الكلاب مستند هذا الحكم

رواية كردويه عن ابي الحسن موسى ع ويخالطها ماء المطر احد هذه اجزاء الثلثين بطريق اولى وههنا اشكال وهو ان ترك الاستفصال

عن النجاسات المذكورة يقتضي المساواة في الحكم بين جميع محتملاتها لان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يدل على العموم فيستوي

حال العذرة رطبة ويابسة وحال البول اذا كان بول رجل وامراة او خنثى او صبي مع ان ظاهر عبارة بعضهم ان جزء الكاذب ما لا نص فيه

وقد الحق المصنف في المختلف القول بان بول كل حيوان ما لا يؤكل لحمه ما لا نص فيه ومع الحكم على النجاسات بخصوصها لا يتم لو لا عن القائل بتفصيل الترجيح

بمثل اغتسال الجنب ويمكن توجيه الرواية على ان المطر الجاري لطهارة النجاسة مع استهلاكها عينها اذ لا بعد في ان يكون النجاسة اخف عنها فينزح لا اشكل
قوله ومنها مثل الطير كالنعامة فما دونها وما بينهما فيه مناقشة لصيغة لان المراد بالطير هنا هو الحمامة ونحوها والنعامة وما بينهما والتشبيه يقتضي
صدقه على الفعل لان المشبه به ويمكن دفعها بان وجوب الحمامة ونحوها وما بينهما مصحح للتشبيه قوله ولبول الصبي واغتسال الجنب المراد بالصبي
العظيم الذي لم يبلغ ولا يلحق به الصبية لعدم النص والمراد بالجنب الخالي بدنه من نجاسة عينية فظاهر قول المصنف واغتسال الجنب قوله بان النزح انما
هو لغسل في البئر لا بمجرد الملاقاة والنصوص الواردة في هذا الباب ظاهرها عدم الفرق لانها واردة في نزول الجنب الى البئر ودخوله اليها ووقوعه فيها
وحمل ابن ادريس الحكم بالمرتمس ولا وجه له بعد فهي هذا الحكم اشكال لان النزح لا يستقيم كونه للتطهير هنا وان كان ظاهر كلام القوم لان نجاسة البئر بغير
متغير معلوم البطلان اذ الغرض اسلام الجنب وخلو بدنه من نجاسة عينية والاجماع البيع ولا يستقيم كون النزح لصيرورة الماء باغتسال الجنب مستعملا
عند من يقول به فيكون النزح لعود الطهورية لان ذلك مشروطا باغتساله على الوجه المعتبر وانه فاقد لصحته والا لم يثبت الاستعمال وصورة الاجتماع
اعم من الاغتسال كما فهمناه وحديث عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق ع بالنهي عن نزول البئر يقتضي فساد غسله فلا يرتفع حدثه كما صرح به الشيخ فلا
يظهر هنا وجه ولو قلنا به لعل الحق به الحائض والنفساء والمستحاضة لكثرة الدم فيه احتمال قوله ولخروج الكلب منها حيا اوجب ابن ادريس نزح
اربعين اذ لا نص فيه والتقدير بالاربعين لانه لا يجزي بموته فلو خرج حيا اولى ولولاه لوجب نزح الجميع وجوابه وجود النص بالسبع قوله وخمس
لذرق الدجاج لم يقيده الشيخ بكونه جلالا انما منه ان تقييده بكونه في المختلف بعد حكاية الخلاف قال وعلى القولين لم يحصل الى الان حديث يتعلق بالنزح
هنا ويمكن ان يقال التقدير بعينه بالنزح مستفاد من الاجماع قوله وثلث للفارة والحية المراد بالفارة اذا خلت من الامرين وجب الثلث اما بالاحالة
على الفارة والحية والمروي فيهما دلوان او ثلث على ما ذكره في الذكرى وهو ضعيف وحكى في المعتبر التعليل بان لها نفسا سائلة وفي التعليل بعد وحكى
ايضا الايماء الى الثلث لقول الصادق ع للحيوان الصغير دلاء واقل محمله الثلث قوله ويستحب للعقرب والوزغة المراد بالاستحباب عند
القائلين بالنجاسة بالملاقاة لانتفاء النجاسة اذ ليس لهما نفس وعدم تعيين التقدير وهو حسن قوله وبول الرضيع قبل اغتذائه بالطعام المراد
اغتذائه كثيرا بحيث يساوي اللبن ولا يعتبر القليل ولا بد كونه في سن الرضاع ولا يلحق به الصبية لعدم النص قوله اوجب بعض هؤلاء الجميع فيما لم يرد
فيه نص وبعضهم اربعين واوجب بعضهم ثلثين وحكى شيخنا الشهيد ره في بعض ما ينسب اليه قولا بعدم وجوب شيء واختاره المصنف في المختلف
القول بالثلثين محتجا برواية كردويه وهو عجيب اذ لا دلالة فيهما على المتنازع بوجه ولو دلت عليه كان ما لا نص فيه منصوصا لان المراد بالنص الدليل
النقلي من الكتاب او السنة الا ما يدل على المعنى مع عدم احتمال النقيض والا لكان كثير مما عدوه منصوصا من قبيل ما لا نص فيه ويضعف القول بالثلثين
ومثله القول بالاربعين وعدم ايجاب شيء مع القول بنجاسة الماء ظاهر البطلان فلم يبق الا القول بوجوب الجميع وهو المعتمد قوله الثاني جزء الحيوان
وكله سواء في الجزاء بمزج الكل الجزء بطريق اولى وفي وجوب نزح الكل للجزء لان تعيين ذلك النجاسة يتوقف عليه لانتفاء الدليل الدال على الاكتفا
بما دونه واما الصغير والكبير والذكر والانثى فلان اسم الجنس يقع عليهما كما في الانسان والبعير ولعموم الحكم للذكر كالثور او ما يتعلق به كبول الرجل اخص
بمورده ويحكى عن الطبرسي شارح النهاية الحاق صغار الطيور بالعصفور قوله ولا فرق في الانسان بين المسلم والكافر خالف ابن ادريس في ذلك
فحكم بوجوب نزح الجميع لمباشرة الكافر وبناه على ان مباشرته حيا اوجب نزح الجميع اذ لا نص فيه فبعد الموت اولى لان الموت ينجس الطاهر ويزيد النجس
نجاسة واجاب المصنف في المختلف بان نجاسته حيا بسبب اعتقاده وقد زال بالموت وليس بجيد لان احكام الكفر باقية بعد الموت ومن ثم لا يغسل ولا يدفن
في مقابر المسلمين والتحقيق ان ما احتج به ابن ادريس اشتمل على مقابل النص لوروده بوجوب سبعين لموت الانسان الصادق على المسلم والكافر و
وجوب الجميع بما لا نص فيه انما هو ثم فيه منصوص عليه فكيف يعارض به النصوص قوله انها التي ادلوا على المعتاد اي على تلك البئر لعدم انضباط
العادة ظم وقيل المراد بها الدلو الهجرية ونقلها ثلثون رطلا وقيل اربعون والاول هو الوجه قوله فلو اتخذ آلة تسع العدد فالاقرب الاكتفاء
القرب ان الغرض اخراج ذلك القدر من الماء وقد حصل وان تحقيق يرد المنع على المقدمة الاولى والاجزاء انما يتحقق بالاتيان بالمامور به
على وجهه في العهد فالاقرب عدم الاكتفاء ولا يخفى ان تفريع هذا الحكم على ما قبله غير ظاهر ولو عطفه بالواو مكان الفا لكان اولى قوله
لو تغيرت البئر بالجيفة حكم بالنجاسة من حين الوجدان لان الاصل عدم التقدم ومستند هذا الحجاج اذ قيل لا بد من الحكم بسبقها على الوجدان قلنا
على القول بعدم النجاسة لا اشكال لامكان حصول التغير في ذلك الوقت وعلى القول بالنجاسة لا يلزم من وقوعها وصولها الى الماء فيمكن تجدد
الوصول وقت الوجدان قوله فيجوز ان يتولاه الصبي يستثنى منه التراوح ان قلنا بان لفظ القوم لا يقع عليه قوله لو تكثرت النجاسة تداخل
النزح وعدمه فيكفي منزوح الاكثر لصدق الامتثال وقيل بعدم التداخل لان الاصل في الاسباب اذا اجتمعت عدم تداخل مسبباتها و

صدق الامتثال ثم وربما فرق بين اختلاف النجاسة في النزح وعدمه والظاهر عدم التداخل مطلقا ويستثنى من ذلك ما لو كان احد النجاستين اعم [illegible] الحكم [illegible] الدم الواقع
اذا كان قليلا ثم وقع بعد ما يوجب من القلة الى حد الكثرة يجب نزح الكل لانتفاء التكثير ح انما يجري العدد بعد [illegible] النجاسة استحبابها [illegible] الكلام فيه
لانه مع بقاء عين النجاسة التي لا تستهلك بالماء كالجلد الميتة لا فائدة في النزح لدوام الملاقاة المقتضي للتنجيس واما الحكم الثاني فانما يستقيم على القول بالطهارة او
قيل بوجوب نزح المتغيرة بالنجاسة حتى يزول التغير ثم يستوفى المقدر فعلى ما اخترناه من الاكتفاء باكثر الامرين يجزي النزح مع وقوع نجاسة الدم المغيرة
قوله وان اتصلت بالنهر الجاري طهرت هذا اذا كان الاتصال على وجه لا يتميز ماؤهما او علو لاتحادهما اما اذا تميزا مع علو فيشكل الان الحكم بالطهارة بدون النزح
مع النزح وكذا القول في ماء المطر الكثير اذا لاقى [illegible] وروايته كردويه تشعر بعدم حصول الطهارة بذلك قوله ولو زال تغيرها بغير النزح والاتصال فالاقرب
نزح الجميع وان زال ببعضه لو كان على اشكال اي الاقرب وجوب نزح الجميع لان النجاسة التي يكفي لها نزح البعض وان زال التغير بنزح بعض الماء لو كان التغير
باقيا ووجه القرب ان المقدار الذي يجزي نزحه غير معلوم حيث زال التغير لان زوال التغير ما بالنزح له مدخل في حصول الطهارة والماء محكوم بنجاسته
فيتوقف الحكم بطهارته على نزح الجميع ومنشأ الاشكال من ذلك ومن ان البعض يجزي على تقدير بقاء التغير فاجزاؤه مع زواله اولى ولا يخفى المصنف هنا انه
رجع من الفتوى الى التردد ولا يخفى ضعفه وان الاولوية التي ادعيت ممنوعة ولو سلمت فتقدير ذلك البعض غير معلوم فعلى هذا اما فيه ولا هو الاقرب
قوله الفصل الخامس في لواحق عادة المصنف في هذا الكتاب وغيره بان يذكر بعد المباحث التي هو بصدد ايرادها امثال اقسام المياه واحوال التخلي
وكيفية الوضوء الى غير ذلك من المباحث فصلا يذكر فيه احكام ما سبق مع كون المباحث السابقة ايضا مشتملة على بيان احكام فكانه يريد بذلك الاحكام
الاحكام الثانية التي تترتب على الاحكام الاول وحاصل ان المباحث السابقة غالبا يتضمن احكام الوضع واحكام التكليف لازمة لها فلذلك يذكرها بعدها
كالطهارة والنجاسة والاضافة التي تضمنتها المباحث السابقة من هذه المقاصد من هذا المقصد قوله يحرم استعمال الماء النجس في الطهارة وازالة النجاسة مطلقا
المراد بالتحريم هنا هو المتعارف اعني طلب الترك المانع من النقيض الذي يترتب على فعله متعلقه الذم والعقاب وانما كان كذلك لان استعمال المكلف للماء
النجس فيما يعتبر فيه طهارة في نظر الشارع ومن ان النجس يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون محرما لا محالة والمراد بالاطلاق في قوله مطلقا شمول حالة
الاضطرار والاختيار ومقابل القيد الذي في المسألة بعده قوله وفي الاكل والشرب اختيارا اي من غير ضرورة فيستفاد من القيد اباحته عند
الضرورة وانما يباح القدر الضروري كما يشعر به الضرورة قوله فان تطهر به لم يرتفع حدثه ولو صلى اعادهما مطلقا اما الحكم الاول فان النجس لا يطهر غيره
واما الثاني فلانه صلى محدثا فتقع صلوته فاسدة ويجب اعادتها في الوقت وهو ظاهر وبعده خارجه لانه لم يأت بالاداء وعموم من فاتته صلوة فريضة
فليقضها يقتضي وجوب القضاء ومعلوم ان المراد بقوله مطلقا الوقت وخارجه وسبق العلم وعدمه مقابل التفصيل في المسألة التي بعده قوله اما لو غسل ثوبه فانه
يعيد الصلوة ان سبقه العلم مطلقا والا ففي الوقت خاصة ما تقدم هو بيان حكم استعماله في دفع الحدث وهذا بيان حكم استعماله في ازالة الخبث
وحكمه انه لو فعل ذلك متعمدا او صلى بالثوب وجب الاعادة وخارجه وهو ظاهر واما اذا علم بالنجاسة ثم نسي وقت فعل الصلوة وقد زال نجاسة ثوبه
فقد قيل بوجوب الاعادة في الوقت دون خارجه والاصح وجوب الاعادة مطلقا لظاهر الاخبار وقول المصنف ان سبقه العلم شامل للقسمين لان
سبق العلم صادق مع طرو النسيان وعدمه وقوله والا اي وان لم يسبقه اعاد في الوقت دون خارجه اذا ثبت ان النجاسة اذا كانت في الماء وقت الاستعمال
ومستند ذلك خبران مطلقان بالاعادة وعدمها فيجمع بينهما بحمل خبر الاعادة على الوقت والاخر على خارجه وهو جمع ظاهر قوله وحكم المشتبه بالنجس
حكم النجس في وجوب اجتنابه في الصلوة وازالة النجاسة وعدم جوازه في الاكل والشرب اختيارا قوله ولا يجوز له التحري وان انقلب احدهما المراد
بالتحري الاجتهاد في طلب الاحرى بالاستعمال وهو الطاهر لقرينة لثبوت النهي عن استعمالها والقرينة التي لا يثمر التعيين غير كافية في الخروج عن النهي
الشرعي ولانه لا يأمن ان يكون استعماله للنجس فيتنجس به مع بقائه على حدثه وليس هذا كالاجتهاد في القبلة وجوزه الشافعي هنا ومع انقلاب
احد الانائين فالتحري عند بعض الشافعية ثابت كما لو لم ينقلب وعند بعضهم يتعين استعمال الباقي لعدم القطع بوجود النجس وقد كان الاصل الطهارة
وليس بشيء فان المصنف الرد عليهم مشيرا الى الوجه الاخير بقوله وان انقلب احدهما فان الانقلاب يعض الى الطاهر عند البعض كما لو فقد فيجوز
التحري معه اولى وفي العبادة شائبة التكليف قوله ولا يجب الاراقة بل قد يحرم عند خوف العطش خالف الشيخ في ذلك فقال بوجوب الاراقة لورود
الامر بها في بعض الاخبار وهو ضعيف وربما كانت حراما لخوف العطش ونحوه قوله ولو اشتبه المطلق بالمضاف تطهر بكل واحد منهما طهارة ولا
بيان التطهر بهما محصل للطهارة المطلق الماء موجها فيكون مقدمة للواجب المطلق ولا يضر عدم جزمه بالنية عند كل طهارة لان الجزم انما يعتبر
بحسب الممكن لكن يشترط الصحة فقد ما ليس مشتبها والا تعين استعماله قوله ومع انقلاب احدهما فالوجه الوضوء والتيمم ووجهه انه متعذر تحصيل
بالمطلق جملة فيجب ولان الحكم بوجوب الاستعمال تابع لوجود المطلق وكان وجوده معلوما به ولم يقطع بانتفائه فيبقى الحكم بالوجوب الى ان يتحقق

[illegible] فيتيمم خاصة لان التكليف بالطهارة مع وجود المطلق وهو منتف ولا صالة البراءة من وجوب طهارتين والقوي على
الاول [illegible] البتيمم او صبع على البتيمم **قوله** وكذا يصلي في الباقي من الثوبين وعاديا اي وكذا الوجه في وجوب فعل الصلوة مرتين كما ذكره لو كان
عنده ثوبان احدهما نجس لم يتعين فتلف احدهما وبقي الاخر ووجهه انه مقدمة للواجب المطلق وللقطع بوجوده قبل تلف واحد كما سبق ويحتمل الانتقا
على الصلوة عاريا نظرا الى عدم تحقق ثوب طاهر وهذا بناء على ان من لم يجد ساتر الا النجس ولم يقدر على ازالة النجاسة يتيمم ويصلي عاريا و
في ان الاصح افضلية الصلوة فيه فلا يتعين الصلوة عاريا ولا تجب وانما الواجب فعلها في الباقي من الثوبين خاصة ولعلمان قول المصنف مع خبا
الثاني خاصة وبه الاقتصار على التيمم والصلوة عاريا في المسئلتين وقد عرفت ضعفه بل ضعف ما اختاره في المسئلة الثانية **قوله** ولو
اشتبه بالمغصوب وجب اجتنابهما وذلك لان اجتناب اتلاف مال الغير واجب مطلق ولا يتم الواجب الا به فهو واجب مطلق ولا يتم الواجب
الا به فهو واجب **قوله** فان تطهر بهما فالوجه البطلان ووجهه ثبوت النهي عن استعمال كل منهما لما عرفت من ثبوت النهي عن اتلاف مال الغير
عدوانا ومع الاشتباه فاستعمال اي منهما كان معرض الاستعمال مال الغير والنهي في العبادة يقتضي الفساد ويتوهم القلب هنا وهو ضعيف لان
مقدمة الواجب المطلق لا بد من كونها مباحة لامتناع كون الحرام مقدمة الواجب ويحتمل ضعيفا الصحة لتعين الطهارة بما المملوك
مباح عند تطهره بهما وقد عرفت دليل التحريم في كل منهما فلا يتم هذا الوجه **قوله** ولو غسل ثوبه او بدنه من النجاسة او بالمشتبه او بالمغصوب
وذلك لان ازالة النجاسة ليس مامورا به على وجه القربة فلا يكون عبادة محضة فلا يؤثر فيه النهي فسادا **قوله** وهل يقوم ظن النجاسة مقام
العلم فيه نظر المراد بقيامه مقام العلم اجراؤه مجرى العلم بحصول النجاسة او مكانه للعلم بطهارة المحل السابق على حصول ظن النجاسة و
منشأ النظر هو اختلاف الاصحاب فقال ابو الصلاح يثبت النجاسة بكل ظن لان ظن مناط الشرعيات وهو ظاهر الفساد ولان منا طها ظن مخصوص
اجراه الشارع مجرى التعين لا مطلق وقال ابن البراج لا يثبت النجاسة بالظن مطلقا اي وان كان الظن بسبب شرعي كشهادة عدلين متمسكا
بالتعين السابق وهو ضعيف لان المثبت للظن شرعا جار مجرى التعين عند الشارع ولان المشتري لو ادعى العيب في المبيع لكونه نجسا وشهد له
عدلان فلا بد له من القول بالثبوت لان حقوق العبادة تثبت بالعدلين اجماعا وثبوت الحكم في هذا الفرد يقتضي الثبوت مطلقا لعدم الفصل اقربه
ذلك ان استند الى سبب والا فلا اي اقرب وجهي النظر القول بقيام الظن مقام العلم اذا كان الظن مستندا الى سبب والمراد به ما اعتبره الشارع سببا
كشهادة العدلين ومثله اخبار المالك لا نحو شهادة العدل الواحد وكون الشيء مظنة للنجاسة عادة ونحو ذلك وفي هذه العبادة اجمال بيانا كد
بقوله ولو شهد عدل بالواو وكان حقه الاتيان بالفاء وبنبه قوله ويجب قبول العدلين اه وان كان قد يعتذر له بكونه توطئة لما بعده
الحق ان نظم العبادة غير حسن **قوله** ولو شهد عدل بنجاسة الماء لم يجب القبول وان استند الى السبب اي سبب المقتضي للتنجيس كان المصنف حاول
الرد على ابي الصلاح الذي يكتفي في حصول النجاسة بمطلق ما يحصل به الظن وعلى الشافعي القائل بقبول العدل الواحد اذا بين سبب التنجيس لان
الملوى الاختلاف الناشئ في اسباب التنجيس خلافا لما اه **قوله** فان تعارضا تساقطا فالوجه الحاقه بالمشتبه المراد بالمعارضة اجتماع كل من
الشهادتين بانه يتحقق به التنافي بينهما بحيث لا يمكن الجمع فان شهد احدهما بالنجاسة الاخرى بعدم الملاقي يقتضي التنجيس فلا تعارض اذ لا
يلزم من عدم الاطلاع العدم اما لو ضبط الزمان كيوم كذا مثلا وشهدت احديهما بحصول نجاسة في هذا اليوم والاخرى بالعلم بعدم النجاسة
فيه لملاحظته تمام اليوم فقد يثبت التعارض ثم ما هو محتمل في ماء واحد او في اناءين ففي الفرض الاول قوال الطهارة اما الترجيح بينة الطهارة بالاصل
او للتساقط والنجاسة ترجيحا للناقل على المقرر والحاقه بالمشتبه لتكافؤ البينتين وهذا الاحوط وان كان القول بالطهارة لا يخلو من وجه
واما الفرض الثاني فيحتمل فيه القول بالطهارة للتعارض الموجب للتساقط والرجوع الى حكم الاصل وفيه نظر لانهما انما تعارضا في تعيين النجس لا في حصول
النجاسة لاتفاقهما على نجاسة واحد وانتفاء المقتضي للتعيين لتعارضهما ولا معنى للاشتباه الا ذلك وهذا هو الاصح **قوله** ولو علم
بالنجاسة بعد الطهارة وقد سبق ما يعلم منه وجه ذلك وما يحتاج بعضه به الحكم الثاني **قوله** وينجس القليل بموت ذي النفس السائلة فيه
دون غيره وان كان من حيوان الماء كالتمساح رد على الشافعي بقوله دون غيره اي دون غير ذي النفس فان الشافعي يرى ان ما لا نفس له
ينجس الماء بموته اذا لم يكن من حيوان الماء ويحتمل ان الوصلية المؤكدة لما دل عليه قوله وينجس القليل بموت ذي النفس رد على ابي حنيفة القائل
بان موت حيوان الماء فيه لا ينجسه وان قل الماء وكان الحيوان ذا نفس **قوله** ولو اشتبه استناد موت الصيد في القليل الى الجرح او الماء احتمل
العمل بالاصلين والوجه المنع اما الاصلان فالمراد به طهارة الماء فان الاصل فيه الطهارة وتحريم الصيد لان الاصل عدم شرائطا لتذكية
ووجه العمل بهما اصالة كل منهما في نفسه ووجوب التمسك بالاصل الى ان يحصل الناقل ووجه ما اختاره المصنف ان العمل بهما يقتضي

الى الجمع بين المتنافيين لان طهارة الماء يقتضي عدم نجاسة الصيد المقتضي لعدم موته حتف انفه وتحريمه يقتضي عدم ذكاته المقتضي لموته حتف انفه والتحقيق
ان يقال ان تحريم الصيد ان كان مستندا الى عدم التذكية التي هي عبارة عن موته حتف انفه تم التنافي الذي ادعاه وامتنع العمل بهما وان كان مستندا
الى عدم العلم بالتذكية لم يتم ما ادعاه من التنافي لان الحكم بطهارة الماء يستلزم عدم العلم بوجود النجاسة فيه لا عدم النجاسة في الواقع فانه لو سلم نجاسته
الواقع لم يجتنب لما قطعا على ان العمل بالاصلين المتنافيين واقع في كثير من المسائل مثل ما لو ادعت وقوع العقد في الاحرام حلف وحكم بها المطالبة
بالنفقة ولانه التزويج باختها وهذا اقوى وان كان الحكم بالنجاسة اوفق مما يلحمه الاصحاب غالبا **قوله** ويستحب التباعد بين البئر والبالوعة
بقدر خمس اذرع مع صلابة الارض او فوقية البئر والا فسبع هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن الجنيد ان كانت الارض رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن
بينهما اثنتا عشرة ذراعا وان كانت صلبة او كانت البئر فوق البالوعة فليكن بينهما سبع اذرع والمعتمد الاول لنا ان فيه جمعا بين رواية الحسن بن رباط
الدالة على اعتبار الفوقية والتحتية في الخمس والسبع ومرسلة قدامة بن زيد الدالة على اعتبار السهولة والجبلية فيهما ايضا ويدل على تقدير ابن الجنيد
ما رواه محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها مع مهب الشمال فان
كانت البئر نظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثنتي عشر ذراعا
وان كان تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع كذا احتج في المختلف وفي الدلالة نظر هذه الرواية على مذهبه نظر و
طريق الجمع حمل ما دل على الزيادة على المبالغة في الاستحباب نعم يعتبر الفوقية والتحتية باعتبار الجري فان جهة الشمال فوق بالنسبة الى ما يقابلها
كما دلت عليه هذه الرواية وانما يظهر اثر ذلك مع التساوي في القرار وضم الى الفوقية والتحتية باعتبار القرار والى صلابة الارض ورخاوتها يحصل
اربع وعشرون صورة لان البئر والبالوعة اما ان يكون امتدادها بين الشمال والجنوب وله صورتان كون البئر في الشمال وعكسه او بين المشرق
والمغرب وله صورتان وعلى كل تقدير اما ان يكون الارض صلبة او رخوة وعلى التقديرات الاربع اما ان يكون البئر اعلى قرارا او جهة او البالوعة او يستويا
وحاصل ذلك اربع وعشرون في سبع عشرة منها يكفي الخمس وهي كل صورة وجد فيها صلابة الارض او فوقية البئر باحد الاعتبارين والسبع في الباقي
وهي كل صورة تنتفي فيه الامران واعلم ان قول المصنف والا فسبع يحتاج الى تقدير مبتدأ او خبر ولو قال والا فالسبع لاغنى عن ذلك مع ما فيه
من السلاسة والجزالة **قوله** مع التغيير عندنا اه يريد بذلك البناء على الخلاف في نجاسة البئر بالملاقاة وبالتغيير قال المصنف في المنتهى فرع لو
تغير ماؤها تغيرا يصلح استناده الى البالوعة فهو على الطهارة ما لم يحصل اليقين بالاستناد وكذا غير البالوعة من النجاسات وما قاله جيد **قوله** ويكره
التداوي بالمياه اه قيل ان الطهارة بها مكروهة ولم يثبت لكن روى ابن بابويه كراهة التداوي بها الا انها من فوح جهنم **قوله** وما مات فيه
الوزغة هو الوزغ محركة سام ابرص لام البام بادامة ما وقع فيه العقرب او الوزغة والامر بالنضح للوزغة والمنع من استعماله لان الامر بذلك
محمول على التنزه للسرعة او السم لا لانفعالها وصرح بنجاستها لتصريحهما بمنع من تنقى والمظنون **قوله** ولا يطهر العجين بالخبز اه خالف في ذلك الشيخ ره
فقال في النهاية انه يطهر بخبزه استنادا الى مرسلة ابن ابي عمير الصحيحة ولا صراحة فيه مع مخالفة الحكم اصول المذهب فان النار انما يطهر ما احالته
رمادا او نحوه لان المراد بالاستحالة المطهرة زوال الصورة النوعية التي هي مناط تعليق الاسم المقتضي الى زوال الاسم الاول كما في صيرورة العذرة
دودا او ترابا فيتمسك باستصحاب النجاسة الى ان يحصل المطهر وقد يتوهم من قول المصنف بل يباع على مستحل الميتة ما دامت باب طهارته ببعض ذلك كما يشعر به
صحاح ابن ابي عمير الواردة بدفنه وبيعه على مستحل الميتة وطرح الخبز قال في الذكرى الا ان يقيد ذلك لتصليبها وحدوث المسام له **قوله**
ويدفن بيعه على مستحل الميتة للرواية الصحيحة من مراسيل ابن ابي عمير الملحقة بالمسانيد وقال المصنف في المنتهى الاقرب انه لا يباع وحمل الرواية
على البيع من غير اهل الذمة قال وان لم يكن ذلك بيعا في الحقيقة صرف لفظ البيع من حقيقته الى الاستنقاذ لانه مال من لا حرمة له في لنا وفيما
قاله اشكال اما اولا فلان طهارته ممكنة كما عرفت واما ثانيا فلانه بنجاسته لا يخرج عن كونه مالا لا يقابل بمال اذ ليس هو من نجاسة والانتفاع
به ثابت في علف الدواب واما ثالثا فلانه لا ضرورة الى ارتكاب المجاز في الحديث بحمل البيع على الاستنقاذ وتخصيصه بمن عدا اهل الذمة
فلانه لا مانع من جواز البيع لهم ولغيرهم من المسلمين لما قلناه من كونه مالا يصح ان يقابل بمال ولا دلالة في الحديث على ما ينافي ذلك بوجه من الوجوه
وتقييد البيع في الحديث بمستحل الميتة لعله لانه مع عدم الاعلام بالنجاسة اما معه فيجوز مطلقا **قوله** المقصد الثالث في كل ذي نفس سائلة النفس
هنا هو الدم قال ... على ما صلى الظباة نفوسنا المراد بالنفس السائلة الدم الذي يجتمع في العروق ويخرج اذا قطع شيء منها بقوة ودفع منها بخلاف
دم ما لا نفس له فانه يخرج ترشحا **قوله** وان كان التحريم عارضا كالجلال ومثله موطوء الانسان والمراد بالجلال الحيوان الذي يغتذي
بعذرة الانسان محضا الى ان يسمى في العرف جلالا او ان ينبت لحمه ويشتد عظمه لانه بذلك يصير جزءا وعضوا له ويبقى الحقيقة في موضعه

انما يسمى **قوله** والميتة اى من ذى النفس السائلة مط منه يشمل الادمى لكن يجب ان يستثنى منه من حكم بطهره شرعا اما التطهير للغسل ولسبق
غسله او لكونه معصوما كالشهيد لكن بشهيد او معصوم **قوله** والكلب والخنزير وكذا المتولد بينهما اذا اشتبه احدهما بحيث من نوعه ويطلق عليه اسم
ولو تميز عنهما لتحقق النجاسة والاسم وانتفاء الحكم بطهارته وبنجاسته تردد ولو قيل بالنجاسة لم يكن بعيدا ولا يحجر فى الان وقد صرح به الاصحاب
بشىء **قوله** بما جزؤها وان لم تحلها الحيوة خالف المرتضى ره فى ذلك فحكم بطهارة ما لا تحله الحيوة منهما استنادا الى عدم عموم تنجيس ما لا
تحله الموت وفيه ضعف لان ذلك انما يتم فيما كان طاهرا حال الحيوة وهما نجسان عينا لقول الصادق ع فى الكلب رجس نجس وهو يقتضى
ان يكون عينه نجاسة فيدخل فيه جميع اجزائه **قوله** والمسكرات اى المايعة انواعها من خمر وغيره دون الجامدة بالاصالة قال المصنف فى
المنتهى اتفق على قول العلماء الا ان الحشيشة المتخذة من ورق القنب والوجه انها ان اسكرت فحكمها حكم الخمر فى التحريم لا النجاسة وهو يعطى توقفه فى
كونها مسكرة **قوله** ويلحق به العصير اذا غلى واشتد المراد بغليانه صيرورة اعلاه اسفله وباشتداده حصول الثخانة اللبنية عن مجرد
الغليان وهو كناية حتى يذهب ثلثاه او يصير دبسا وهذا هو المشهور بين الاصحاب كما ذكره فى المختلف وعبارة الذكرى تدل على خلاف وعلى النجاسة
فاذا حكم بطهره طهر كلما باشره وهذا انما هو فى عصير العنب اما عصير الزبيب فهو على اصل الطهارة على الاصح **قوله** والفقاع المراد به المتخذ من ماء
الشعير كما ذكره المرتضى فى الانتصار لكن ما يوجد فى اسواق اهل السنة يحكم بنجاسته اذا لم يعلم اصله عملا باطلاق التسمية واعلم ان سوق العبارة
على ان الملحق بالمسكرات نوع من النجاسات باسره ويختص شيئان الفقاع والعصير العنبى ولو قدم الفقاع لكن اولى لكونه خمرا كما وردت به الاخبار
والاجماع على نجاسته بخلاف العصير كما عرفته **قوله** او من ينتحل دين المرتد بنوعيه سواء ذلك المرتد عن فطرة والمرتد عن ملة **قوله**
وسوا انتمى الى الاسلام انتمى اليه انتسب ذكره فى القاموس والمراد به اظهار الشهادتين المقتضى لكونه من جملة المسلمين مع ارتكاب ما
يقتضى كفره من نحو انكار شىء من ضروريات الدين **قوله** ولا ينجس من الميتة ما لا تحله الحيوة وقد حصر فى عشرة اشياء وهى العظم والسن
الظفر والظلف والقرن والحافر والشعر والوبر والصوف والانفحة **قوله** والدم المتخلف واللحم مما لا يقذفه المذبوح طاهر لما كان فى
اللحوم والنجاسة معا انما يثبتان فى الدم المسفوح وهو الذى يخرج عند قطع العروق كان ما سواه اما يبقى بعد الذبح والقذف المعتاد طاهرا وحلالا
ايضا اذا لم يكن جزءا من محرم سواء بقى فى العروق او فى اللحم او فى البطن ولو علم دخول شىء من الدم المسفوح الى البطن لما يجذب الحيوان له
بنفسه او لانه ذبح فى ارض منحدرة ورأسه عال ونحو ذلك فان ما فى البطن نجس حينئذ وينبغى ان يقرأ قوله والمتخلف بصيغة اسم المفعول ليعم
قوله وكذا دم ما لا نفس سائلة له كالسمك وشبهه خالف فى ذلك الشيخ ره فى الجمل والمبسوط وهو محجوج بنقل الاجماع على عدم النجاسة فى الخلاف
قوله والاقرب طهارة المسوخ روى الصدوق باسناده الى ابى عبد الله ع عن ابيه عن جده ع ان المسوخ من بنى ادم ثلثة عشر صنفا الحديث
قال والمسوخ جميعها لم تبق اكثر من ثلثة ايام ثم ماتت ولم تتوالد وهذه الحيوانات على صورها سميت مسوخا استعارة وقد اختلف الاصحاب فى طهارتها فقال
الشيخ بنجاستها محتجا بالمنع من بيعها ولا ملازمة لا الا النجاسة واحتج على الاول بما روى من النهى عن بيع القردة والمنع موجه الى المقدمتين والى
ضعيفة السند **قوله** ومن عدا الخوارج والغلاة والنواصب والمجسمة المراد بالخوارج الى النهروان ومن دان بمقالتهم والغلاة جمع غال
وهم الذين زادوا فى الائمة ع فاعتقدوا انهم او واحد منهم انه اله ونحو ذلك والنواصب جمع ناصب وهم الذين ينصبون العداوة لاهل البيت عليهم السلام
ولو نصبوا لشيعتهم لانهم يدينون بحبهم فكذلك واما المجسمة فقسمها المحقق بالحقيقة وهم الذين يقولون انه جسم كالاجسام والمجسمة بالتسمية
المجردة وهم القائلون بانه جسم لا كالاجسام وربما تردد بعضهم بنجاسة القسم الثانى والاصح نجاسة الجميع اذا عرفت ذلك فنجاسة هؤلاء الفرق الاربع
لا كلام فيها انما الخلاف فى تحقق كل من خالف اهل الحق مطلقا ذهب اليه المرتضى ونجاسة المجبرة من اهل الخلاف وهو قول الشيخ والقول ضعيف
واعلم ان حكم المصنف بطهارة من عدا الفرق الاربع من المسلمين مشكل فان من انكر شيئا من ضروريات الدين ولم يكن احد هؤلاء
لا ريب فى نجاسته **قوله** والفارة والوزغة اى الاقرب طهارتهما وقال الشيخ بنجاستهما لامر الكاظم ع بغسل اثر الفارة وقول ابى عبد الله ع
فى الوزغة لا ينتفع بما يقع فيه ويعارضان بحديث الفضل ابى العباس بنفى الباس عن السمن والزيت يقع فيه الفارة مع الاعتضاد
بالاصل والشهرة فالقول بالنجاسة ضعيف **قوله** والثعلب والارنب قال ايضا بنجاستهما لامر ما سمعها بغسل اليد وفى الاستدلال
نظر وفى الاسناد ارسال وحديث الفضل حجة على الطهارة فى جميع وهو الاصح **قوله** وعرق الجنب من الحرام والابل الجلالة اى الاقرب
بطهارتهما وقال الشيخان وابن البراج بالنجاسة لورود الامر بغسله وان لم يكن بدلالة الخبر يجزى ان الغسل من عرق الجنب من حلال
وحرام والامر بغسل عرق الابل الجلالة لا يدل على النجاسة صريحا فيحمل على الاستحباب لانها طاهرة العين اجماعا وهو المختار وربما قيد عرق

الجنب من الحرام بكونه حال الفعل وما ظفرنا به من عبارات القوم خال من هذا القيد **قوله** والمتولد من الكلب والشاة يتبع الاسم فيتبعه ان الكان يطلق
احد النوعين بحيث استحق اطلاق اسم ذلك النوع عليه عرفا لحقته احكامه لانه اذا سمي باحدهما افتراحا لحقه الاحكام ولو لم يصدق عليه صورة احد النوعين
فهو طاهر حلال تمسكا بالاصل في الامرين **قوله** كلب الماء طاهر اقتصارا في نجاسة الكلب على المتعارف المتبادر من كلامهم وما في الذكرى يدل على
خلافه وكذا خنزير الماء ولا مانع من وقوع الذكوة عليهما **قوله** ويكره ذرق الدجاج او غير الجلال لحل لحمه ونجسه الشيخان ... من المستثنى يضعف
فيحمل على الكراهة **قوله** والبغال والحمير والدواب وارواثها قيل بنجاسة بولها للامر بغسله والمش الطهارة مع الكراهة وهو الاصح **قوله** و
الخمر المستحيل في بواطن حبات العنب نجس مراده ان المستحيل خمرا في بواطن حبات العنب نجس خلافا لبعض العامة وان كانت عبارته غير صحيحة في
تادية هذا المعنى لدلالتها على ان الاستحالة للخمر وليس كذلك والامر في ذلك هين **قوله** الا والمتولد من الميتة او من العذرة طاهر وكذا القول في
باقي النجاسات لان الاحكام تابعة للصورة النوعية والحكم وقد زالت وكذا لا يكون المتولد عين نجاسة لا يكون متنجسا الا مع ملاقاة شيء من عين النجاسة عليه
ومن هذا في النفس اذا صار حيوانا **قوله** والادمي ينجس بالموت هذا هو الاصح والمش بين الاصحاب خلافا للمرتضى وسيجيء الكلام عليه ان شاء الله تعالى
في غسل مس الاموات **قوله** والعلقة نجسة وان كانت في البيضة وجهه ظاهر فان العلقة حيوان له نفس اما ما يوجد في البيضة احيانا من الدم وهو
الذي اراده المص بقوله وان كانت في البيضة نفي النفس منه شيء اذ لا يعلم كونها من دم ذلك الحيوان فالعلم علاقته للاشد تعبدا وقد نبه في الذكرى
على ذلك **قوله** اللبن تابع اي تابع الحيوان المذكور فيه فان كان طاهرا فهو طاهر والا فهو نجس وفي طهارة لبن الحيوان الذي عرضت له النجاسة
بالموت قول به اخبار صحيحة والمش النجاسة وهو الموافق لاصول المذهب وعليه الفتوى ويمكن ان تكلف عبارة المص افادة هذا المعنى باعتبار
ان الميتة نجسة فيتبعها اللبن في النجاسة **قوله** والانفحة وهي لبن مستحيل في جوف السخلة طاهرة وان كانت ميتة اختلف الكلام في تفسير الانفحة
فان في الجمهرة والانفحة وقالوا انفحة كرش الحمل او الجدي قبل ان يستكرش وفي الصحاح الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الحمل والجدي ما لم يوكل فاذا
اكل فهي كرش وعبارة ابن دريد تشعر بانه هو هذه بعينها وقال في القاموس الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء وقد يكسر الفاء والمنفحة والبنفحة شيء يستخرج
من بطن الجدي فيعصر في صوفة فيغلظ كالجبن فاذا اكل الجدي فهو كرش وهذه العبارة تقرب من تفسير المصنف وعبارة الذكرى مع خلوها عن تفسيرها
تشعر بالاول لان فيها تطهير ظاهرها من الميتة وحمل ذلك على اللبن مما لا يستقيم وعدة الانفحة بعيد عن بشبهة الاكثر الاشياء التي لا تحلها الحيوة فهي على انه دليل
ما نجاسته لما تعينه ونجاسته محلل وطهارة محلله وهذا هو الاظهر **قوله** جلد الميتة لا يطهر بالدباغ هذا هو المش بين الاصحاب بل هو اجماعي لا
اعتراض المخالف فان ابن الجنيد طهر بالدباغ ما كان طاهرا في حال الحيوة ولم يجوز الصلوة فيه استنادا الى بعض الاخبار التي لا تنهض حجة مع وجود
المعارض الاقوى **قوله** الفصل الثاني في الاحكام تجب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلوة والطواف ودخول المساجد لا يخفى انه انما يجب ازالة
النجاسة لشيء مما ذكره مع كونه احدها واجبا لامر وهو معلوم مما سبق في اول الكتاب لكن يعتبر الوجوب للدخول المساجد كون النجاسة متعدية الى المسجد
او شيء من الته على الاصح ولما لم يكن الوجوب مشروطا بذلك عند المصنف اطلقه **قوله** وعن الاواني لاستعمالها انما يتحقق ذلك اذا كان الاستعمال
مشروطا بعدم النجاسة كالاكل والشرب اختيارا **قوله** لا مستقلا معطوف على المحذوف على تقديره يجب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن وجوبا معلقا با
الصلوة والطواف وعن الاواني وجوبا معلقا باستعمالها لا وجوبا مستقرا في الذمة غير معلق بشيء في جميع ما ذكر ويجب مستقرا على القول ازالتها عن
المساجد لاطلاق الحديث وعن المصحف والابد ملحق بها لجلده وغلافه اذا كان بنزاما منفردا فيحتمل وعن الضرائح المقدسة والمشاهد الشريفة والالها **قوله**
ما نقص عن سعة الدرهم البغلي هو باسكان الغين وتخفيف اللام منسوب الى ضرب البغل ضربه الثاني في خلافته بسكة كسروية وهي ثمانية دوانق
كالدراهم الكسروية وهذا الاسم حدث في الاسلام والوزن كما كان وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي اربعة دوانق وفي زمن عبد الملك جمع بينهما و
اتخذ الدراهم منهما واستقر الاسلام على ذلك نقل شيخنا في الذكرى عن ابي دريد وقيل بفتح الغين وتشديد اللام منسوب الى البغلة قرية بالجامعين
كان يوجد بها دراهم قال ابن دريد شاهدتها يقرب سعتها من اخمص الراحة وهو ما انخفض من باطن الكف قال في القاموس والاخمص من باطن
القدم ما لم يصب الارض ولا نزاع في التسمية وان كان الرجوع الى المنقول اولى وشهادة ابن دريد قدره مسموعة **قوله** الا دم الحيض و
الاستحاضة والنفاس ودم نجس العين موافقا لابي بصير ان دم الحيض لا يعفى عن كثيره ولا عن قليله وعليه الاصحاب والحقوا به دم الاستحاضة
والنفاس لاشتراكها في ايجاب الغسل وهو مشعر بغلظ الحكم ولان دم النفاس حيض والحق بها جمع من الاصحاب دم نجس العين وهو الكلب والخنزير ف
لتضاعف النجاسة **قوله** وعفي ايضا عن دم القروح اللازمة والجروح الدامية وان كثر مع مشقة الازالة ظاهر هذه العبارة يقتضي كون العفو
مخصوصا بما اذا شق ازالته والروايات عن الصادقين متضمنة العفو مطلقا ولا يجب تخفيفه وان امكن ولا عصبه لتظهر قوله عم وان كانت الدماء تسيل قوله عم

لبس الغسل ثوب حتى يطول قوله فيما لا يتم الصلوة فيه منفردا اراد بذلك ما البناء على الغالب ولانه لا يتم الصلوة فيه باعتبار وصفه المعين وليس من ذلك
العمامة التي يمكن الستر بها لاطلاق كلام ابن بابويه قوله من الملابس خاصة اذا كانت في محلها فلا يعفى عن نجاسة نحو الدراهم ولا عن نجاسة الاشياء المذكورة
الا كانت محمولة في غير محالها اقتصارا للرخصة على الاشياء التي يغلب كونها مع المصلي على الحالة الغالبة ويشكل كل من الحكمين لعموم الحديث الدال على الجواز فهم
من خرقة مانت ثوب لتخانه ورد بهذا اللفظ كل ما كان من على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه الحديث الا ان اشتراط ذلك احوط قوله
والا وبينه المنقر بالالات الى ان يبلغ لو جمع وجد الرتب صحيحة ابن يعفور عن الصادق عم المتضمنة للامر بازالته المتوفق اذا كان مقدار الدرهم مجتمعا وهو
يغرق في الباب وليس مجتمعا لعدم امكان ولا اما لا معتبرة لان المقدرة التي هي في ما بينها غير فان عاملها بل هو حال محققة فان قيل يجوز ان يكون خبرا
بعد خبر قلنا فالحجة حينئذ عموم قوله عم وثيابك فطهر ومخرجه ولا دليل على ثبوت العفو هنا وقيل بعدم وجوب الازالة وان كثر والاول اقوى ولا فرق
في الثوب الواحد والثياب المتعددة في الحكم بوجوب الازالة لو بلغ على تقدير الاجتماع وصنف بعدم ان المجمع لو بلغه يجب ازالته بطريق اولى ولو اصاب
الدم وجهي الثوب فان تفشى من جانب الى اخر فدم واحد والا فلا فان اصابه الدم العفو عنه مانع طاهر فالعفو بحاله على الاصح لعدم زيادة
العفو على اصله لكن يشترط ان لا يبلغ المجموع الدرهم قوله اما الحكمية كالبول اليابس في الثوب فيكفي غسله مرة للعبد في كلام الفقهاء اطلاقات و
فقابلها الحكمية الاول ما يتعدى نجاسته مع الرطوبة وهو مطلق الخبث وهو اكثر معانيها دورانا على السنة الفقهاء ويقابلها التطهير وهو ما لا يتعدى في
يتوقف دفعها على النية الثاني ما كان عينا محسوسة مع فقد الطهارة كالدم والغائط والبول قبل جفافه ويقابلها الحكمية بهذا الاعتبار كالبول
اليابس في الثوب الثالث ما كان عينا غير قابل للتطهير كالكلب والخنزير ويقابلها الحكمية بهذا الاعتبار ايضا اذا تقرر ذلك فالذي
اختاره المص من الاكتفاء بغسل البول عن الثوب مرة احد القولين للاصحاب والاصح وجوب مرتين في غسله عن الثوب والبدن كما ورد به الاخبار
الكثيرة الصحيحة واسانيد ضعفها صحيح وتعديه هذا الحكم الى غيره من النجاسات اما بطريق مفهوم الموافقة او بما اشير اليه بعض الاخبار من ان غسله مرتين لمزيل
والاخرى تطهره وهو احوط قوله ويجب العصر الا في بول الرضيع فانه يكتفي بصب الماء عليه لا دليل وجوب العصر اذ كان الغسل في غير الكثير والجاري لان
النجاسة تزول به ولان الماء القليل ينجس بها فلو بقي في المحل لم يحكم بطهره فعلى هذا لو جف الماء على المحل ولم ينفصل لم يطهر وهذا انما هو
لا يعتبر عصره واما نحو الحشايا فيكفي فيه الدق والتغميز للرواية ويستثنى من ذلك بول الرضيع الذي لم يغتذ بغير اللبن كثيرا بحيث يزيد على اللبن او يساوي
ولم يتجاوز سن الرضاع لانه يغتذي من ذلك لا يعد رضيعا فانه يكتفي بصب الماء على محله ولا يشترط جريانه على المحل ولا انفصاله بطريق اولى بخلاف
بول الرضيعة للامر بغسله واعلم ان المصنف جعل ما اعتبره لذلك امكنه النضح بجميع المحل بالماء مجردا عن الغلبة ومع الغلبة ومع الجريان ولا حاجة في
النضح الى الجريان ولا حاجة في الصب الى الجريان بل النضح مع الغلبة وكذا الرش اذ لابد من كون الماء قاهرا المحل النجاسة اما الغسل فلا يصدق الا
مع الجريان وتقدير واستحباب الرش في مواضع ويأتي بعضها في كلام المص قوله ولو اشتبه موضع النجاسة وجب غسل الجميع ما يحتمل ملاقاتها لان
الدخول به في الصلوة موقوف على القطع بطهارته وهو موقوف على غسل الجميع اما الحكم بعدم تعدي النجاسة منه فليس موقوفا على ذلك قوله
الا الميتة فانه يخل بطلان صلاته اي ميتة الادمي والمراد بالاطلاق مع الرطوبة وصحتها استنادا الى الامر بملاقاتها مع عدم تقبيلها بعد دفنه وقوله صع
كل يابس زكي والاصح اشتراط الرطوبة كغيره قوله ولو صلى وعلى بدنه وثوبه نجاسة مغلظة وهي التي لم يعف عنه وقد سبق على هذه المسئلة في احكام
الميتة وانما اعاد الكلام عليها هيهنا لان موضع البحث عنها في الحقيقة هو احكام النجاسة فلعادها مع زيادة قوله وعلم في الاثناء القى الثوب و
استتر بغيره واتمها هذا اذا لم يعلم سبق النجاسة بان جوز حصولها حين الوجدان لان الاصل عدم التقدم اما لو علم سبقها فعلى القول بان
الجاهل بالنجاسة يعيد في الوقت يجب الاعادة وقد نبه على ذلك في الذكرى فلابد من تقييد عبارة الكتاب بما يدفع بها التنافي ولو علم بعد
خروج الوقت وهو متلبس بالصلوة لم يبعد البناء على صلوته مع طرح ما هي فيه لئلا يلزم وجوب القضاء على الجاهل بالنجاسة قوله ما لم
يفتقر الى فعل كثير واستدبار فيستانف اذا كان في الوقت ولو ضاق بمجرد الامكان وسعة فلا اشكال في الاستيناف هنا اما مع التضيق
قوله ويجزي المربية للصبي ذات الثوب الواحد والمربي يغسله في اليوم مرة مورد الرواية عن الصادق عم المولود المبتلاء وهو الصبي وهكذا
نهم الاصحاب ولا يبعد ان يقال بشمول الحكم الصبية لصدق المولود عليها واحترز بكونها ذات ثوب واحد عن ذات الثوبين فلا يباح لها هذه
الرخصة وتوقف مع ظ الرواية وهذا انما يكون حيث لا يحتاج الى لبس الثوبين دفعة فان احتاجت الى ذلك لبرد وشبهه كالثوب الواحد والمراد
باليوم الليل والنهار اما لان مسمى اليوم ذلك او بالتبعية والتغليب في مورد الرواية بنجس الثوب بالبول فيمكن قصر الحكم بالعفو عليه اقتصارا
على المنصوص وربما اكتفي بالبول عن النجاسة اخرى كما هو قاعدة لسان العرب في ارتكاب الكناية فيما يستهجن التصريح به والظ اعتبار كون

الغسل

الغسل في فوات الصلوة عقيب الغسل الروايتر مطلقة الوجوب بعيد نعم هو اولى والحق المصنف بالمربية المربي وغيره بالمولود والحق المتعلق بنظر الاشتراك في المشقة
وعدم تعقل والوقت وهو محتمل **قوله** ثم يصلي باقيتر فيه وان تنجس بالصبي لا بغيره المراد باقي اليوم مع الليل قوله وان تنجس بالصبي بعم نجاسة البول والغائط
الغايط وربما اورد عليه انه لا حاجة الى الواو حصول المعنى بدونه واجيب بان هذه يقتضي لشا المعنى لان النجاسة بالصبي مكون مخرج شرط الصحة الصلوة
فلا يصح بدونها وفيه نظر لان صحتها بدونه هنا بطريق اولى لان المبنا درهن قوله ثم يصلي باقيته فيه مع قوله ويجزى التخفيف في باقي الاركان
بعدم ايجاب الغسل ولا يتحقق التخفيف الا مع النجاسة ولانه يصح الاشتراط بالاضافة الى قوله لا بغيره والحق او بكلام الشرع يوجد دو كان
مع الواو حسن لدلالته بمنطوقه على الصورة ولما كان العفو عن نجاسة الصبي بعد غسل مرة وهو مورد الرواية ومحل الحاجة لم يثبت العفو فيما لو
تنجس بغيره **قوله** وفقد غيرها انما اشتراط ذلك لان الجزم في النية شرط الصحة ومع الصلوة في الثوبين لا جزم اذ يعلم اي الصلوتين فرض
لعدم علمه بالثوب الطاهر اما مع فقد غيرها فلا مانع لان الجزم انما يجب بحسب الممكن وخالف ابن ادريس فمنع من الصلوة فيهما مطلقا وحتم الصلوة
عاريا مع فقد غيرها احتجاجا بما سبق وجوابه ما تقدم ويمكن الجواب بان الجزم في المتنازع ايضا حاصل لان كل الصلاتين واجب لان اليقين
البراءة متوقف عليها وهذا للمراد كان في حصول الجزم **قوله** ومع الضيق يصلي عاريا التعذر العلم بالصلوة في الطاهر بيقين الصلوة في واحد
من الثوبين او الثياب استصحابا لما كان بعد الضيق ولا مكان كون الصلوة واقعة في ثوب النجاسة مقترنة مع تعذر ازالتها كما سيجيء ولا يخفى
انه يجب رعاية الترتيب في الثياب والصلوة المتعددة فلو صلى الظهر في احد المشتبهين ثم صلى العصر في الاخر ثم الظهر ثم نزعه وصلى العصر فيما صلى
العصر فيما صلى به الظهر اولا لم يبرأ لامكان كون الطاهر هو الثاني فيحتمل الترتيب **قوله** ولو لم يجد الا النجس يتعين نزعه وصلى عاريا ولا اعادة عليه
هذا مذهب الشيخ وجمع من الاصحاب للامر بالصلوة عاريا في هذه اخبار والحق ما ذهب المصنف في المنتهى في التخيير بين الصلوة وعاريا جمعا بين
هذه الروايات ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عم الصحيحة المتضمنة للامر بالصلوة فيه والنهي عن الصلوة فيه افضل بتنزيل الامر على الاستحباب
لحصول الستر واستيفاء جميع افعال الصلوة فيها بغير النجاسة على بعض الاحوال وعلى كل تقدير فلا اعادة في المنتهى لو صلى عاريا فلا اعادة قولا واحدا
قوله ولو لم يتمكن من نزعه لبرد او غيره صلى فيه ولا اعادة واوجب الشيخ الاعادة اذا لم يجد لغسله به فتيمم وفيه صلى فيه ثم وجد الماء ومستنده ضعيف
قوله ويطهر الحصر والبوادي والارض والنبات والابنية بتجفيف الشمس خاصة من نجاسة البول وشبهه كالماء النجس وقيل ان الحكم مقصود
على الحصر والبوادي والارض وانها لا تطهر بل يجوز فيه الصلوة وعموم النص المصرح بالطهارة يدفعها نعم لا يطهر المنقول عادة سوى ما ذكره وما لا
ينقل عادة كالاخشاب والابواب المثبتة في البناء والاشجار والفواكه الباقية على اصولها والزرع القائم الحصيل اذا جف بالشمس طهر ولا
بد في التجفيف من كونه باشراق فلا يكفي التجفيف بالحرارة والتجفيف بالريح فالبحث في الخلاف ولابد من بيان ما بقي عين النجاسة فيه لا يطهر كصفرة البول
المتغيرة ومع اشراق الشمس مع رطوبة المحل طهر الظاهر والباطن اذا جف الجميع بها **قوله** ويطهر النار ما احالته المراد بالاحالة الا ما صيرته وما
اكلته رمادا او دخانا للاجماع على اطهر الوجهين **قوله** والارض باطن النعل واسفل وكذا اسفل الخف وما ينتقل عادة كالقبقاب للنفي
والاجماع ولا بد من زوال عين النجاسة بالارض واجزائها لم يخرج عنها بالاستحالة ويشترط طهارتها وجفافها ولا يشترط المشي بل يكفي المسح المزيل للعين
وكذا لا يشترط جفاف النجاسة ولا كونها ذات جرم للعموم او ان الاولى على ما عليه الظاهر انه لا يشترط على الكل اذا صب الماء عليها وعصر ثم لو اجرى فيه ساقية
بحيث يجري لا النجس شيئا فشيئا فلا من الزيادة بحيث يبقى بعد ورود على النجس كرا **قوله** لا بالذنوب وشبهه هو بفتح الذال المعجمة الدلو فيها
ماء والماء ادون الملى ذكره في القاموس وانما لم يطهر لانه انما يطهر بالغسل بالقليل ما ينفصل الماء المغسول به عنه كما سيأتي وليست الارض
الارض كذلك وقال الشيخ يطهر به لامر النبي صم بالقائه على بول الاعرابي في المسجد ولا دلالة فيه على كونه قليلا ولا حصول الطهارة بالقائه فربما
حصل بعد التجفيف الشمس ونحو ذلك **قوله** ويطهر الخمر بانقلابه خلا وان طرح فيها اجسام طاهرة وكذا العصير بعد غليانها المنجس له والتنبيه
ويطهر الاناء وان كانت قد غلت ثم نقصت والدخول في الاجسام الطاهرة بين كونها جامدة وما يعرضها لم يتطرق الى الذهن امكان الاستهلاك
ظاهرا مع بقاء الخمرية **قوله** وطين الطريق طاهر ما لم يعلم ملاقاة النجاسة له المراد بالطريق ما يعم الشوارع البلد الذي يسلطها الناس كثيرا وان كانت
مظنة للنجاسة **قوله** ويستحب ازالته بعد ثلثة ايام القول ابي الحسن عم في طين الطريق لا يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر وان اصابه بعد ثلثة ايام
فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم تغسله والمراد بالامر بالغسل الاستحباب كما فهمه الاصحاب للتجنب **قوله** ودخان الاعيان النجسة سيما
في الاستصباح بالدهن النجس في الجادة كلام بعض الاصحاب يقتضي نجاسة دخان النجس بان الاصح الطهارة **قوله** وفي تطهير الكلب والخنزير
اذا وقعا في المملحة فصارا ملحا والعذرة اذا امتزجت بالتراب وتقادم عهدها حتى استحالت ترابا نظر يشاء من ان اجزاء النجاسة باقية لم تزل وانما

المحل صح

تعرفنا الصورة كان النجاسة حكم شرعي لا يثبت الا بدليل كما ان حصول الطهارة موقوف على الدليل ولم يثبت ومن ان مناط النجاسة هو تلك الصورة مع
الاسم لان احكام الشرع جارية على المسميات بواسطة اسمائها التي يخاطب بها كافة الناس فتنزل على ما هو المتفاهم بينهم عرفا او لغة كما يليق بالحكمة
ولا يبطله الذي كان من افراد نوع الكلب قبل الاستحالة بحيث يصدق عليه اسمه قد زال هنه ما كان وصار في الفرض من افراد الملح
بحيث لا يصدق عليه ذلك الاسم بل يعد اطلاقه عليه غلطا وكذا القول في العذرة بعد صيرورتها ترابا فيجب الان يجري عليه ذلك الاسم
بعد ما كان اطلاقه عليه غلطا وكذا القول في العذرة بعد صيرورتها ترابا فيجب الان ان يجري عليه الاحكام المرتبة على التراب والملح على ان جميع
ما اجمعوا على طهارته من نحو العذرة تصير دودا والمني يصير حيوانا طاهر العين ونحو ذلك لا ينهض على هذا فكان التوقف في الطهارة هنا
لا وجه له وقد فرع الشارح الفاضل وللمصنف بقاء النجاسة تارة على كونها ذاتية لهذه الاعيان واخرى على ان الباقي مستغن عن المؤثر
ونعالها على احتياجه وهو تخريج غير واضح لان المراد بكون النجاسة ذاتية للشيء حكم الشارع بها لاعتبار ذاته من غير اخر عليه وهذا الا
دخل له في بقاء النجاسة بعد انقلابها وليس المراد بكونها ذاتية معنى اخر ولو اريد لم يستقم وبناء الطهارة على احتياج الباقي غير واضح لان احتياج
في الابقاء لا يقتضي زواله باختلاف الزمان ولا بتغير محله والا لكان الحكم الثابت يدا يزول في محل ان يتجدد فائلا او بكل تغير يعرض للمحل وهو معلوم
الفساد وقد تقرر في الاصول ان استصحاب حال حجة الى ان يحصل الناقل فان قيل لما كان المقتضي فان قيل لما كان المقتضي للنجاسة هو تعليق
الشارع اياها بالاسم والصورة المخصوصين وجب ان يتغير بتغيرهما قلنا ليس المقتضي للنجاسة هنا ذلك بل المقتضي لها نص الشارع على
نجاسة جسم للعين ولا يعتبر لبقاء حكم الابقاء ذلك الجسم ولا دخل لاحتياج الباقي واستغنائه في بقاء الحكم وزواله مع المحل فان ذلك
محل الحجة الاستصحاب على ان هذا البناء لا يستقيم اصلا لان احتياج الباقي وعدمه انما هو في العلل الحقيقية المؤثرة دون علل الشرع فانها
معرفات الاحكام والحكم بعد ثبوته بدلالة المعرفة عليه مستغن عن التعريف الى ان يثبت معرف الحكم الاخر واحق ان تخريج مسائل الفقه على
مثل هذه القواعد بعيد وينبغي ان يفرض المسألة فيما اذا كان العذرة يابسة ولو كان رطبة لتنجست الارض بها فاذا استحالت
اختلطت اجزاؤها بالمتنجسة فلا يكون طاهرة فانه لا يكون عين نجاسة **قوله** وان بقيت الرائحة واللون العسر الازالة هذا اذا لم يكن
الرائحة في الماء فان علم بتغيره بها نجس والا فلا عبرة بها وكذا لا عبرة باللون العسر الازالة كما صرح بالعفو عنه الرواية والمشقة والمراد العسر
فلو كان بحيث يزول بمبالغة كثيرة لم يجب وهل يتعين له نحو الاشنان والصابون اذ يتحقق العسر بمجرد الغسل بالماء اذا لم يزل به كل محتمل
والاصل يقتضي الثاني والاحتياط الاول **قوله** ويستحب بسبعة مثقوبة هو بكسر الميم واسكان الشين المثلثة المفتوحة صح كذلك وسند ذلك
والمراد صبغ جميع الثوب لان الظاهر ان المراد زوال صورته من النفس لا يتحقق الا بالجميع **قوله** ويستحب الاستظهار بتثنية الغسل و
تثليثه بعد ازالة العين هو اما استفعال من الطهارة او من الظهور اي طلب الطهارة اي المبالغة فيها او طلب ظهورها فيستحب كون الماء
مهملة ومعجمة وهذا انما يتمشى على الاكتفاء بغسلة واحدة اما القول بوجوب التعدد فيستحب الثالثة بحيث لا يجب وانما تقبل بالغسل
الذي يذهب به العين اما غيره فلا عبرة به **قوله** وانما يطهر بالغسل ما يمكن نزع الماء المغسول به عنه لا ما لا يمكن كالمايعات وان امكن
اتصال الماء الى اجزائه بالضرب لما ثبت اشتراط انفصال الماء المغسول به لا ما لا يمكن كالمايعات وان امكن عن محل النجاسة اذا كان
قليلا اما بنفسه او بالعصر فيما لم يعصر او بالته كخرقة او اناء وجب قصر الحكم على ما يمكن نزع الماء عنه كالخشب والثوب والبدن ولا بين الثوب
والمسام التي لا يمتنع نزع الماء منها اما الصابون والورق والطين والحبوب والجبن ذي المسام المانعة من فصل الماء والمايعات فلا يطهر
بالقليل بل يتخلل الكثير لها وقد سبق في مبحث المياه بيان تطهير المايعات من ماء بحوها وفي طهارة الدهن المايع بالكثير اذا ضرب وشاع
فيه الماء قول اختاره المصنف في المنتهى والتذكرة اذا علم وصوله الى جميع اجزائه وهو حق وعلى هذا التقدير الا انه لا يعلم بل قد يعلم خلافه لان
الدهن يبقى الماء مدة ولا يختلط وانما يصيب سطحه الظاهر ولو كان الدهن جامدا جدا كسائر الجامدات طهر ظاهره بالغسل كالالية
قبل ان يذاب ولا فيكشف ما يكشف النجاسة كالسمن ولو كان منه على البدن شيء طهر بالغسل اذا لم يكن له جرم لما ورد من كراهة الادهان قبل
الغسل ولان هذا القدر غير مانع من وصول الى البدن وضمير اجزائه في العبارة يعود الى الماء في لا ما لا يمكن وفي كثير من النسخ اجزائها
للمايعات وهو حسن **قوله** لو جبر عظمه بعظم نجس وجب نزعه مع الامكان الظاهر ان المراد به نجس العين كعظم الكلب لان المسألة
مفروضة فيه لكن على ما اختاره اصحابنا الا فرق بين نجس العين والمتنجس والمراد بامكان التزعه عدم حصول مشقة كثيرة لا يتحمل مثلها
عادة سواء اخشي تلف عضو ام لا ومثله لو خاط جرحه بخيط نجس فلو صلى مع امكان النزع بطلت لانه حامل نجاسة مغلظة واحتمل في الذكرى

١

الشرح

مع كثيرا

مع كثرة اللحم عدم الوجوب اى وان لم يكن فى النزع مشقة لالحاق ذلك بالباطن وهو بعيد عن البواطن المعهودة على ان النجاسة المختلطة بها وقيل لا
يجب النزع الا ان يخشى تلفه او تلف عضو من اعضائه وفى الجرح الحاصل بالمشقة بتغير **قوله** لا يكفى ازالة عين النجاسة [illegible]
خالف ابو حنيفة فى ذلك فاجتزا بدلك المنى عن الثوب يابسا **قوله** ولو كان الجسم صقيلا كالسيف ولم يطهر بالمسح خالف فيه السيد
المرتضى فحكم بطهارة الصقيل بالمسح وهو ضعيف لان زوال النجاسة حكم فيتوقف على الشرع **قوله** لو صلى حاملا [illegible] لم تصح
صلوته بخلاف القارورة المضمومة المشتملة على النجاسة المحترمة فى ذلك حمل النبى صلى الله عليه وسلم امامة بنت ابى العاص وهو يصلى والاصل السالم من
معارضة ما يقتضى المنافاة وليس المضموم الراس برصاص ونحوه فان ضم القارورة بالصاد المهملة **قوله** كالحيوان غير المأكول على الاصح
وان تردد فيه الشيخ فى الخلاف وفى المنتهى بعد ان قوى المنع من خلك قال وان لم يكن لم نجد عندى عليه دليل وجوده فى المعتبر مطالبا بدليل
المنع فى مثله وعلى قوله لا حاجة الى راس القارورة واشترطه من العامة انما اوردوا القياس على الحيوان المحمول ان لا يقولون بالعفو عن
نجاسة ما لا يتم فيه الصلوة ولو كان الحيوان المذبوح القارورة لصيرورة الظاهر والباطن المشتمل على نجاسة سوا وبعد الموت ولان حمل جلد
المأكول او لحمه ممنوع منه فى الصلوة **قوله** ولو كان طرفه مشدودا وطرف حبل طرفه الاخر مشدودا فى نجاسة صحت صلوته وان تحركت
بحركته لانتفاء التلبس بالحمل والمنع منوط بهما ولذا لو تنجس طرف ثوبه الذى لا يقل فى شىء من احوال الصلوة كالعمامة الطويلة لانتفاء الحمل
واللبس عن موضع النجاسة كما ذكره الشيخ فى المبسوط وجماعة **قوله** ينبغى فى الغسل ورود الماء على النجس فلو عكس نجس الماء ولم يطهر المحل ينبغى
قد يستعمل فى الوجوب والاكثر استعمالها فى الندب والمراد بها هنا الوجوب بدليل قوله فلو عكس الى اخره وانما اشترط الورود لان
الوارد عامل فلا ينجس بل يفيد المحل الطهارة وهذا فيما يمكن الورود اما ما لا يتمكن كالاناء فيحتمل عدم الاشتراط الا ان يكتفى باول وروده
كذا قيل والحق انه لا يراد بالورود اكثر من هذا واللازم يتحقق الورود فى شىء مما يحتاج مثل الغسالة عنه الى معونة شىء الى اخره ويحتمل عدم
اشتراط الورود مطلقا لان ملاقاة الماء القليل للنجاسة حاصل على التقديرين ووروده لا يخرجه عن كونه ملاقيا وفيه ضعف خصوصا
على القول بان النجاسة فى الماء بعد انفصاله لا ابتداء فيلزم تنجيس القليل بالملاقاة وعدمه **قوله** اللبن اذا كان ماؤه نجسا او نجاسة طهره
بالطبخ على اشكال ينشاء من بقاء [illegible] لاستحالة وقول ابى الحسن فى الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ان الماء والنار طهراه ومن
ان الاستحالة انما يتحقق مع زوال الصورة النوعية التى هى مدار التسمية والاسم لم يحصل والحديث لا دلالة فيه ولو فى قوله ولو كان بعض
اجزائه نجاسة او صلبته **قوله** لو صلى فى نجاسة معفو عنها كالدم اليسير او فيما لا يتم الصلوة فيه منفردا فى المساجد بطلت لا يجوز ادخال النجاسة
الملوثة للمسجد او للمحل او شىء من الالة البر لقوله عم جنبوا مساجدكم النجاسة قال فى الذكرى الظاهر ان المسئلة اجماعية اما غير الملوثة فذهب المص
عدم جواز ادخالها الى المسجد وان عفى عنها فى الصلوة اما لقلتها او باعتبار محلها والاصح عدم التحريم للاصل السالم عن معارضة النص السابق و
للاجماع والاتفاق على دخول الحيض من النساء اجيانا مع عدم الانفكاك من النجاسة والصبيان والغالب عليهم النجاسة وكذا القول فى المجروح والسلس
والمستحاضة **قوله** كلام فى الانية هى جمع اناء وقد جرت العادة بالبحث عنها فى اخر كلام النجاسات لان معظم احكامها يتعلق بزوال النجاسة
قوله ويحرم استعمالها فى اكل وشرب وغيره لقول النبى صلى الله عليه وسلم الذى يشرب فى انية الفضة انما يجرجر فى جوفه نار جهنم وقال الجوهرى الجرجرة
اى صوت والمراد انه يفعل ذلك مستحق للعذاب على ابلغ وجوهه فالجرجرة فى جوفه وليس الا نار جهنم والوعيد بالنار انما يكون على الفعل المحرم
وانما حرم الشرب وغيره لانه اذا ابلغ ولعدم القائل بالفصل ويلزم من تحريم ذلك فى اناء الفضة تحريمه فى الذهب بطريق اولى **قوله** وهل يحرم
اتخاذها لغير الاستعمال كتزيين المجالس نظر اقربه التحريم ينشا من الاصل ومن نهى الباقر عليه السلام عن انية الذهب والفضة والنهى للتحريم ولما امتنع تعلقه
بالاعيان لانه من فعل المكلف وجب المصير الى اقرب المجازات الى الحقيقة والاتخاذ اقرب من الاستعمال لانه يشمله بخلاف العكس وفى قول الكاظم عليه السلام انية
الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون ايماء الى ذلك وكذا ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من قوله انها لهم فى الدنيا ولكم فى الاخرة ومنه يظهر تحريم الثوب وهو الاصح
قوله هذا الحكم مشترك بين الرجال والنساء اتفاقا **قوله** ويكره المفضض هذا اصح القولين الصادق عليه السلام لا باس ان يشرب الرجل فى القدح
المفضض وقيل يحرم للنهى عنه فى حديث اخر وهو محمول على الكراهة او على تحريم الاكل والشرب من مواضع الفضة جمعا بين الاخبار **قوله** وقيل يجب
اجتناب موضع الفضة حال الاكل والشرب بعزل الفم عنه لقوله عم واعزل فاك عن موضع الفضة والامر للوجوب وهو الاصح **قوله** ويشترط
الطهارة اصولها وتذكيتها اى يشترط التذكية فيما يختص بالموت وهو ما له نفس دون ما لا نفس له **قوله** نعم يستحب الدبغ فيما لا يؤكل لحمه وقيل
بالوجوب ومقتضى كلام القائلين بان الطهارة تحصل بالدبغ وهو مردود لان الطهارة حاصلة بالذكاة ولولاها لكان ميتة فلم يطهر بالدبغ والاصح

عدم الوجوب وان كان العمل به احوط وربما اعتبر البلوغ ان استعمل في مائع وفيه ضعف **قوله** المتخذة من غيرهما كالمذهب باه اراد بهذين القسمين المذكورين اعني
الآنية الذهبية والفضية وغير الجلود والعظام اذ لولا ذلك لدخل بعض الاقسام الثلثة في بعض **قوله** يجوز استعمال الرمح مطلقا وان غلا ثمنه المراد مع طهارة
اصله **قوله** واواني المشركين على الطهارة ما لم يعلم مباشرتهم برطوبة للاصل المنصوص الدال على ذلك ولا فرق بين اوانيهم وسائر ما بايديهم وعليهم الا الجلد
واللحم والاشتراط العلم بالذكوة **قوله** ويغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلث مرات اوليهن بالتراب الاصل في ذلك النص الوارد عن النبي والائمة كخبر
الفضل ابي العباس عن الصادق ع اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين والولوغ هو شرب الكلب مما في الاناء بطرف لسانه نص عليه صاحب الصحاح وغيره
وهل يلحق بالولوغ ما لو لطع الاناء لم اشك الظ نعم لمفهوم الموافقة ولا يلحق به مباشرته بسائر اعضائه ولا وقوع لعابه في الاناء بل هي كسائر النجاسات
وكذا الحكم في غسالة الولوغ فلا يتفاوت الغسل منها بكونها الاولى والاخيرة لبقاء النجاسة بحالها ما بقي شيء من الغسل لامتثاله ثانيه خبره جزء السبب
وربما يوجد في كلام بعض الاصحاب وجوب تعدد الغسل من اصابة ماء الغسلة بعدد ما بقي من الغسل الواجب قبل ورودها لان الغسالة كالمحل قبلها
وهو ضعيف وعلى هذا يتخرج الحكم في غسالة ولوغ الخنزير ونحوه ولا يلحق بالاناء غيره من ثياب وغيرها بل يغسل منه كسائر النجاسات والقول بوجوب
الغسل ثلثا هو المشهور بين الاصحاب والنصوص المعتبرة واردة به وقال ابن الجنيد يغسل سبعا ويجب كون التراب اولا والخلاف للمفيد حيث اعتبر الغسل
ثانيا وحديث الفضل حجة ولا يعتبر تجفيف الاناء بعد الغسل خلافا لابن الوطي ولو كان ثخينا لم يطهر الاناء ويشترط في التراب الطهارة
على اظهر الوجهين لظاهر قوله ع اغسله فان الحقيقة اذا تعذرت يصار الى اقرب المجازات والغسل انما يكون به طهر وربما يوجد في بعض الاخبار
طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب الحديث والطهور هو المطهر ولا يلحق به ولوغ الخنزير خلافا للشيخ نظرا الى صدق اسم الكلب عليه وفيه منع فانه
لا يطلق على هذا النابح **قوله** ومن ولوغ الخنزير سبع مرات بالماء هذا هو الاصح لنص الكاظم ع وقيل يجري الثلث اما باقي النجاسات فكسائر
النجاسات **قوله** ومن الخمر والجرذ ثلث مرات ويستحب السبع والاصح وجوب السبع فيهما لخبر عمار عن الصادق ع الدال على وجوب السبع وضعف
عمار مجبور بالشهرة ولا نص المعارض بخبره الدال على الثلث لان الشهرة من جهته وليس الحكم مخصوصا على الخمر بل المسكر المائع كذلك ولا يبعد الحاق الفقاع
والجرذ بضم الجيم وفتح الراء المهملة والذال المعجمة هو الضخم من الفارة والمراد الغسل من موته وهل يكون الغسل من غير هذا الضرب من الفار الظ عدم
التفاوت نظرا الى اطلاق اسم الفار على الجميع وقد صرح به جمع من الاصحاب وان توقف فيه صاحب المعتبر **قوله** ومن باقي النجاسات ثلثا
استحبابا والواجب الانقاء الاصح وجوب الثلث لرواية عمار عن الصادق ويستفاد من قوله والواجب الانقاء ان الغسل الواجب على عين النجاسة حتى
اذا ازالها احتسب من الغسل الواجب بخلاف ما لو لم يزل به العين فانه لا اثر له ويحتمل ان لا يحتسب الا ما ورد بعد زوال العين ان كانت موجودة
نظرا الى سبب التنجيس موجود فلا اثر للماء الوارد معه **قوله** وهذا الاعتبار مع صب الماء في الاناء والظاهر ان الماء الكثير لم ينفعل بملاقاة النجاسة
لم يكن كالقليل الذي ينفعل بها فاذا طهر المحل النجس فلا يعتبر الغسل به عدد مخصوص بخلاف الكثير فيكفي الغسل به مرة لكن يعتبر في الولوغ غسل الاناء في التراب قبله
على الاصح لاطلاق الامر به **قوله** لو تطهر من انية الذهب والفضة والمغصوبة او جعلها مصبا لماء الطهارة صحت طهارته وان فعل محرما اما انية النقدين فلان
النهي عنه فيها هو استعمال الماء منها او جعلها مصبا لا في افاضة الماء على محل الطهارة ولا يبطل العبادة مقارنة فعل محرم لفعلها ولو تطهر فيهما فالظ عدم البطلان
لرجوع النهي الى امر خارج عن العبادة اما ان تطهر من المغصوبة او جعلها مصبا لماء الطهارة فان النهي ح متوجه الى العبادة نظرا الى ما فاتها ح ادى مصبوب
فان رد الاناء المغصوب على مالكه واجب على الفور فيقتضي الفساد كما هو مختار بعض الاصحاب في الصلوة اذا كانت تؤدي مضيق الا ان يراد فعل الطهارة
اخر الوقت والديبان هذا احوط لان الدليل لا يساعد عليه لان النهي في العبادة انما يقتضي متوجها الى نفس العبادة من حيث هي او الى اجزائها او
شرطها او المنهي للمنافع انما هو ترك الرد على المالك لان الامر يقتضي الرد على وجه يمنع من نقيضه وهو الترك وتحقق الترك الرد في ضمن فرد
مخصوص كالطهارة في المثال لا يقتضي كون الطهارة منهيا عنها الا بالواسطة والفرض ان هذا شانه فليس منهيا عنه فلا يتطرق الفساد الى الطهارة
ومثله لو تطهر مكشوف العورة اختيارا مع ناظر محترم او اخرج الخمس او الزكوة او الكفارة في الدار المغصوبة او نوى الصوم الى غير ذلك من المسائل
الكثيرة **قوله** بخلاف الطهارة في الدار المغصوبة اي فانها تبطل ومثله لو تطهر في نفس الاناء المغصوب اعلم ان وجه الفرق المقتضي للبطلان هنا
دون الاول غير واضح فان النهي عن شغل المغصوب بالكون فيه لا يقتضي النهي عن مقارناتها لانها امر خارج عن التصرف حينئذ هي عبادة مع جريان الماء على
البدن بفعل المكلف وليس للكون بها تعلق في نظر الشارع نعم يتخرج على القول السابق ان ثم القائل بالبطلان مع سعة الوقت لا مع ضيقه واكثر المتاخرين
حكموا بالبطلان هنا مطلقا لما فيه من الوجوه الا انه لا مع ما ل العرض وانا والمصير الى الصحة هو المختار **قوله** لا يخرج التراب بالماء يجوز الكسر في الجيم على
انه مجزوم بلا والنفي للنهي والكسر للساكنين ويجوز الرفع على انه خبر بمعنى النهي ويحتمل ان يكون المعنى لا يجب مزج التراب والمخالف في ذلك هو ابن ادريس

فاعلم

فاعتبر المزج لان الغسل حقيقة اجرا الماء ويتعذر الامر بالغسل بالتراب فيجب المزج تحصيلا للحقيقة وهو خيال ضعيف فان الغسل حقيقة اجرا الماء فالحمل على
كل تقدير مع ان الامر تعلق بالتراب والممزوج ليس ترابا بالحقيقة هذا لو مزج هل يتحقق معه الامتثال ام لا اعلم فيه تصريحا بالمنع مع اطلاقه فهو الكافي الا
الصيني الوامر ان اريد بعضه فانه بدون المزج متعذر ومتعسر **قوله** لو فقد التراب اجزأ مشابهه من الاشنان والصابون بل يظهر من تعليقه اجزاء
ما شابه التراب على تقدير عدم الجواز مع وجوده وفيه اشكال يلتفت الى ان الامر بالتراب ان كان تحصيصيه فانه بل لكونه طهورا وجب تعينه بغيره
اضطرارا واختيارا الا ان النجاسة مانع ومن يلحقها بسبب وكلاهما من خطاب الوضع الذي لا يتفاوت الحال فيه بالضرورة والاختيار والاضطرار و
الالم يكن سببا منه والمبادر من النص خلافه ولم يكن خصوصيته معتبرة فالمفروض خلافه وان لم يكن لخصوصيته فيه وانما وجب الاستعانة بجرم على قلع
لو جدا النجاسة وذكره بخصوصه لانه اعم وجودا واسهل حصيلا اجزأ وبعضه اختيارا والمتجه هو الاول تبعا للنصوص الا ان جمعا من الاصحاب
ذكروا الاجزاء بمشابهه مع فقده والخروج عن مقالتهم اشد اشكالا فان كان الاحتياط يجري التراب مطلقا **قوله** ولو فقد الجميع اكتفى بالماء
ثلثا هذا فتوى المصنف والشيخ مع ان عبارة الشيخ يقتضي الاكتفاء بالماء عند فقد التراب ويحتمل الاجتزاء بغسلتين عند فقده كالجبان عند فقد
والذي يقتضيه النظر بقاء المحل على نجاسته الى ان يوجد الذي عينه الشارع لتطهيره فان الماء لو فقد لم يطهر النجاسة بالمسح والتراب الولوغ احد جزئي المطهر
ومثله ح يصير فساد المحل باستعمال التراب لم يطهر على اشكال ينشأ من ان الماء ابلغ من التراب فيجزي عنه ومن ان النص دل على ان المطهر هو الماء و
التراب فلا يتعدى وهو الاصح **قوله** انية الخمر من القرع والخشب والخزف غير المغضور وكغيره المراد بالمغضور المدهون بشيء يقوى ويمنع نفوذ الماء
في مسامه كالدهن الاخضر الذي يدهن به الاواني غالبا ومغضور المسلمين ما له مسام من الانية كالقرع وما ليس كذلك كالزجاج والمغضور سواء في
طهارتها من الخمر اذا غسلت على الوجه المعتبر على اصح القولين وقيل ان القسم الاول لا يطهر ولا يجوز استعماله وان غسل وهو ضعيف نعم طهارته باطنا
موقوف على تخلل الماء بحيث يصل الى ما وصل اليه اجزاء الخمر ومن طهر ظاهره وعلى انه يشيع شيء من اجزاء الخمر المستكنة في البواطن يجتنب والا فلا **قوله**
المقصد الرابع في الوضوء وقصد له ثلثه لا بيان مباحث الطهارة هي المقصد الحقيقي في الكتاب وما سبق من المباحث بالنسبة اليها كالمقدمات والوضوء بالضم
الفعل من الوضاءة وهي الحسن وبالفتح الماء المعد له **قوله** وفروضه سبعة الاول النية هي ارادة ايجاد الفعل على الوجه المامور به شرعا يمكن ان يراد با
لافعال جملة ما يتوقف عليه الشيء فلا ينافيه قوله بعد وهي شرط في كل الطهارة بل هو الانسب لان النية بالشرط اشبه لسبقها على ما في الافعال ومقارنتها
الى الاخر وهكذا شان الشروط واللام في النية للعهد كما هو المتبادر لان الظاهر ان المراد نية الوضوء ويقتضيه قوله وهي ان التعريف لها فيكون تعريفها بالاعم
ولا يتعين ان يراد بالفعل الوضوء كما قيل وان كان صادقا عليه والظاهر ان المصنف لما اراد تعريف نية الوضوء واراد تعريف ان تعريف مطلق النية
انفع لعمومه واولى لان الوضوء اول العبادات فناسب البحث عما تشترك فيه جميعها وهو النية والمطلق هو معرفته نية الوضوء حاصل على التعريف مطلق النية وان
كان نظم عبارته ليس بذلك الحسن والارادة جنس يتناول كلا من النية والعزم لانها اعم من ان يقارن الفعل اولا ومن وقوعها جنسا للتعريف النية
يعلم ان النطق لا دخل له في النية اصلا وباضافتها الى ايجاد الفعل يخرج ارادة ترك المنهيات على الوجه المعتبر مع انها نية ولكن لا يخرج نية الصوم والاحرام لان
منهما عبادة فهو الامساك عن امور مخصوصة وما قيل من ان التكليف فيهما وفي التروك بالكف من تلك الاشياء والكف فعل لا يجدي نفعا اذ ليس ثمة
ايجاد فعل بل ابقاؤه والجار في قوله على الوجه المامور به ان تعلق بايجاد وهو المتبادر صدق على العزم فلم يكن التعريف وكذا يصدق على ارادة الله في افعال
العباد ان تعلق بارادة فلم ينتقض بها لكن لا يكون ذلك الا على اعتبار منحصر الفعل في النية الا بطريق اللزوم لان المامور به على ذلك التقدير للارادة
للفعل ثم المامور به اذا ابدا بدا الواجب لان الامر حقيقة في الوجوب مجاز في غيره انتقض في عكسه بخروج النية المندوب وان اريد مطلق المطلوب فعلا
ولو على وجه الاباحة كالمطلق في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا لزم مع ارتكاب المجاز صدقه على ارادة ايجاد المباح كالاصطياد في الاية على الوجه المطلق فيها
وفي القواعد ذلك نية عند الفقهاء بعيد وايضا فان الوجه محتمل لان يراد به الاجمال فينتقض طرده بارادة اي عبادة فرضت للقربة وان يراد به التفصيل
فلا يصدق على شيء من نيات العبادات وان اريد غير ذلك فلا بد من شيء يعينه واخذ الالفاظ المجملة في التعريف ينافي المطلوب منه من البيان والايضاح
واورد عليه ايضا انه لا ان النية قد تكون للتكليفات العقلية واجيب بان التكليفات العقلية معتبرة بالشرع فهي شرعية ايضا **قوله** وهي شرط
في كل طهارة عن حدث لا عن خبث لانها كالترك للاديان الطهارة عن الحدث فعل مطلوب للقربة وهي اتفاق ووقوعه على وجوه متعددة بعضها
معتبرة عند الشارع وبعضها غير معتبرة غير معلوم وما هذا شانه فلا بد فيه النية لانها المصيرة له واقعا على الوجه المطلوب شرعا لان المؤثر في وجوده
الافعال هو النية كما دل عليه قوله عم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى اما طهارة الاخباث اعني ازالة النجاسات فان المطلوب منها ترك
النجاسة والفعل الموصل اليه لا غير مقصود لا بطريق الفرض والتروك باعتبار كونها للشارع لا على وجه مخصوص بل على وجه مخصوص تحققت حصل المط

ثم على ان هناك وجوها متعددة لتعلق التكليف يتوقف الامتثال على تعيين بعضها بالنية فمن ثمه لم يحتج في التروك وسوق الافعال التي المطلوب بها ترك شيء الى النية بخلاف
الافعال التي تقع على وجه مخصوص وهو الصوم والاحرام فيحصل ان متعلق التكليف منحصر بالاستقراء في اربعة فعل محض وترك محض وفعل كالترك وترك كالفعل وقد علم
حكمها في اعتبار النية فعلم اعتبارها واعلم ان قول الفقهاء كالترك اراد به ازالة النجاسة لما كان المراد بها ترك اشبهت التروك باعتبار المعنى المراد منها
قوله ومحلها القلب هذا معلوم بطريق اللزوم ومن قوله ارادة للتنصيص به وليبني عليه ما بعده وليعلم ان النطق لا تعلق له بالنية اصلا قوله فان نطق
بها مع عقد القلب صح والا فلا فيه تسامح لان الذي يسبق الى الفهم من العبادة المراد صحة النطق والمراد معلوم بين الاصحاب وفي امثاله على المسامحة كانه
اراد صح فعل النية قوله ووقتها استحبابا عند غسل كفيه المستحب لا يخفى ان محل النية عند اول العبادة لانها لو تقدمت عليه لكان نتعرف ما ولو تأخرت عنه
خلا بعض العبادة عن النية واول الواجبات الوضوء غسل الوجه فلا يجوز تاخيرها عنه واما غسل اليدين والمضمضة
والاستنشاق فمستحبة فانها لما كانت من الافعال المستحبة كان اول الوضوء الكامل عند غسل اليدين فيكون ايقاع النية عندهما جائزا مستحبا
بها كون الغسل والمضمضة والاستنشاق مستحبة اذ لو خلت من النية لم يقع من مستحبات الوضوء ولا ينافي استحباب النية كونها واجبة على معنى التوقف
لان اول وقت الموسع افضل من غيره كقضاء الصلوة الواجبة فان اوله افضل مع ثبوت الوجوب وقيل العمل بكونها مستحبا اذ لا يكون من افعال
الوضوء الا مع الاستحباب والمراد استحبابا بالوضوء كما يشعر به السياق او يرشد اليه التعليل فلو وجب الغسل لازالة النجاسة او حرم لصيرورة ماء الطهارة بيسير قاصرا
عنها او كره لتوهم قصوره مع ظن العدم او ابيح كان توضأ من كر وضاء علا او مما لا يمكن الاغتراف منه واحتمل في الذكرى الاستحباب هنا لحصول مفهومه
الغسل بالاضافة الى باقي الاعضاء او لم يكن الوضوء من حدث النوم والبول والغائط واستحب لغير الوضوء مما يتعلق به كالغسل للاستنجاء او لما لا
يتعلق به كالغسل للاكل لم يجز ايقاع النية في شيء من هذه المواضع لانتفاء كونه من افعال الوضوء واعلم ان قوله استحبابا منصوب على التمييز وكذا قوله
وجوبا واراد بالوجوب فيه الضيق الذي لا يجوز التاخير عنه وابتداء في قوله عند ابتدائه او لجزء من غسل الوجه مثل اراد مع انه لا يبقى للاول
جزء من غسل الوجه ابتداء واعلم ايضا انه لما كان لادخال جزء من الرأس في غسل الوجه وجوب من باب المقدمة كان غسل ذلك الجزء يجب ابتداء به او يضم الى اول
جزء من الوجه يبتدئ بها قوله ويجب استدامتها حكما الى اخر الوضوء لما كان الواجب مقارنة النية فعلا الى اخر الوضوء وكل عبادة لان كل جزء من
الاجزاء عبادة فلا بد من النية الا ان هذا متعذر او متعسر فاكتفي بالاستدامة حكما وفسرها اكثر الاصحاب بامر عدمي وهو ان لا ياتي بنية تنافي الاولى
شيخنا الشهيد فسرها بامر وجودي وهو البقاء على حكمها والعزم على مقتضاها وجعل في رسالة الحج مبنى القولين على مسألة كلامية اختلف فيها
وهي ان الممكن الباقي هل هو محتاج الى المؤثر او مستغن عنه وما ذهب اليه من التفسير لا حاصل له فان الذهول لا ينافي صحة العبادة اتفاقا ما لا يجتمع
ما فسره والبناء المذكور مع ما بعده غير مستقيم في تفسير القول ما قاله الاكثر قوله ويجب في النية القصد الى رفع الحدث واستباحة فعل مشروط بالطهارة
والتقرب الى الله تعالى وان يوقعه لوجوبه او ندبه او لوجههما على راي اختلف في نية الوضوء على اقوال فقيل بالاكتفاء بالقربة وهو قول الشيخ في النهاية وقيل بالاكتفاء
بالقربة وهو قول الشيخ في النهاية وقيل بالاكتفاء برفع الحدث واستباحة فعل مشروط بالطهارة وهو قول في المبسوط والظاهر انه يريد به مع القربة وقيل باعتبار
الاستباحة دون الرفع وهو مذهب المرتضى وقيل بالقربة والوجوب والندب وهو مذهب صاحب المعتبر في الشرايع وقيل بهما مع الرفع والاستباحة وهو مذهب ابي
الصلاح وجماعة وقيل بالقربة والوجه من الوجوب والندب او وجههما واحد الامرين من الرفع والاستباحة وهو اختيار المصنف وجمع من الاصحاب
وهو الاصح اما القربة فلان الاخلاص يتحقق بها واما الوجه فلان الامتثال في العبادة انما يتحقق بايقاعها على الوجه المطلوب ولا يتحقق هذا الوجه في
الفعل الماتي به الا بالنية لقوله انما لكل امرئ ما نوى ومنه يستفاد اعتبار احد الامرين من الرفع والاستباحة ولا يجب الجمع لتلازمهما
فيما عدا التيمم وطهارة دائم الحدث اذا تقرر ذلك فاعلم ان المراد بالقربة اما موافقة ارادة الله تعالى او القرب منه المتحقق بحصول الرفعة عنده وقيل
الثواب لديه مجازا من القرب المكاني وايثار القربة لتحصيل الاخلاص لتكرر ذكرها في الكتاب والسنة في مثل قوله تعالى ويتخذ ما ينفق قربات عند الله
وصلوات الرسول الا انها قربة لهم وقوله تعالى اقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد والمراد برفع الحدث وزوال المانع اعني النجاسة الحكمية المتوهمة
حصولها في البدن فان الحدث يطلق عليها وعلى مبطلات الطهارة بالاشتراك اللفظي والمنفعل برفعها هو الاول دون الثاني فاما الاستباحة
فالمطلب الاباحة والمراد هنا زوال المنع من العبادة التي منع من فعلها شرعا ذلك الحدث وانما يزول المنع بزوال المانع اذا امكن زواله بتلك
الطهارة لامتناع زوال الحكم مع بقاء مقتضيه وانما يتخلف هذا الحكم في التيمم للاتفاق على انه لا يرفع الحدث وفي دائم الحدث شرعا فانه حكم للطهارة
وفيما عدا هذين فالامران متلازمان فمتى حصلت الاباحة بينهما اذ المنع المسلم بزوال المانع ومتى ارتفع الحدث زال المنع فيزول المنع واعلم
ان قوله او استباحة مشروط بالطهارة لا يمشي على ظاهره بل لا بد ان يكون المنوي استباحة مشروطة بالوضوء وتكثيره يشعر بان المراد الاخير بغير

استباحة

اسباب لعموم اي شروط الفعل فلو نوى استباحة الطواف وهو بالعراق فهل يصح كما يحكى عن ولد المصنف صرح به شيخنا الشهيد في البيان لان المراد بالطهارة كل
كونه يجب بيا... الواردة ويشكل بانه نوى امرا ممتنعا عادة فكيف يحصل له والمراد بوجه الوجوب والندب السبب الباعث على ايجاب الواجب وندب المندوب
فهو على ما قرره جمهور العدليين من الامامية والمعتزلة ان السمعيات الطاف في العقليات ومعناه ان الواجب السمعي مقرب من الواجب العقلي اي امتثاله باعث على
امتثاله فان من امتثل الواجبات السمعية كان اقرب الى امتثال الواجبات العقلية من غيره ولا معنى اللطف الا ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة وكذا
الندب السمعي مقرب من الندب العقلي هو زيادة في اللطف والزيادة في الواجب لا يمتنع ان يكون ندبا ولا يعني ان اللطف في العقليات منحصر في
السمعيات فان النبوة والامامة ووجود العلماء والوعد والوعيد بل جميع الآلام يحصل بها الالطاف فيها وانما هي نوع من الالطاف وانما كانت نية الوجه
كافية لانه يستلزم نية الوجوب والندب لاشتماله عليهما او زيادة فكان ابلغ **قوله** وذو الحدث الدائم كالمبطون وصاحب السلس والمستحاضة ينوي
الاستباحة فان اقتصر على رفع الحدث فالاقوى البطلان ان المراد انه ينوي الاستباحة سواء اقتصر عليها او ضم اليها الرفع فان طهارته تصح على التقديرين
لان ضميمة الرفع لم يكن معتبرة فالغا لانه ثم هنا مستثنا على اقوى الوجهين بل يقع لغوا ولو اقتصر دائم الحدث على نية رفع الحدث ففيه قولان احدهما الصحة لانه
نوى رفع المانع المستلزم لرفع المنع فيحصل له ما نواه بحسب الممكن في حقه والثاني البطلان لانه نوى امرا ممتنعا بالنسبة اليه فكيف يحصل له والتحقيق
انه نوى رفع الحدث اذا ان نوى رفع الحدث السابق مع المقارن للطهارة او المطلق فالاصح البطلان لانه نوى امرا ممتنعا فان مقتضى الاطلاق رفع المانع
مطلقا وان قصد رفع السابق خاصة فالاصح الصحة كما اختاره صاحب المعتبر وشيخنا الشهيد لامكان ذلك فيه والحدث المقارن والطارئ معفو عنه في تلك
الصلوة فهو في معنى الاستباحة **قوله** لو ضم التبرد صح على اشكال اي لو ضمه الى الوضوء المعتبر وينشاء الاشكال من منافاته للقربة والاخلاص
اذ هو خارج عن العبادة ومن انه لازم لفعلها سواء نوى ام لا والاصح الاول لان لزومه لفعل الطهارة لا يقتضي جواز نيته وضم التبرد والتسخين وزوال
الوسخ وضم الريا يبطل قولا واحدا ويحكى عن المرتضى عبادة المرائي يسقط الطلب عن المكلف ولا يستحق ثوابا وليس بشيء اذ لا تقرب حينئذ فالضمائم اربع
الاول ضميمة اللازم المؤكد كضميمة الرفع الى الاستباحة ولا شبهة في صحتها الثاني ضميمة اللازم الاجنبي كضميمة التبرد وقد سبق حكمها الثالث
ضميمة المنافي كالرياء وبطلانه معلوم الرابع ضميمة الامر الاجنبي الغريب كدخول السوق وفي البطلان به وجهان اصحهما البطلان **قوله** وكذا لو نوى
استباحة صلوة معينة استباح ما عداها وان نفاها سواء كانت المعينة فرضا او نفلا الصحيحة دفاعها يرجع الى ... وان نفى ما عداها وجه ما ذكره
انه نوى استباحة فيجب ان يحصل له عملا بالحديث ومع حصوله يستبيح ما سواها لان الاستباحة يقتضي زوال المانع فيقع النفي لغوا وفيه نظر فانه نوى استباحة
عينها كذا نفي استباحة صلوة اخرى يقتضي عدم استباحة مطلقا لاستلزامه بقاء المانع والاصح البطلان كما اختاره شيخنا الشهيد لان الحدث متحقق ولم يحصل
الرفع له بعينها لا فرق بين كون المعينة فرضا او نفلا وينبغي ان يستثنى من ذلك نحو المستحاضة فان وضوءها انما يبيح صلوة واحدة ومن ذلك يعلم
حكم ما لو نوى رفع حدث ونفى غيره **قوله** لا تصح الطهارة من الكافر لعدم التقرب في حقه اي لا مع عدم وان اعتقد الطهارة قربة كالمرتد بانكاره بعض
من ضروريات الدين لبعده عن الله سبحانه بكونه **قوله** الا الحائض الطاهر تحت المسلم لاباحة الوطي ان اشترطنا الغسل للضرورة فان اسلمت اعادت المراد بالحائض
الطاهر التي حصل لها الطهارة بعد حصول دم الحيض فان هذه لو كانت كافرة زوجة للمسلم وقلنا بان وطي الحائض قبل الغسل لا يجوز تغتسل غسل الحيض لضرورة حل
الوطي لزوجها المسلم ولا يكون غسلا حقيقيا ولا يعتد بذلك فقد شرعت صورة الطهارة للضرورة في مواضع منها تغسيل الكافر للميت المسلم اذا فقد المماثل
والمحرم من المسلمين ومنها تيمم الجنب مع وجود الماء وكذا الحائض للخروج من المسجدين وغير ذلك وقال في الذكرى الى باحتراز الوطي بغير غسل هنا وان منعنا
في غيره اتفاقا اي يجوز الوطي بغير غسل للضرورة اولى من ارتكاب غسل بغير نية صحيحة والاكتفاء بالضرورة في مواضع النص لا يقتضي جوازه في غيرها وفيه قوة
وان قلنا بالغسل وفعلته ثم اسلمت فلا شك في وجوب الاعادة لبقاء الحدث وكونها في عهدة التكليف وابعد منه غسل المجنونة بتولي الزوج وان سوغه
المصنف **قوله** ولا يبطل بالارتداد بعد الكمال لارتفاع الحدث وعوده يحتاج الى الناقض **قوله** ولو حصل في الاثناء اعاد فيما بعد العبادة تدل على ان المراد
اعادة الطهارة بعد العود الى الاسلام ووجهه بطلان حكم النية بتخلل الردة والحق انه انما يعيد اذا جف البلل لفوات الموالاة ح وبدونه يستانف
النية لما بقي ويتم طهارته سواء في ذلك المرتد على فطرة وغيره **قوله** لو عزبت النية في الاثناء صح الوضوء وان اقترنت بغسل الكفين عزبت بالعين المهملة
والزاء ومعناه ذهبت صورتها من الذهن وقد عرفت فيما مضى انه لا يجب الاستدامة فعلا الى آخر الوضوء اتفاقا لكن قيل بوجوبها لو اقترنت النية بغسل
الكفين بناء على عدم الاجتزاء ويتقديمها على غسل الوجه ويلوح ذلك مما حكاه عن ابن طاوس في الذكرى والقوي على ما ذكره المص لو نوى التبرد في باقي
الاعضاء بعد عزوب النية فالوجه البطلان استثنى مما سبق ما لو نوى التبرد بعد عزوب النية في باقي الاعضاء وليس قيد الحكم فينبغي في بعض ما بقي
كنيته في الجميع وايضا البطلان هنا لفقد النية فعلا والاستدامة ضعيف جدا فاذا نوى التبرد ومحض الفعل لذلك خرج عن كونه عبادة ويحتمل ضعيفا

الصحة نظرا الى وجود الاستدامة وان المنوي حاصل على كل تقدير وليس بشيء ولو حلول احد الزاميا الصحة بناء على ما اختاره سابقا الوجه الى ذلك سبيلا لان
نية الوضوء والتيمم يؤثر ليفعلوا الاخلاص في الموضعين **قوله** ولو نوى رفع الحدث والواقع غيره ثانيا كان غلطا صح والا بطل اي فان كان ذلك غلطا
منه في النية للمضادة كون الواقع هو المنوي ووجه الصحة انه قصد رفع المانع غاية ما في الباب انه غلط في تعيين سببه وذلك لا يخل لكون نية
منويا **قوله** والا بطل اي وان لم يكن غالطا بان تعمد ذلك بطل لانه كلاعبه واستقرب في الذكرى البطلان مطلقا لفقد النية وفيما اختاره المصنف قوة
قوله ولو نوى ما يستحب له كقراءة القرآن فالاقوى الصحة ليس المراد بما يستحب له الوضوء ما هو شرط في صحته كصلاة المندوبة فان نية استباحة
معتبرة قولا واحدا انما المراد ما يستحب له لكونه مكملا له كقراءة القرآن وفي صحة الوضوء بذلك وكونه رافعا قولان احدهما الصحة واختاره المصنف لانه
نوى شيئا من ضرورته صحة الطهارة وهو ايقاع القراءة على وجه الكمال ولا يتحقق الا برفع الحدث فيكون رفع الحدث منويا وفيه نظر لان
المفروض هو نية قراءة القرآن على الوجه المعين اذ لو نواه على هذا الوجه ملاحظا ما ذكر لكان ناويا رفع الحدث فلا يتجه في الصحة اشكال فعلى هذا الاصح
في المتنازع البطلان واليه ذهب الشيخ وابن ادريس وجماعة وعلى هذا ابناء على اعتبار نية الرفع والاستباحة فعلى القول بعدم الاعتبار فلا
لا اشكال في الصحة **قوله** لو شك في الحدث بعد تعين الطهارة الواجبة فتوضا احتياطا ثم تيقن الحدث فالاقوى الاعادة لان نيته غير مجزوم
بها للحكم بكونه متطهرا وعدم توجه الخطاب بالطهارة اليه وعدم الجزم انما يغتفر اذا كان مامورا بالفعل كالمصلي في الثوبين المشتبهين وقيل لا يجب
لاتيانه بالطهارة على الوجه المعتبر لانه المفروض ولولا اجزاؤها مع تيقن الحدث لانتفت فائدة الاحتياط وفيه منع وهذا ابناء على ما تقدم اشتراطه
في النية ولو اكتفينا بالقربة فلا اشكال في الاجزاء واعلم انه لو عبر المبيحة بدل الواجبة فقال بعد تعين الطهارة المبيحة لكان اشمل وابعد عن الوهم
قوله لو اغفل لمعة في الاولى فانغسلت في الثانية على قصد الندب فالاقوى البطلان اللمعة بضم اللام الموضع الذي لم يصبه الماء اي لو ترك
غسل لمعة في عضو في الغسلة الاولى اعني الواجبة عن عالم بها فانغسلت في الثانية ثم تعلم بعد جفاف البلل فالاصح بطلان الطهارة بناء على ما
تقدم من اشتراط نية الرفع والاستباحة لعدم تاثير الغسلة الثانية فيها الا بنوي بها واحد منها فيبقى الخلل في الطهارة بحاله ويمكن القول بالصحة
اما على القربة فواضح وكذا على الاكتفاء بها مع الوجه اذا كانت الطهارة مندوبة او كانت الغسلة بنية وشبهه واما على اشتراط الرفع والاستباحة
فلان الثانية انما شرعت استظهارا على ما لم يغسل في الاولى وفيه منع واعلم ان قول المصنف فانغسلت في الثانية على قصد الندب فيفهم
من التقييد بالندب انها لو انغسلت فيها على قصد الوجوب بالنذر وشبهه يجزي وليس كذلك لاشتراط الرفع والاستباحة فلو قال فانغسلت في الثانية
في اعتقاده بدل قوله على قصد الندب لكان اولى واشمل الاندراج ما اذا كانت الثانية واجبة واما اذا لم يقصد شيئا عند فعل الثانية
على انه يمكن اندراج الاجزاء في العبادة فان فعله محمول على قصد الواقع في النية **قوله** وكذا لو انغسلت في تجديد الوضوء مضرتها يعرف مما سبق والبعد
منه ما لو انغسلت في ثالثة **قوله** لو فرق النية على الاعضاء لتفريق النية صوران ينوي عند كل عضو رفع الحدث عن ذلك العضو او عنه ومن
عضو اخر والاصح البطلان هنا لان الحدث يتعلق بالجملة بالاعضاء المخصوصة لان رفعه لا يتبعض ولان الوضوء عبادة واحدة اتفاقا ولفعل صاحبه
الشرع في الوضوء الثاني ان ينوي عند كل عضو غسل ذلك العضو لرفع الحدث مطلقا فيمكن الصحة كما اختاره المصنف لان غسل جميع الاعضاء بنية
واحدة يجري فعل كل بنية مخصوصة اولى بالاجزاء لان ارتباط النية الخاصة بالعضو اولى من ارتباط العامة به لان اطلاق الاية يتناول ذلك والا
صح البطلان الوضوء عبادة واحدة والاولوية التي ادعت ممنوعة واطلاق الاية منزل على فعل صاحب الشرع ثم الثالث ان ينوي في ابتداء الوضوء الوضوء
رفع الحدث من الاعضاء وفيه الوجهان كما في الاولى والاصح البطلان ايضا **قوله** ولو نواه في الاثناء لم يبطل فيما مضى لان الوضوء لا يشترط القصد بفعل
ما بعد له صحة باقي الافعال وان توقفت تاثيره على المجموع ولهذا لو نكس لم يبطل بل يعيد على ما يحصل معه الترتيب ومثله الغسل فاذا اعاد والبلل
موجود واستانف النية لما بقي من الافعال بان ينوي فعلها لاتمام الوضوء ولا يضره هذا التفريق لانه مدار للمنافات من النية الاولى **قوله** لو صلى
عن تجديد انما اعاد النية فلا يحتاج الى التوليه فيها ولو نويا معا كان حسنا فان نوى الوجوب وصلى به فرضا اعاد وذلك لان نية الوجوب لا يجزي
من الندب على الاصح لتباينهما ولاشتراط النية الوجه في الوضوء كما سبق مع المخالفة لا يكون المأتي به معتبرا ويحتمل الاكتفاء به لاشتراك الوجوب
والندب في ترجيح الفعل واعتقاد المنع من الترك مؤكد وليس بشيء لان المباين للشيء يباينه فكيف يؤكده **قوله** فان تعدد فالاقرب تخلل الحدث اعادة
الاولى خاصة اي فان تعددت الطهارة والصلوة واحدث بينهما او الحدث الطهارة فانه يعيد جميع ما صلى به قولا واحدا انما الحيثية تخلل الحدث
ليكون معتقدا للوجوب اعتقادا مطابقا للواقع اذ بدونه يكون معتقدا للطهارة فيكون نية الوجوب **قوله** اكتفى باعادة الاول لان المكلف
بنية الوجوب في البواقي كان مشغول الذمة بالصلوة الاولى وصادف نية الوجوب ما في ذمته فاجزاه ويشكل بانه لم يكن يشعر بهذا الوجوب الذي في نفس

الامر باعتقاده خلوه منه فيكون نية الوجوب معه لاغية ويمكن ان يجاب بانه قصد الى الوجوب الحقيقي حيث اقامه مقام الندب فلم يكن لغوا مضافا وسيأتي فيهم
فيجب ان يجزي ولا يبعد ان يقال ان كان المكلف اعتقد [illegible] نية الوجوب في موضع الندب اجتهادا او تقليدا لاهله لم يبعد القول بالاجزاء بذلك التعليل وان
كان لا يخ بشي وان اعتقد خلاف ذلك او لم يكن له علم بهذا الحكم بل نوى ذلك اقتراحا فالقول بالاجزاء بعيد جدا لان نية الوجوب باعتقاده لغو محض فان
قيل متى اعتقد صحة نية الوجوب في موضع الندب بطريق شرعي فظهر [illegible] صحيحة قطعا فلا يستقيم ما ذكر قلنا ذلك كان في اعتقاده في اول الامر علم الصحة
ثم بعد الصلوة الاولى بعين الاجتهاد على اعتقاد الصحة فانه يأتي ما ذكرناه واعلم ان الذي بلغنا ان النبي صلى الله عليه الذي بلغنا ان المص افتى في هذه المسئلة
اولا باعادة جميع الصلوة فلما رجع في ذلك رجع الى الاكتفاء باعادة الاولى نظرا الى اشتغال ذمته عند باقي الطهارات وربما فهرناه يعلم ان
ما ذكرناه اولى من ردية **قوله** لو دخل الوقت في اثناء المندوبة فاقوى الاحتمالات الاستيناف فوجه ما قواه توجه الخطاب اليه بفعل الطهارة
لدخول الوقت عليه وهو محدث وفي كبرى القياس منع ولان طهارة واحدة لا يكون بعضها واجبا وبعضها مندوبا ولان الفعل الواحد لا يقع
بالوجهين المختلفين وهو منقوض الذي يجب بالمشروع فيه ويحتمل الاتمام بنية الوجوب لاصالة الصحة فيما مضى والعمل بمقتضى الخطاب فيما بقي
ولا يخلو من قوة ويحتمل بناء ما بقي على ما مضى لوقوع النية في محلها على الوجه المعتبر وهو اضعفها والعمل على الاول وينبغي ان يكون موضع المسئلة
ما اذا لم يعلم بضيق ما بقي الى دخول الوقت عن فعل الطهارة **قوله** الثاني غسل الوجه بما يحصل مسماه وان كان كالدهن مع الجريان الواجب في غسل
الوجه وغيره مما يغسل في الطهارات هو اجراء الماء على المحل اما بنفسه او بمعين اليد ولا يشترط المبالغة فلو كان كالدهن بجزء اذ يجري لا مطلقا اما
للشيخ صحة **قوله** وحده من قصاص الشعر الى محادر شعر الذقن طولا القصاص هو اخر منابت شعر الراس طولا والمراد به هنا من جانب الوجه لانه في تحديد
وانما يستقيم هذا بالنسبة الى الناصية اذا كان مستوي الخلقة اما النزعتان محركة وهما البياضان اللذان يحيطان بالناصية وكذا الى موضع
فلا يستقيم هذا التحديد بالنسبة اليهما اذ لا يجب غسلهما لكونهما من الراس بل يغسل من محاذاة قصاص الناصية وكذا بالنسبة الى موضع التحذيف
وهو الشعر الذي بين النزعة والصدغ على القول بوجوب غسله وهو الاولى فانه داخل بين اجزاء الوجه وان اتصل بالراس وانما سمي موضع
التحذيف لكثرة حذف الشعر منه والمحادر بالحاء المهملة والدال والراء المهملتين جمع محدر وهو طرف الذقن بالمعجمة محركة اعني مجمع اللحيين اللذين
عليهما الاسنان السفلى من الجانبين ويجب ادخال جزء من غير محل الوجه في الابتداء والانتهاء من باب المقدمة وكذا في غسل اعضاء جميع
الطهارات والمسح للمغيا بغاية يجب ان يراعي في النية مقارنتها لجزء من الراس والوجه معا **قوله** وما اشتملت عليه الابهام والوسطى عرضا هذا
التحديد والذي قبله مستفاد من الاخبار المروية عنهم عم والصدغ وهو الذي يتصل اسفله بالعذار ليس من الوجه قطعا وكذا البياض الذي بين
العذار والاذن والعذار وهو الشعر المحاذي للاذن يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض وفي وجوب غسله قولان والتحديد بما اشتملت عليه
الابهام والوسطى عرضا لا يناله ويمكن ان يحتج لوجوبه بان غسله من باب المقدمة وبان شعر الخد يجب غسله هو يتصل به وبعدم مفصل يقف الغسل
عليه دون العذار والوجوب احوط اما العارض وهو الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن فقد قطع في الذكرى بوجوب غسله وما اسفل عنه ما
الابهام والوسطى يجب غسله **قوله** ويرجع الانزع والاغم وصغير الاصابع وطويلها الى مستوى الخلقة المراد بالانزع من انحسر الشعر عن بعض الراس و
يقابله الاغم وهو الذي نبت الشعر على بعض جبهته وفرضهما غسل ما يغسله المستوي الخلقة **قوله** ويغسل من اعلى الوجه فان نكس بطل هذا اصح القولين
وقال المرتضى وابن ادريس بالصحة لاطلاق الاية وقول الصادق عم لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وجوابه ان الاطلاق مقيد ببيان النبي صم وقوله
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والمسح غير الغسل ولا يخفى ان الوضوء انما يبطل اذا لم يتداركه على الوجه المعتبر قبل الجفاف والمراد بالنكس ما قابل
الغسل من الاعلى **قوله** ولا يجب غسل مسترسل اللحية المراد به الشعر الخارج عن حد الوجه فانه ليس من الوجه اتفاقا وانما يجب غسل ما حاذى الوجه من
الشعور **قوله** ولا تخليلها وان خفت وجب وكذا لو كانت للمرأة المراد بالشعر الخفيف ما ترى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب والكثيف مقابله ولا خلاف
في عدم تخليلها انما الخلاف في وجوب تخليل الخفيف بحيث يصل الماء الى ما تحته والمشهور عدم وجوبه لقول الباقر عم كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه
ولا ان يبحثوا عنه لكن يجري عليه الماء وهو شامل للخفيف وقول احدهما عم وقد سئل عن الرجل يتوضا ايبطن لحيته قال لا ولم يستفصل عن كونها خفيفة
او كثيفة فيكون للعموم والمصنف رجع على الوجوب نظرا الى المواجهة لما لم يكن بالشعر الخفيف لم ينتقل الحكم اليه قلنا ينتقل ما ستر من البشرة بالشعر
فان كل شعرة تستر ما تحتها قطعا واما ما بين الشعر فلا كلام في وجوب غسله والعمل على المشهور واشار بقوله ولو كانت المرأة وكذا شعر الحاجب والاهداب
اي شعر الاجفان والشارب اشارة الى رد خلاف العامة القائلين بوجوب التخليل في هذه المذكورات مطلقا خفيفة كانت او كثيفة لان كثافتها على الغالب
والمص في الذكرى بمخالفة المشهور عندهم وظن مذهب الاصحاب لان عبارة البعض وان استشعرت بوجوب تخليل الا انها فيه الخفيف بقيد خلافه كما

عليه الباقون فيكون التفصيل المصنف غير منطبق على واحد من المذهبين واعلم ان قوله بل يغسل الجميع على الذقن معطوف على قوله ولا تخليلها اي لا يجب
تخليل اللحية بل يغسل ظاهر الشعر الذي على الذقن دون ما استرسل منه **قوله** غسل اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع المرفق بكسر الميم وفتح الفاء مفصل الذراع
في العضد ذكره في القاموس ولا كلام في وجوب غسله انما الكلام في ان وجوبه بالاصالة كسائر الاعضاء الوضوء او من باب المقدمة الارجح الاول اما
لان الى في الاية بمعنى مع كما ذكره المرتضى وجماعة من الموثوق بهم وورودها في الاستعمال كثيرا يؤيده وكذا فعله صلى الله عليه وسلم في وضوء البيان اولان الغاية اذا لم
يتميز يجب دخولها في المغيا ويشهد هذا القول شهرته بين العلماء وقول الكاظم عليه السلام في مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقي فان غسله لو وجب مقدمة
لغسل اليد لسقط بسقوطها فلما لم يسقط علم ان وجوبه بالاصالة **قوله** فلو نكس او لم يدخل المرفق بطل خالف المرتضى وابن ادريس في البطلان
بالنكس هنا ايضا والكلام عليه كما سبق في الوجه **قوله** ويغسل الزائد مطلقا اذا لم يتميز عن الاصلية المراد بقوله مطلقا تعميم الحكم بالغسل سواء كانت تحت
المرفق او فوقه او من نفس المرفق لعدم تحقق الامتثال بدونه **قوله** والا غسلت وان كانت تحت المرفق وان لم يكن كذلك بان يتميز عن الاصلية
غسلت وجوبا ان كانت المرفق لتبعيتها لما يجب غسله الصدق اسم اليد عليها او يشكل بوجوب الحمل على المعهود وهو الغالب ولو نبتت من نفس
المرفق فظاهر العبارة عدم وجوب غسلها ان تميزت وهو مشكل على القول بوجوب غسل المرفق لتبعيته المحل كما لو تحتها ولو قيل بالوجوب لم يكن
بذلك ويعلم الزائد بالقصر الفاحش ونقص الاصابع وفقد البطش وضعفه وما احسن قوله ولو استوعب القطع محل الفرض سقط الغسل والا
غسل ما بقي **قوله** ووجب الاول لو افتقر القطع من بوصها باجرة وجبت مع المكنة وان زادت عن اجرة المثل لان ذلك من باب مقدمة الواجب
المطلق وانما يتحقق اذا لم يضر بحاله ويحتمل عدم وجوب ما زاد عن اجرة المثل لان الغبن والفتوى على الوجوب لصدق التمكن **قوله** والا
سقطت اداء وقضاء اي وان لم يتمكن وانما يسقط مع تعذر الطهارة بنوعيها وعلى القول بان فاقد الطهورين يقضي يتجه القضاء هنا **قوله**
لو طالت اظفاره فخرجت عن حد اليد وجب غسلها الا اظفار من اجزاء اليد ويحتمل عدم الوجوب كما ذكره في المنتهى لخروجها عن محل الوجوب كالمسترسل
اللحية وفرق في الذكرى بينهما ليس لهم **قوله** ولو كان تحتها وسخ احتمل في المنتهى عدم الوجوب لانه ساتر عادة فلو وجب ازالته لبينه عليه السلام ولما لم يبينه
دل على عدم الوجوب وهو ضعيف لانها في احد الاظهر ويكفي في البيان الحكم بوجوب غسل جميع اليد **قوله** دون الراسين واليدين يغسل عند اقامة ما
اي على كل حال سواء حكمنا بانه واحد في الميراث واثنان نظرا الى صورة الانشار ولا يكفي البراءة انما يحصل بذلك ويراعى في صحة الفعل مباشرة كل
منهما لغسل العضايد **قوله** والواجب اقل ما يقع عليه اسمه اي الواجب من مسح الراس مسح شيء منه هو اقل ما يقع عليه اسم المسح والمراد المصدق
عرفا الاجماع والدليل اطلاق الامر بالمسح ببعض الراس في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم بانضاء التبعيض عند جميع العلماء المراد به ورود الفعل الصحيح عن
اهل البيت عليهم السلام فلا يتقيد بقدر مخصوص **قوله** ويستحب بقدر ثلث اصابع وهل يوصف ما زاد عن المسمى بالوجوب او بالاستحباب قولان
اصحهما الاول ولا يمنع جواز ترك الزائد لان الواجب هو الكلي وافراده تختلف بالشدة والضعف فاي فرد اتى به تحقق الامتثال به لان الواجب يتحقق
به وعبارة المصنف تحتمل الامرين لان الاستحباب العيني لا ينافي الوجوب التخييري فيمكن ان يريد افضلية هذا الفرد وان يريد استحباب الزائد
المسمى الذي يكون استحباب المجموع من حيث هو واعلم ان المراد بمقدار ثلث اصابع في عرض الراس اما في طوله فلا يسمى به ما سحا ويتادى
الفضل بمسح المقدار ولو باصبع **قوله** مقبلا ويكره مدبرا اي مستقبل الشعر لقول الصادق عليه السلام لا باس بمسح الوضوء مقبلا او مدبرا وقال المرتضى وابن ادريس
لا يجوز واعلم ان الكلام في استحباب المسح بثلث اصابع بل في اجزاء المسح بثلث اصابع بل في اجزاء المسح مدبرا لكنه ادلا يريد بالكراهية هنا الاخلاف الاولى ونرجح
الى الاستحباب **قوله** ولا يجزي الغسل عنه اما بان يستانف ماء جديدا او بان يقطر ماء الوضوء على محل المسح او يجريه على المحل بالة غير اليد احتيارا او
بعض العامة اجتزاء به **قوله** ولا المسح على حائل وان كان من شعر الراس غير المقدم وان وصل البلل الى الراس وكذا لو مسح بالة غير اليد تاسيا بالفعل
النبي صلى الله عليه وسلم ولان الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم يقتضي الالصاق لانه اعم معانيها ويجب كون المسح بالة اليد للتاسي **قوله** بل اما على البشرة او على
الشعر المختص بالمقدم اذا لم يخرج عن حده البشرة في العبارة مصدر في على موضع اذا ذيل بشيء موضع النزع لا يثبت عليه الشعر مع كونه من الراس باعتبار
الغالب والمراد بالمختص بالمقدم في العبارة الثابت في المقدم ومنه بعدم الخروج عن حده احتراز من الطويل الذي اذا مد خرج عن حد المقدم فانه لا
يجزي المسح على ما طال لانه خارج عن محل الفرض والجعد بفتح الجيم واسكان العين ضد السبط وهو الكثيف من الشعر الملتف المجتمع بعضه على بعض واراد
بالمسترسل مقابله **قوله** الخامس مسح الرجلين والواجب اقل ما يقع عليه اسمه المراد به المتعرض القدم اما في طوله فيجب انه من رؤس الاصابع
الى الكعبين واحتمل في الذكرى اجزاء مسح جزء من ظهر القدم كما يجزي من مقدم الراس ويكون التحديد للقدم الممسوح لا للمسح وهو بعيد **قوله** وهما
حد المفصل بين الساق والقدم ما ذكره في تفسير الكعبين خلاف ما عليه جميع اصحابنا وهو من مفرداته مع انه ادعى في عدة في عدة من كتبه انه المراد في

عبارة

عبارات الاصحاب وان كان فيما اشتهر عنه انه المفصل فى مبنى على ما عليه الجبار وكلام اهل اللغة وهو عجيب فانه عبارات الاصحاب صريحة فى خلافه وما نقله من طائفة
بان الكعبين هما العظمان الناتئان فى ظهر القدم امام الساق حيث يكون معقد الشراك غير قابلة للتاويل والاجتهاد كالصريحة فى ذلك وكلام اهل اللغة مختلف
وان كان اللغويون من اصحابنا مثل عميد الرؤساء لا يرتابون فى ان الكعب هو الناتئ فى ظهر القدم وقد اطنب عميد الرؤساء فى كتاب الكعب فى تحقيق ذلك واكثر
من الشواهد على ذلك على ما حكى من كلامه على ان القول بان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم ان اراد به ان نفس المفصل هو الكعب لم يوافق مقالة
احد من الخاصة والعامة ولا كلام اهل اللغة ولم يساعده الاشتقاق الذى ذكروه فانهم قالوا ان اشتقاقه من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدى الجارية وان
اراد به ان الناتئ فى ظهر القدم دون ما هو الكعب كمقالة العامة لم يكن المسح منتهيا الى الكعبين والمعتمد ما قدمناه مما حكاه عن الاصحاب وعليه الفتوى ويجب
ادخال الكعبين فى المسح اما لان الى بمعنى مع او لان الغاية التى لا تتميز يجب ادخالها ولو بلغ بالمسح الى المفصل خروجا عن الخلاف كان احوط **قوله** ولو
نكس المسح جاز وقيل لا يجوز لان الى للانتهاء وجوابه انها غاية للمسوح اذ يكون للانتهاء ولا يلزم منه ما ذكر من عدم جواز النكس لان الانتهاء كما يكون للكيفية
كذا يكون للكمية مثل لعطين عشرة الى واحد ومع الاحتمال لا يتعين واحد وكذا القول فى الى المرافق وقول الصادق عليه السلام لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا
يدل على الجواز نعم هو مكروه وما احسن قوله ولو استوعب القطع محل الفرض سقط المسح والا مسح على الباقى فانه شامل لما جاء على جميع الاقوال
قوله فان زال السبب ففى الاعادة اشكال ينشأ من انها طهارة ضرورية فيتقدر بقدرها ومن ان زوال السبب المبيح للرخصة بعد الحكم بصحة الطهارة
وكونها رافعة للحدث لا يقتضى البطلان اذ ليس هو من جملة الاحداث وتحقيق البحث يتم بمقدمات الاولى امتثال المأمور به يقتضى الاجزاء والاعادة فعل على خلاف
الاصل ويتوقف على الدليل وبيانها فى الاصول الثانية يجوز ان ينوى صاحب هذه الطهارة رفع الحدث لانتفاء المانع ومتى نواه حصل له لقوله عم
وانما لكل امرئ ما نوى الثالثة بعد ارتفاع الحدث انما ينتقض الى ان يحصل حدث مثله وزوال السبب ليس من الاحداث اجماعا فيجب استصحاب الحكم الى ان يحصل
حدث اخر ومتى تقررت هذه المقدمات لزم الحكم بعدم الاعادة فهنا ذى الجبيرة وهو الاصح ونقد الطهارة بقيد الضرورة ان اريد به عدم جواز الطهارة
قوله كذلك بعد زوال الضرورة فحق وان اريد به عدم ابطالها فليس بحق فان للمتقدم منها لا ابطاحها فان ذلك هو محل النزاع ولا يجزى الغسل عنه الا
للتقية ولا يجب الاعادة بزوالها قولا واحدا فيما **قوله** ولا يشترط فى الصحة عدم المندوحة لاطلاق النص **قوله** ويجب ان يكون المسح ببقية نداوة الوضوء
هذا مما استقر عليه مذهب الاصحاب ولا يعتد بخلاف ابن الجنيد فلو استانف ماء جديدا او مسح بما للثالثة لم يصح قطعا ولو غمس اعضاء الوضوء فى الماء فقد
منع بعض الاصحاب من المسح بمائه لما يتضمن من بقاء ان يعد الغسل فيلزم الاستئناف ويشكل بان الغمس لا يصدق معه الاستئناف عرفا فان الحكم فى
امثال ذلك انما هو العرف ولو اريد الاحتياط نوى الغسل عند اخر ملاقاة الماء للعضو حتى اخراجه تفاديا مما حذروه ولو مسح العضو حال وقوعه فى
صح المسح قولان ينشآن من ان بلل المحل يختلط ببلل الوضوء فيلزم استئناف الجديد وان المرجع فى معنى الاستئناف الى العرف وهو غير صادق على هذا
الفرد والاصل وعموم النص هنا ولو فاته احتاج الى دليل ولو منع المسح مثل هذا البلل المتغير الوضوء فى موضع لا ينفك عن العرق كالحمام وفيما اذا
كان على الاعضاء بلل سابق على الوضوء للقطع ببقاء شئ منه وفى الذكرى يحل تخليط ماء الوضوء وطوبة الرجلين او نفع الاشكال ومنه نظر فان التعليل يقتضى
بقاؤه واصح القولين الثانى وهو المختار المحقق وابن ادريس والاحوط الاول **قوله** فان استانف بطل اى الوضوء ان اكتفى بهذا المسح الى ان جف
البلل او تعذر المسح بالبلل والا اعاد المسح بها وصح وضوؤه وذلك بان يجفف محل الاستئناف ويأخذ من نداوة الوضوء ويمكن عود الضمير الى المسح
لان وضوء البيان ان وقع مرتبا فيه فوجوبه يظهر الاثم ووجوب مقابله والثانى بطل اتفاقا وبيان الملازمة ان ما وقع عليه وضوء البيان يجب العمل
بلا ان بيان الواجب واجب ولقوله عم هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فيجب ان يكون الواقع فى وضوء البيان خلاف الترتيب فلم يتعين ذلك
الواقع للاجماع على جواز تعيينه وكذا فيلزم ان لا يكون قوله عم هذا وضوء لا يقبل الله الا به جاريا على ظاهره فى الفرد المتنازع فيه بل يكون مخصصا بالتيسير
وهو خلاف الاصل **قوله** ولو استعان بثلثة للضرورة فغسلوا دفعة لم يجز المراد غسلوا اعضاء وضوئه دفعة وذلك حيث يعتمد عليه المباشرة بنفسه
وانما لم يجز لفوات الترتيب وانما يبطل ما عدا غسل الوجه فيعيد المتولى لذلك ما سواه من الوجه المعتبر **قوله** الموالاة وهى ان يغسل كل عضو بالتالى
عليه غسل كالذى عنده كمال السابق والمراد تعقيبه بحسب العادة وهذا احد القولين للاصحاب فى تفسير الموالاة وهو اقرب الى المعنى اللغوى فان
الموالاة مفاعلة من الولاء وهو المتابع وهو اختيار المصنف والقول الثانى ان الموالاة مراعاة الجفاف على معنى انه يجب الغسل قبل ان يجف ما قبله
فما دام البلل يعنى الاظهر الاثم على فواتها ولا يعقل ان يأثم المكلف بفواتها الا اذا كان عمدا والامتناع التكليف بغير المقدور وان اقرب ذلك فاصح
القولين هو الثانى اذ لبسط النصوص ما ينافيه والموالاة بالمعنى الاول يقتضى زيادة تكليف والاصل عدمه ويحتاج المشهور على الاول بحجج مدخولة ولو

ثم يلزم فساد الوضوء بالإخلال بالمتابعة لعدم تحقق الامتثال بدونها على تقدير الوجوب لأن الامتثال إنما يتحقق إذا أتى بالمأمور به مشتملاً على
جميع الأمور الواجبة فيه وأصحاب القول الأول لا يقولون به وهذا من أمتن الدلائل على صحة القول الثاني وههنا مباحث الأول حكى في الذكرى عن الأصحاب
في تحقيق معنى جفاف السابق وعدمه ثلثة أقوال الأول ظ المرتضى وابن ادريس اعتبار العضو المتقدم بغير فصل ومن صرح ابن الجنيد اشتراط بقاء
البلل جميع ما تقدم إلا لضرورة ومن ظ إطلاق الأصحاب الاكتفاء بشيء من البلل واحتجاجهم من شعر الوجه للمسح ورد والأخبار بذلك يقتضي صحة
الثالث ولولاه لزم فساد الوضوء للإخلال بالموالاة الثاني بقاء البلل يعتبر مع اعتدال الهواء المعتدل حتى لو كان مفرط الرطوبة وتدريجاً بحيث لولا
إفراط الرطوبة لجف البلل يبطل الوضوء فيه احتمال ووجه الصحة بقاء البلل حساً والتقدير على خلاف الأصل قال في الذكرى وتقييد الأصحاب بالهواء
المعتدل ليخرج طرف الإفراط في الحرارة الثالث هل يعتد به بقاء الموالاة الإفراط الحر والهواء مع غاية ما يمكن من الإسباغ والإسراع فالظاهر السقوط
وعليه يحمل الحديث الدال على اغتفار جفاف البلل ولو انتقل إلى الاستئناف للمسح جاز كما صرح به في الذكرى ولو جمع بين الوضوء والتيمم احتياطاً كان
أقرب إلى البراءة **قوله** فإن أخل حتى جف السابق أو السابقات المبتدأ منه جفاف **قوله** وناذر الوضوء مع الموالاة لو أخل بها فالأقرب الصحة والكفارة المراد بالوضوء
ما يشمل تعلق النذر به ليشمل المندوب والواجب المبيح وغيره وقد نذر الوضوء مع الموالاة أي متابعاً لا دخالة انعقد نذره أما على القول بأنها مراعاة
الجفاف في وقت وأما على أنها المتابعة فإن نذر الواجب ينعقد بظهور أثره في وجوب بالمخالفة فلو توضأ وأخل بالمتابعة ففي صحة الوضوء وجهان
ملتفتان إلى أن المعتبر صحة الفعل حال الذي اقتضاه النذر أم أصل لأن شرط المنذور كعينه إذ هو بعض أفراد الوضوء والأصح الأول لاقتضاء النذر
ذلك فلا يقع عن المنذور لعدم المطابقة ولا عن غيره لعدم النية إذ الفرض أن المنوي هو المنذور ومثله لو نذر صلاة ركعتين من قيام فأتى بهما من جلوس
النذر ولم ينعقد مع أن القيام غير شرط في أصلها إذا انعقد ذلك فقد رتب المصنف على صحة الوضوء وجوب الكفارة وصرح به الشارحان وكأنه
يرى أن المأتي به هو المنذور والكفارة للإخلال بالصفة المشترطة وليس بجيد لأن المأتي به إنما يجزي عن المنذور إذا اشتمل على جميع وجوه الو[جوب]
فبطلان هذا هو المعقول من الأجزاء وحينئذ فلا كفارة لعدم المخالفة والإتيان بالمنذور وفي الذمة لعدم الإتيان به والفرض عدم المطابقة بين المأتي به و
المنذور ويبقى في عهدته فيجب تداركه ولا تجب الكفارة إلا إذا فرض في النذر ذلك عند تضيق وقته حتى فات وحينئذ فظهر أن الكفارة لا يتوجه القول بها على
من القول بالصحة والبطلان إلا على ما ذكرناه وحصل ولد المصنف بما حاوله صلة على القول بالبطلان مع بقاء الوقت يجب الإعادة ولا كفارة
وعلى الصحة يجب ومع خروج الوقت يجب معاً وهذا لأنه فرض نذر الوضوء موالياً في وقت معين وهو بعض أفراد مسألة الكتاب لأنها أعم من أن يكون
النذر معيناً أو مطلقاً والحاصل أن جعل مدار وجوب الكفارة صحة الوضوء المأتي به غير مستقيم وسيأتي في باب صلاة النذر أنه لو نذر صلاة في زمان
أو مكان مخصوص فأتى بها في غيره فإنه يجب عليه وعليها فيه ولا كفارة وهو يخالف ما هنا والحق أن ما قرره هنا الأوجه له وتحقيق الحكم أن الوضوء
المنذور كذلك إن تعين وقته وأخل بالصفة المشترطة أحياناً حتى خرج الوقت وجبت الكفارة وإن بقي تداركه ولا كفارة سواء قلنا بصحة المأتي به على
خلاف الصحة أم لا يتعين وقته لم يتحقق وجوب فيه إلا مع تضيق ووقته بظن الوفاة مع الإخلال به على التقديرين أيضاً **قوله** الفصل الثاني
في مندوباته ويتأكد السواك وإن كان بالرطب للصائم أول النهار وآخره وهو من مستحبات الوضوء المتأكدة السواك حتى أنه روي عنه ع لولا أن أشق على
أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء صلاة أي لأوجبته عليهم فإن الاستحباب ثابت وعن الباقر ع صلاة ركعتين بسواك أفضل من سبعين ركعة بغير
سواك ويستحب بقضبان الأشجار وأفضلها الأراك ويجزي الخرقة الخشنة والإصبع ويستحب أن يكون عرضاً ولا فرق بين الرطب واليابس للصائم وغيره
وقال ابن أبي عقيل والشيخ يكره للصائم ولا فرق في استحبابه بين أول النهار وآخره خلافاً للعامة القائلين بكراهته للصائم بعد الزوال لأنه يزيل
أثر العبادة وليس بشيء قال في الذكرى ملحاصله هو السواك والتسمية من سنن الوضوء حتى يقع عندهما بنية ظ الأصحاب والأخبار أنهما من سنته ولكنه
لم يذكر الأصحاب إيقاع النية عندهما ولعله لسلب اسم الغسل المعتبر في الوضوء عنهما **قوله** ووضع الإناء على اليمين والاغتراف بها هذا إن كان يتوضأ
من إناء يمكن الاغتراف باليد استنده في الذكرى إلى الأصحاب وروي أن النبي ص كان يحب التيامن في شأنه كله ويستحب أن يكون الاغتراف باليد اليمنى
لفعل الباقر ع في وصف وضوء رسول الله ص ولتبدأ بها إلى اليسرى عند غسل اليمنى قاله الأصحاب وروي عن الباقر ع الأخذ لغسل اليمنى با
ليسرى وروي عنه بالأخذ باليمين أيضاً **قوله** والتسمية والدعاء وهو قول بسم الله وبالله إلى آخر الوضوء الدعاء **قوله** وغسل الكفين قبل إدخالهما
الإناء غسل الكفين للوضوء من مفصل الزند والجنابة من المرفق على الأظهر وورد النص به في خبر محمد بن أحمد قال سألت أبا الحسن ع عن غسل الجنابة
فقال تغسل يدك اليمنى من المرفق إلى أصابعك ونظم العبادة عدم الفرق ولو اجتمعت هذه الأسباب تداخل الغسل كما صرح به في المنتهى **قوله** و
المضمضة والاستنشاق ثلاثاً ثلاثاً ويستحب كونهما بثلاث أكف وقال ابن أبي عقيل ليسا بفرض ولا سنة ضعيف ويستحب المبالغة فيهما بجذب الماء إلى أقصى الحنك

وجذبه الى خياشيمه لغير الصائم وقوله والدعا عندهما يريد به فيهما كما عبر به في المنتهى **قوله** وبداءة الرجل بغسل ظهر ذراعيه قال في الذكرى ان اكثر الاصحاب لم يفرقوا
بين الرجل والمراة والفرق ذكره في المبسوط وتبعه جماعة وبحث المحقق **قوله** والوضوء بمد ينبغي ان يراد المد التام في الفطرة قال في الذكرى المد لا يكاد يبلغه
الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء لما تضمنه رواية ابن كثير عن امير المؤمنين **قوله** وتثنية الغسلات خلافا لابن بابويه حيث انكر الثانية **قوله**
والاشهر التحريم في الثالثة وقال ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد بعدم التحريم وهو ضعيف والاصح التحريم اذا اعتقد الشرعية لانه ادخل في الدين
ما ليس منه ويبطل الوضوء ان استوعب بها الاعضاء بحيث يتعذر المسح بالبلل **قوله** ولا تكرار في المسح اي وجوبا ولا ندبا ولو اعتقد
الشرعية حرم واثم به وعليه يحمل قول الشيخين وابن ادريس بالتحريم ولا يبطل الوضوء به قطعا **قوله** ويكره الاستعانة لورود النص بالنهي عنها ونحو
احضار الغير الماء للوضوء لا يعد استعانة بل يصب الماء في يد المتوضي استعانة لا صبه على العضو فان ذلك تولية والتمندل لما روي عن ابي عبد الله من توضا
تمندل كانت له حسنة وان توضا ولم يتمندل حتى يجف وضوؤه كانت له ثلثون حسنة وقيل بعدم الكراهة والمراد بالتمندل مسح ماء الوضوء بثوب ونحوه
والظاهر ان مسح الوجه باليد ووضع اليدين في الكمين لا يعد مكروها لعدم صدق التمندل على ذلك لكن قوله حتى يجف وضوؤه قد يشعر بخلاف ذلك
قوله الفصل الثالث في احكامه يستباح بالوضوء الصلوة والطواف للمحدث اجماعا الملاق في استباحة الطواف للمحدث لا يخلو من تسامح فان مندوبه
مباح للمحدث بخلاف الصلوة وانما الوضوء مكمل له فكان ينبغي ان تقيد الطواف بالواجب **قوله** ومس كتابة القران انه يحرم مسها على الاقوى لثبوت
النهي عن مسها للمحدث والنهي للتحريم وقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون خبر معناه النهي والمراد بالكتاب الكتابة لان المراد به ما بين دفتي المصحف والمراد بالمس
الملاقاة بشيء من البدن والظاهر ان الاصابة بنحو الشعر والسن لا يعد مسا ويراد بالكتابة ما يوضع للدلالة على مواد الكلمات كما سبق الى الافهام فالاعراب
لا يعد منها بخلاف نحو الهمزة والتشديد مع احتمال تعلق الجميع والعدم لخلو الكتابة السابقة عن الجميع ولا يحضرني الان في ذلك كلام لاحد **قوله** وذو
الجبيرة ينزعها مع المكنة او تكرار الماء حتى يصل البشرة فان تعذر مسح عليها وان كان ما تحتها نجسا تحقيق القول في الجبيرة انها ان كانت في موضع الغسل
كان ما تحتها طاهرا وامكن ايصال الماء اليه من غير خوف ضرر يجوز للمكلف تكرير الماء حتى يغسل به البشرة ولا يجب النزع وان امكن لحصول الغسل المطلق
ولو كان ما تحتها نجسا وامكن النزع ولا ضرر بالغسل وجب النزع لوجوب تطهير محل الغسل اذا لم يمكن تطهيره بدون النزع ولو تعذر النزع وايصال
الماء او خاف الضرر او كان ما تحتها نجسا وتعذر تطهيره مسح عليها المسح المعهود في الوضوء بشرط ان يكون ظاهرها طاهرا والا وضع عليها طاهرا ومسح
عليه على الاظهر كما صرح به المص وشيخنا الشهيد وان كانت في محل المسح وامكن النزع ولا ضرر بايصال الماء تعين النزع ولا يجزي التكرار حتى يصل البلل
وان كان ما تحتها طاهرا لوجوب المسح ببطن اليد بلا حائل وان لم يمكن النزع او كان يتضرر بوصول الماء او كان ما تحتها نجسا يتعذر تطهيره مسح الظاهر
وهل يجب تكراره بحيث يصل الماء الى ما تحتها ان امكن وكان طاهرا ولا يتضرر بوصوله وجهان اظهرهما الوجوب لان الميسور لا يسقط بالمعسور اذا
عرفت ذلك فعد الى عبارة الكتاب وانظر قصورها لعدم بيان هذه الاحكام فان ظاهرها استواء المسح والغسل في ذلك وقد عرفت التفاوت بينهما وكذا
قوله ينزعها مع المكنة او تكرار الماء شامل لما اذا كان ما تحتها نجسا او طاهرا او يتضرر باصابة الماء ومعلوم عدم تخيره بين الامرين في الصورتين
فان النزع في الاولى متعين والمسح في الثانية كان وان امكن النزع والتكرير ومتى اردت ضبط صور المسألة قلت الجبيرة اما ان يمكن نزعها او لا وعلى
التقديرين اما ان يكون ما تحتها طاهرا او لا وعلى التقديرين اما ان يكون ما تحتها طاهرا او لا وعلى التقادير اما ان يمكن امساسه بالماء او لا وبعد الامساس
اما ان يكون للتضرر او لعدم امكان وصول الماء فهذه عشرون صورة فتعرف احكامها وبادنى ملاحظة تعلم ما في خلل العبارة منها وما
يخرج وحكم الطلاء واللصوق على الجرح وهو حكم الجبيرة على الاظهر **قوله** وصاحب السلس والمبطون يتوضآن لكل صلوة عند الشروع فيها وان
تخلل حدثهما وكذا المستحاضة لا اشكال في ان المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ويكفي وضوؤها عند الشروع فيها ولا يضر تخلل نحو الاذان والاقامة وانتظار الجماعة
عن كثير ونحو ذلك واما السلس فالمشهور انه كذلك نظرا الى ان تجدد الحدث بمجرده انما يمنع عليه الطهارة ويمنع من الشروط بها ان ذلك لما امتنع عبارة
مع تعذر الصلوة وجب عليه الوضوء لكل صلوة مراعاة لمقتضى الحدث بحسب الممكن وفي المبسوط انه يصلي بوضوء واحد عدة صلوات لان الحاقه
بالمستحاضة قياس وجوابه ان مساواتها له في الحكم بدليل ليس بقياس واما المبطون فالمراد به علة البطن اعم من ان يكون بريح او غايط وفي
الرواية تنبيه عليه فالمشهور انه يتوضأ لكل صلوة فان تخلل حدثه فيها توضأ وبنى ويشترط عدم الكلام والاستدبار وانما يتم هذا اذا لم يكن حدثه
متواترا فان توافق الخبر كونه كالسلس والمبطون ان امكن فعل الطهارة والصلوة سليمة عن الحدث ولو بتحري الزمان الذي يرجى فيه ذلك تعين
والا وجب الوضوء لكل صلوة كما تقدم في السلس واعلم ان كلا من الثلاثة يجب عليه التحفظ في منع النجاسة بحسب الممكن لورود النص وتصريح الاصحاب
قوله ولو تيقن الحدث وشك في الطهارة تطهر اي ولو تيقن الحدث في زمان ثم طرأ الشك في الطهارة بعده فان الذهن اذا التفت السابق افاد

ظن بقاء الحدث فيترجح على الطرف الاخر هذا هو المراد من قولهم الشك لا يعارض اليقين فيجب الطهارة فينعكس الحكم لو انعكس الفرض **قوله** ولو تيقنهما
متحدين متعاقبين وشك في المتاخر فان لم يعلم حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحبه اراد بكونهما متحدين استوائهما في العدد كحدث وطهارة او حدثين
وطهارتين وعلى هذا فانهما اذا استويا في العدد اتحدا جنسا والمراد بكونهما متعاقبين كون الطهارة لا عقيب طهارة وكون الحدث عقيب طهارة
لا عقيب حدث وانما الاتحاد والتعاقب لانه بدونهما لا يطرد الاخذ بمثل ما كان قبلهما لو علم حاله قبل زمانهما واصل المسئلة مفروضة في كلام
الاصحاب خالية من هذا القيد وتقريرها ان من تيقن حصول الحدث والطهارة منه ولم يعلم السابق منهما واللاحق اطلق المتقدمون من الاصحاب وجوب
الطهارة لتكافؤ الاحتمالين من غير ترجيح والدخول في الصلوة موقوف على الحكم بكونه متطهرا وفصل المتاخرون في ذلك فقالوا ينظر فان لم يعلم
حاله قبل زمانهما وجبت الطهارة كما ذكروه وان علم حاله قبلهما بانه كان متطهرا او محدثا لم يجز الحكم بالطهارة على كل حال ثم اختلفوا فقال المحقق
سعيد ياخذ ضد ما كان قبلهما من حدث والطهارة لانه ان كان محدثا فقد تيقن رفع ذلك الحدث بالطهارة المتيقن مع الحدث الاخر لانها ان
كانت بعد الحدثين او بينهما فقد ارتفع الاول بها وانتقاضها بالحدث الاخر غير معلوم للشك في تاخرها عنه فهو متيقن للحدث شاك في
الحدث وان كان متطهرا فقد تيقن انه نقض تلك الطهارة بالحدث المتيقن مع الطهارة لانه ان كان بعد الطهارتين او بينهما فقد نقض الاولى على
كل تقدير ورفعه بالطهارة الاخرى غير معلوم للشك في تاخرها عنه فهو متيقن للحدث شاك في الطهارة وقال المصنف انه ياخذ بمثل ما كان قبلهما
واحتج في المختلف على انه الان متطهر اذا علم قبلهما انه كان متطهرا بانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضا ولا يمكن ان يتوضا عن حدث مع بقاء
ونقض الطهارة بعد نقضها مشكوك فيها وبرد عليه انه ان لم يعلم التعاقب جاز توالي الطهارتين في الاول فيكون الحدث بعدهما والحدثين
في الثاني فيكون الطهارتين بعدها فلا يتم ما ذكره ولهذا قيد المسئلة في غير المختلف في التعاقب ولما كان فرض المسئلة لا بالى كون كل من الطهارتين
والحدث متعددا قيد بكونهما متحدين في العدد اذ لو زاد احدهما على العدد الاخر لم يطرد الاخذ بمثل ما كان قبلهما الا انه لو زاد عدد الطهارة على الحدث
وكان قبلهما محدثا لم يكن الان محدثا وما قيد به حق الا انه خروج عن المسئلة اما الى غيرها او الى بعض افرادها واعراض عن الحكم فيها وقد يتجاهل
الشهيد ان ذلك ليس من الشك في شيء الذي هو موضوع المسئلة وهو غير قادح لولا انه خروج عن المسئلة اذ يكفي كون الشك في مبدء الامر
واورد عليه غيره ان ذلك ليس من الشك الذي هو موضوع المسئلة وهو غير قادح لولا انه خروج عن المسئلة ان ذلك لا يسمى استصحابا عند العلماء
ونقل عنه انه اجاب بان المراد لازم الاستصحاب وهو البناء على نظير السابق والاصح البناء على الضد ان لم يقطع بالتعاقب والاخذ بالنظير
ولو لم يعلم حاله قبلهما تطهر **قوله** ولو شك في مبدء افعال من الطهارة فكما ان كان على حاله اي اتى به وبما بعده ان لم يجف البلل هذا اذا كان
المتطهر على حاله اي فعل الطهارة من وضوء وغيره ولا يعتبر انتقاله من موضعه الى موضع اخر وانما يعتد الى المشكوك فيه وما بعده اذا لم يكثر شكه فان
كثر عادة لم يجب الاعادة للحرج ولا دم لابما من دوام عروض الشك وربما حدث الكثرة بثلث مرات ويشكل لعدم النص فيتعين الرجوع الى العرف
ويزول الحكم بزوال الكثرة **قوله** والمرتمس والمعتاد على اشكال اي معتاد الموالات بين افعال الغسل ولا انه هنا ايضا لو شك في شيء من افعال
الطهارة بعد الانتقال عن فعلها والفراغ منه لا يلتفت على اشكال ينشاء من ان الاصل عدم الاتيان بالمشكوك فيه فلا يتحقق الخروج من عهدة
التكليف ومن الارتماس انما يصح باد تماسه واحد فهو يعم جميع البدن والاصل الصحة وايضا فان الظاهر شمول الماء جميع البدن مع عدم الحائل
والعادة قد يحصل بها العلم ولقول الصادق عم لزرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت ليس بشيء والاصح عدم الالتفات في
الوضوء والمرتمس والمعتاد وثبوت الالتفات في غيرها وهي حجة في غير التيمم فانه كالوضوء وفي بعض فوائد شيخنا الشهيد ان الاشكال في المعتاد
خاصة والعبادة محتملة وكل من المسئلتين قابل للاشكال لان الموالاة غير شرط في الغسل مطلقا وان كان الارتماس انما يتحقق باد تماسه واحدة
نعم الحكم في الارتماس لو نوى صرف المعتاد وفي بعض الحواشي ان هذا الاشكال لا يتوجه لانه ان حصل ظن الاتيان بنى عليه والا فلا فرق بينه وبين
غيره وليس بشيء لان هذا الظن الا ان العمل بمطلق الظن ليس بمطرد بل المعتبر الظن الذي اقامه الشارع مقام العلم **قوله** ويشترط طهارة محل
الافعال عن الخبث لا غيره وانما اشترط طهارة محلها لان الماء القليل ينجس بملاقاته فلا يصلح للتطهير والكثير لا يفيد المحل الطهارة مع ابقاء العين
وكان النجس لا يطهر وكذا المحل النجاسة مع بقاء عينها حقيقة او لا يقبل الطهارة ويستفاد من اشتراط طهارة المحل ان المطهر للنجاسة لا يكون
محسوبا للطهارة بل لا بد من افاضة الماء عليه بعد تطهيره وهو الاصح لتوقف يقين البراءة **قوله** ولو جدد ندبا وذكر اخلال عضو من احدهما اعاد
الطهارة والصلوة وان تعددت على راي المجدد هو الوضوء الثاني الواقع بعد وضوء اول مبيح للصلوة ناويا به تدارك السابق فالواقع بعده
بنية التجديد تجديد ظاهرا لا صحيح الواقع ومن ثم يكون الاول لم يندرج المجدد الثاني والثالث وغيرهما ان قلنا بمشروعيته لصلوة واحدة اكثر

من مرة

من عرض او كان تغذيه بحسب الصلوة وهذا كما يصدق على المجدد ندبا يصدق على الواجب بتدد وشبهه فقوله ندبا كان مستدركا الا ان يظهر له كثرة فائدة بل ربما
كان مضرا لان التجديد وجوبا يتعلق به بعض هذه الاحكام والصحيح احب بما يعود الى الطهارة بين المجدد وما قبله لا لانه عليه التي اما قوله وان تعدد
لا تخ عن مناقشة اذ العطف بان الوصلية للفرد الاخفى تاكيد الحكم وبيانا لشموله وليست اعادة الصلوة المتعددة اخفى من اعادة الواحدة نعم ما
وقع بالطهارتين من الصلوة قد يتفاد اعادته اخفى مما وقع بواحدة لان بعض الاصحاب لما اكتفى بالطهارة الثانية على تقدير فساد الاولى لم يتحقق عنده
وجوب اعادة ما وقع بالطهارتين بخلاف ما وقع الاولى لعدم القطع بكونها رافعة للحدث فيبقى في عهدة التكليف فلو قال وان وقعت بالطهارتين كان
اولى واعلم ان هذه المسئلة مبنية على الاقوال السابقة بالنية فعلى القول باشتراط نية الرفع او الاستباحة تعين اعادة الطهارة والصلوة لامكان
ان يكون الاخلال من الاولى الثانية لا تبيح لانتفاء النية المعتبرة فانها انما وقعت على قصد التجديد والحدث قد كان مقطوعا به فيبقى حكم استصحا
بالماكان مقطوعا به وهذا الذى اشار اليه المصنف بقوله على راى وعلى القول بالاكتفاء بالقربة لا اشكال في صحة الصلوة الواقعة بالطهارتين
اما على القول بالاكتفاء بالوجوب والندب مع القربة فيجب اعادتهما الا في صور الاولى ان يكون الطهارتان معا مندوبتين ويكونا معا وقعتا
في وقت لا يجب فيه الطهارة كالوتوضا ودمته بريئة من مشروط بالطهارة ثم جدد وقد بان وقت لا يجب فيه الطهارة ايضا وانما قيدنا بوقوعهما معا في
وقت لا يجب فيه الطهارة لانهما او احدهما لو وقعت في وقت الوجوب لم تكن مبيحة للصلوة لفقد الشرط وهو نية الوجوب فلو كان التجديد ندبا بعد
دخول الوقت وقد توضا مندوبا لم يكن المجدد كافيا على تقدير فساد الاولى لفقد نية الوجوب مع كونه معتبرا في صحة الطهارة الثانية ان يكونا معا
واجبتين كان توضا واجبا بنية ووجه الثالثة ان يتوضا واجبا ويجدد ندبا مع خلو ذمته من مشروط بالطهارة لانه ح مخاطب بالندب
على تقدير علمه بفساد الاولى فيكون شرط النية حاصلا الرابعة عكسه بان يتوضا ندبا مع برائة ذمته ويجدد واجبا بنية ووجه بعد
اشتغالها بمشروط بالطهارة فانه في هذه الاربع لا يجب عليه اعادة الطهارة ولا الصلوة الواقعة بالطهارتين معا الا انهما فسدتا جزما وهذه الاخرى
ويمكن مثل هذا على القول باشتراط نية احد الامرين فيما لو توضا بنية معتبرة ثم ذهل عن طهارته فتوضا مرة اخرى بنية الرفع مع الاتفاق
في الوجوب ونية ومحلها على القول باجزاء الثانية لو تبين فساد الاولى فانه على هذا القول لو ذكر الاخلال المجهول لا يعيد شيئا من الطهارة
والصلوة الواقعة بالطهارتين معا **قوله** ولو توضا وصلى اخرى ثم توضا وصلى اخرى ثم ذكر الاخلال المجهول اه لو تعدد الوضوء المبيح بان وقع
كل وضوء بعد حدث وتعددت الصلوة ووقعت كل صلوة بوضوء ثم ذكر المكلف اخلال عضو فقد يكون الاخلال من طهارة واحدة وقد يكون من
طهارتين فان كان الاول فاما ان يكون الشك في طهارتين صلوتين او في طهارات صلوات يوم وان كان الثاني فاما ان يكون الترك من الطهارتين
مع شك في صلوة واحد وفي صلوة يوم فهذه صور اربع ذكرها المصنف على الترتيب الاولى ان يكون الاخلال من طهارة واحدة والشك
في طهارتين فاما ان يتفق الصلوات عددا او يختلفا فان اختلفا وجب اعادتهما معا ليتفق فساد احدهما ولا يحصل يقين البراءة الا باعادتهما
وان اتفقا عددا كالظهر والعصر نوى بها ما في ذمته هاتين الصلوتين لان الواجب اعادة ذلك بنية الفائت وقد حصل بالترديد ولاصالة البراءة
من وجوب الزائد السالمة عن معارضة مقتضى الواجب بخلاف المختلفين لقول ابي عبد الله ع في الناسي واحدة من صلوة يوم لم يعلمها يصلي
ركعتين ثلثا واربعا الى هذا صار اكثر الاصحاب وقال ابو الصلاح وابن زهرة يعيد الصلوتين معا كالمختلفين وضعفه يظهر مما تقدم ولا فرق
في هاتين الصلوتين بين المسافر والحاضر واعلم ان قول المصنف الاخلال المجهول للعهد والمعهود ما تقدم من قوله ثم ذكر اخلال عضو هذا
حكم الصلوة واما الطهارة فحكمها راجع الى متيقن الطهارة والحدث مع الشك في السابق وهذه من صور الاعادة **قوله** ولو كان الشك في صلوة
يوم اه هذه هي الصورة الثانية وتحقيقها ان يكون الاخلال من طهارة واحدة والشك في طهارات صلوة يوم فان كانت من فرض المقيم اعاد الصلوة
ثلث صلوة هي التي اختلف عددها صبحا ومغربا معينتين لعدم ما يوافقهما في العدد واربعة مطلقة اطلاقا ثلاثيا بين الظهر والعصر والعشاء وان كانت
فرض المسافر اتى بصلوتين مغربا معينة وثنائية مطلقة اطلاقا رباعيا بين الصبح والظهر والعصر لاتفاق عددهن ولا تتعين واحدة من
الصور بين لاتحاد الفائت وعلى قول ابي الصلاح وابن زهرة يجب اعادة الخمس وبنية المصنف بقوله يجزيه اه على ان ما تقدم حكم الحاضر فان لم
يجر له ذكر واللام في قوله ولو كان الشك للعهد والمعهود ما دل عليه اخلال السابق اى ولو كان الشك في صلوة يوم للاخلال بعضو من
احدى طهاراته لان الغرض تعدد الطهارة بتعدد الصلوة كما تقدم **قوله** ولو كان الاخلال من طهارتين اه هذه هي الصورة الثالثة و
تحقيقها ان يكون الاخلال من طهارتين والشك في طهارات يوم والغرض انه صلى الخمس بخمس طهارات فان معهما اربع صلوة صبحا ومغربا
ورباعيتين احديهما قبل المغرب والاخرى بعدها لان الذي يتعدد الفائت يطلق في الاولى منها بين الظهر والعصر والعشاء وانما يكتف

بالتثليث لان الفائتة اثنتان فجاز كونهما رباعيتين وان كان مسافرا اعاد ثنائية مغربا وثنائيتين احديهما قبلها والاخرى بعدها يطلق في الاولى اطلاقا
ثلاثيا بين الصبح والظهر والعصر والعشاء وح فبراءة الذمة على كل من التقديرين لانطباقها على كل واحد من الاحتمالات الممكنة وهي عشرة خلافا لابي الصلاح
فيهما وافاد المص باعتبار الترتيب بالنسبة الى المسافر حيث قال والمغرب بينهما اعتباره بالنسبة الى المقيم لاستوائهما في الفائت المتعدد فان قيل ايجاب
الترتيب هنا ينافي سقوط الترتيب المنسي قلنا الاضافة لان المكلف هنا طريقا الى تحصيله من غير زيادة تكليف لان العدد الواجب لا يتغير بالترتيب **قوله**
<u>والاقرب جواز اطلاق النية فيهما والتعيين الى قوله فيكتفي بالمرتين هذا من احكام الصورة الثالثة وتحقيقه ان الاقرب عند المص جواز الجمع بين الاطلاق</u>
والتعيين ومعاني كل من رباعتي القضيتين ثنائيتي المسافر بان يصلي رباعية وثنائية معينة ويطلق في الاخرى فيجب عليه حينئذ ان ياتي بفريضة ثالثة لعدم
حصول يقين البراءة بدونها لامكان كون الفائت رباعيتين او ثنائيتين غير ما عينه فلا يكون الثانية وحدها كافية في الاجزاء ولا يتعين عليه
الفريضة الثالثة بالاطلاق والتعيين وان كان المراد في العبارة الاول حيث قال فيطلق بين الباقيتين اي الفريضتين الباقيتين بعد المعينة من الرباعيتين
او الثنائيتين بعينه الثالثة ويتخير بين تعيين الظهر والعصر والعشاء مرتين احديهما قبل المغرب والاخرى بعدها ولا يجوز توالهما الاخلال الترتيب
بين المغرب والعشاء وان عين العصر اطلق ثنائيا بين الظهر والعشاء مرتين احديهما بعد الصبح وقبل العصر والاخرى بعد المغرب ولا يجوز توالهما بعد
العصر ولا بعد المغرب لفوات الترتيب بين الظهرين وبين العشائين وان عين العشاء اطلق ثنائيا مرتين متواليتين بين الظهر والعصر بعد الصبح وقبل
المغرب وان كان مسافرا وعين الصبح اطلق ثلاثيا بين الظهر والعصر وبين العصر والعشاء مرتين احديهما قبل المغرب والاخرى بعدها ولا يجوز توالهما
قبل المغرب لفوات الترتيب بينها وبين اخرى الظهرين وان عين الظهر فرد ثنائيا بين الصبح والعصر قبل الظهر ولا يجوز بعدها لفوات الترتيب بينها وبين الصبح
ولا يخل ذلك بالترتيب بينها وبين العصر لانه يتقدم صحيح العصر بالترديد الثاني بعد المغرب وبين العصر والعشاء بعد المغرب لا قبلها لفوات الترتيب
بينها وبين العشاء وان عين العصر اطلق ثنائيا قبلها بين الصبح والظهر وبين الظهر والعشاء بعد المغرب وان عين العشاء اطلق ثنائيا بعد الصبح والظهر
والعصر وقبل المغرب يحصل الترتيب بينها وبين واحدة من الثلث قبلها ووجه القرب انه طريق صالح لبراءة الذمة فانه يجوز فعله كل من الاطلاق والتعيين
منفردين اما الاطلاق فقد تقدم توجيهه واما التعيين فلتضمنه الواجب وزيادة تحمل عدم الجزم بالنية على تقدير التعيين مثله في الاطلاق حيث
يمكن تحصيله للجزم بحسب الامكان واما ما لا يمكن كالصبح وللغريب فرض المقيم فلا طريق الى البراءة منها الا بالتعيين ضعيف لان الجزم انما يجب
مع العلم اما مع عدمه فلا ولان وجوبها من باب المقدمة يدفع هذا الخيال لتحقق الوجوب قطعا وجواز الاطلاق لا ينافي ذلك لان كلا منهما طريق للبراءة
فيكون وجوبه تخييرا ولان الظاهر ان المعدول انما هو رخصة وتسهيل للمصادفة النية ما في الذمة واذا جاز منفردين فكذا مجتمعين لوجود المقتضي
وهو اجزاؤهما منفردين فانتفاء المانع اذ ليس الا اجتماعهما وهو غير صالح للمانعية ويحتمل ضعيفا عدم الجواز لعدم حصول فائدة لانتفاء التخفيف بحذف
بعض الفرائض لوجوب ثالثة وعدم الجزم بحسب ما يمكن بمصادفة النية ما في الذمة لتعيين واحدة وما انتفت فائدته ينبغي عدم جوازه والحق كما قال
الشارح في الذكرى وانه تكلف محض لا فائدة فيه بل لا يعقل واعلم انه يجب ان يقرأ التعيين في قول المص الاقرب جواز اطلاق النية فيهما والتعيين بالنصب على
انه مفعول معه وان الواو بمعنى مع لا عاطفة لعدم كون العبادة صادقة المراد الا بهذا التقدير اذ لا يراد فيهما جواز الاطلاق وجواز التعيين ليكون
وما على ابي الصلاح كما ذكره الشارحان الفاضلان اما اولا فلان خلاف ابي الصلاح جار في مسائل الباب كلها فتخصيصه بهذا الموضع لا وجه
له المناسب ما تقدم ليجري عليها باقي المسائل والتعرض لرده في الجميع واما ثانيا فلان الفاء في قوله فياتي بثالثة يقتضي كون الاتيان ثالثة متفرعا
على الاقرب وما ذكره لا يستقيم الا اذا اريد الجمع بين الامرين معا لان الاطلاق لا يقتضيه واما ثالثا فلان قوله ويتخير بين الظهر والعصر والعشاء
لا ينطبق الا على ما ذكرناه لانه جميع فيه بين التعيين والاطلاق وحده ولا مع التعيين والاطلاق وحده ولا مع التعيين وحده لان قوله فيطلق بين
الباقيتين اطلاقا بين الفريضتين الباقيتين من المزيد عليها الثالثة بعد تعيين واحدة ولا ينتظم هذا الا على ذلك التقدير ولان الضمير في يتخير لا
يرجع له بدون ما ذكرناه اذ لا يستقيم عوده الى المكلف باعتبار جواز الاطلاق له وهو ظ باعتبار التعيين لان المتبادر منه تعيين الجمع فلا يطابق
ولو جعل اعم من تعيين الجمع والبعض لكان فيه مع ما اختلا فيرجع الضمير منه وفيما قبله فوات النظم القرآني لان التقدير حج ولا قرب جواز الاطلاق فيهما
او جواز التعيين الصادق بتعيين الكل وتعيين البعض خاصة بناء على تقدير التعيين بتعيين ثالثة ويتخير ان اراد التعيين خاصة اه كما وهذا
الكلام مهافت يحط عن درجة الاعتبار ما داعيانا فلان قوله والاطلاق الثاني فيكتفي بالمرتين يكون مستدركا على تقدير ارادة جواز كل منهما مع ما فيه
من اختلال النظم لان الاطلاق الثاني هو المراد بقوله والاقرب جواز اطلاق النية فيهما حج وما ذكره الفاضل عميد الدين من ان المراد بالاطلاق
الاول المتلاقي بان يطلق كل من الفريضتين بين الثلث اعني الظهر والعصر والعشاء ويكون قوله بعد وله الاطلاق الثاني بيانا للاقل ما يجزي في تكليف

حاصله

لاحاصل الا ان الاطلاق فى الفوائت عبارة عن الترديد بينهما مع رعاية الترتيب على ما وقع فيه الاشارة اذا كان المردد فيه متعددا بان يطرح فى الترديد الثانى
ما ردد به فى الاول ويزيد على آخره اخرى مثلا فى هذه المسئلة المردد فيه رباعيتان والترديد بين الرباعيات الثلث لاحتمال كون الفائتين منها فيقع الترديد
بين الثلث على الرباعيتين فيكون مرددا بكل واحد من اثنين ولا يتم الا بما ذكرناه فلو كانت الفائتة الاولى والثالثة صحتا بالترديد الاول والثانى ولو ردد
فى كل من الرباعيتين بين الثلث كان الزائد على ما ذكرناه لغوا لا فائدة فيه اصلا والمطلق بيان ما به يتحقق البراءة فان قلت التكرار لازم على ما ذكرت
ايضا لانه قد سبق وجوب اربع صلوة على الحاضر ولا يكون الا كذلك فاعادتها تكرار قلت ليس كذلك لانه لما ذكر وجوب الاربع على الحاضر والثلث على
المسافر اراد ان يبين كيفية ادائها فذكر له كيفيتين احديهما الجمع فى كل من الرباعيتين والثنائيتين بين الاطلاق والتعيين وفى الثانية اشارة
والثانية الاقتصار على الاطلاق وقدم ذكر التعيين فى الجمع لان جواز الاطلاق والتعيين يقتضى جوازه بطريق اولى ولانا لم نعلم فى جوازه مخالفا
فكان الاهم بيان ما هو مختلف فيه كما سبق فى الصورة التى قبلها فان قلت قوله ويتخير بتعيين الظهر والعصر وله الاطلاق الثنائى لا ينطبق على المسافر لانه
يتخير بين تعيين احدى الثلث او الصبح واذا اقتصر على الاطلاق فالاطلاق ثلاثى لا ثنائى قلت لما لم ينطبق على مسافر حكمها عبارة واحدة اقتصر على بيان حكم
المقيم وترك حكم المسافر لانه يعلم بالمقايسة بادنى تامل فان قلت كيف تقدير العبارة ولم يخل عنها الاجمال والخفاء قيل فيه وهم المتوهمين فيها قلت
تقديرها هكذا ولو كان الاخلال السابق من طهارتين فى جملة طهارات يوم والحال فى ادائها كما سبق صلى اربعا والمسافر ثلثا مراعيا الترتيب بتقديم الصبح
وتوسط المغرب بين الرباعيتين والثنائيتين والاخرى كيفية ادائها كل من الرباعيتين والثنائيتين جواز الجمع بين الاطلاق الثنائى والتعيين بحيث
يكونان معا متعينين عليه ان يأتى برباعية او ثنائية ثالثة لان احديهما اذا عينت لم يمكن الاخرى فى تعيين البراءة ويتخير الحاضر بين الظهر والعصر والعشاء
فانهما عين وجب ان يطلق بين الثنائيتين مراعيا الترتيب الذى لا يتحقق البراءة الا به وله كيفية اخرى فى ادائها وهى الاطلاق فيهما ثنائيا بين
الرباعيات الثلث فيكتفى بالمرتين ولا احتياج الى الفريضة الثالثة ومنه يستفاد حكم المسافر والله اعلم قوله ولو كان الترك من طهارتين او يومين اه هذه
هى الصورة الرابعة وتحقيقها ان يكون ترك المذكور من طهارتين والشك فى طهارة صلوة يومين وهى ينقسم الى اقسام ثلثة لانه اما ان يعلم التفريق اى
تفريق الطهارتين والشك فى طهارة صلوة يومين وهو ينقسم الى اقسام ثلثة لانه اما ان يعلم التفريق اى تفريق الطهارتين المختلفتين فى اليومين
او يذكر جمعهما فى يوم او يجهل كلا من الجمع والتفريق وربما اورد على العبارة عدم سدادها على الصورة الاولى لان معنى قوله ولو كان الترك
من طهارتين فى يومين كونهما فى اليومين فكيف يحتمل الجمع فى يوم او يجهل بالجمع والتفريق وجوابه ان العبارة اذا انزلت على ما ذكرناه يكون شاملة
للاقسام الثلثة ولا بعد فى ذلك مع مساعدة المقام وقد سبق فى العبارة ما ينبه على ما هنا وهو قوله فى الصورة الثامنة ولو كان الشك فى صلوة
يوم الى آخره القسم ان يكمل التفريق فيجب ان يصلى بحسب حال اليومين باعتبار وجوب التمام فيهما والقصر او بالتفريق او بثبوت التخيير وصور ذلك
عشرة والمص ذكر حكم واحدة واحال الباقى على ما سبق الاولى ان يكون متما فيهما حتما فيجب ان يصلى على كل يوم ثلث صلوة صبحا ومغربا ورباعية يطلق
فيها ثلاثيا بين الظهر والعصر والعشاء فيحصل له من كل ثلث واحدة الثانية ان يكون فيهما حتما فيجب ان يصلى عن كل يومين صلوتين مغربا وثنائية
يطلق فيها رباعيا بين البواقى فيحصل له من كل صلوتين واحدة الثالثة ان يكون متما فى احدهما حتما مقصرا فى الاخر حتما فيصلى ثلثا واثنين مرتبا
بين اليومين ان علم السابق الرابعة ان يكون متما فى احدهما حتما مخيرا فى الاخر ويختار التمام فكالثالثة الثامنة ان يكون مخيرا ويختار التمام فكالاولى
التاسعة الصورة بحالها ويختار القصر فيهما فكالثانية العاشرة الصورة بحالها ويختار القصر فى احدهما والتمام فى الاخر فكالثالثة وذلك كله بعد الاحاطة
بما سبق تم قوله وان ذكر جمعهما فى يوم واشتبه الى غيره اه هذا هو القسم الثانى من اقسام الصورة الرابعة وتحقيقه ان يذكر اجتماع الطهارتين المختلفتين
فى طهارة ثلث يوم من اليومين المذكورين ويشتبه اليوم للترك فيه باليوم الاخر وصور العشرة ايضا الاولى ان يكون متما فيهما فيجب ان يصلى اربعا
صبحا ورباعيتان بينهما المغرب الثانية ان يكون مقصرا فيهما حتما فيصلى ثنائيتين والمغرب بينهما الثالثة ان يكون متما فى احدهما حتما مقصرا فى الاخر
حتما فيصلى خمسا ثنائية يطلق فيها ثلاثيا بين الصبح والظهر والعصر ثم رباعية يطلق فيها ثنائيا بين الظهر والعصر ثم مغربا ورباعية يطلق فيها بين العصر
والعشاء وثنائية فيها بينهما وبين الظهر مراعيا هذا الترتيب فيما عطف بثم لتوقف تعيين البراءة عليه فلو لم يبتدئ بالثنائية لم يتحقق الترتيب بين الصبح
وما بعدها الرابعة ان يكون متما فى احدهما حتما مخيرا فى الاخر ويختار التمام فكالاولى الخامسة الصورة بحالها ويختار القصر فكالثالثة السادسة ان
يكون مقصرا فى احدهما حتما مخيرا فى الاخر ويختار القصر فكالثانية السابعة الصورة بحالها ويختار التمام فكالثالثة الثامنة ان يكون مخيرا فيهما ويختار
التمام فيهما فكالاولى التاسعة الصورة بحالها ويختار القصر فيهما فكالثانية العاشرة بحالها ويختار التمام فى احدهما والقصر فى الاخر فكالثالثة اذا تقرر
ذلك فههنا مباحث الاول انما يكون صورة هذه المسئلة والتى قبلها عشرا مع استواء الايام ونفاذها فى التمام والقصر والتخيير اما اذا كان الاستواء و

والتفاوت بالنسبة الى الصلوة فان الصوم يزيد على ذلك وحكمها يعلم مما سبق الثاني قد يتوهم من قول المصنف صلى اربعا وقع جوابا للشرط اعني قوله وان ذكر جمعها
وجب ان يكون واردا على جميع الصور المندرجة تحته وهي العشرة السالفة وظاهر انه ليس كذلك ويمكن ان يجاب بان المصنف اقتصر على بيان حكم التمام لانه الغالب
وذكر في الفائدة حكم اجتماع القصر والتمام بان يضم الى الاربع ثنائية ولحال حكم الباقي على النظر والتامل فانه يظهر لمن تامل ادنى تامل ولم يبق سوى حكم
القصر وهو ظاهر مما مضى الثالث اشار بقوله وتظهر الفائدة الى وجوب سؤال مقدر تقديره اي فائدة لقولكم واشتبه فانه لا تفاوت بين صلوة كل من
اليومين ثم هذه مستكررة لا فائدة لذكرها لتقدم بيان حكمها في الصورة الثالثة اجاب بان فائدة الاشتباه تظهر في ثلثة مواضع بالتقييد بالاشتباه
وبيان فائدته تخرج عن التكرار الاول من المواضع ان يكون احد اليومين تماما حتما والاخر قصرا حتما فقوله حتما بيان لقصر كل من التمام
والتقصير نواما مصدر احذف عامله او حال عن احدهما والعامل فيه محذوف مدلول عليه لان الكلام في وجوب التمام والقصر وايهما
جعلته حالا منه قدرت حذف وحذف عامله من الاخر لكن في التعبير بالتمام والقصر هنا مناقشة لطيفة لان احدهما ناصر والاخر متعد يجب تقدير
العامل على وجه مختلف وحكم وجوبه لكن بانه ثانية على الاربع المذكورة في كلامه على ما بيناه فيما تقدم الموضع الثاني ان يكون التمام او القصر
بالتخيير فالجار في قوله او بالتخيير متعلق بمحذوف وجوبا على انه حال من التمام والتقصير وتحته صور ثلث الاول ان يكونا معا مخيرا فيهما الثاني
ان يكون احدهما تاما والاخر مخيرا فيه الثالث ان يكون احدهما قصرا والاخر مخيرا فيه كان فيه او بالتخيير فيهما او في احدهما وقد تقدم حكم ذلك
كله الموضع الثالث وجوب تقديم فائتة اليوم على حاضرة على القول به فذلك فيما اذا حصل الاشتباه المذكور في وقت العشاء الاخرة اليوم
الثاني فانه يجب عليه ان كان مقيما ان يصلي صبحا ورباعية مطلقة ثنائيا بين الظهر والعصر قضائهما ومغربا مرددة بين الاداء والقضاء
اذ على تقدير فواتها يحتمل ان يكون من يومه او يحتمل ان يكون من امسه ورباعية مطلقة ثنائيا بين العصر قضاء والعشاء اداء وقضاء لما قلنا
في المغرب وقول المصنف لا غير معطوف على ما قبله وبني على الضم لقطعه عن الاضافة ظاهرا مع نيتها والمضاف اليه ما دل عليه الكلام السابق والتقدير
ويظهر فائدة الاشتباه المذكور ايضا في وجوب تقديم فائتة اليوم على حاضرة على القول به كما هو راي المصنف فانه قد يتفق ذلك في بعض الصور
وهو ان ما ذكرته في وقت العشاء الاخرة من اليوم الثاني كما نبهنا عليه وان اهمله المصنف لا غيره اي لا على غير هذا القول ويحتمل ان يكون التقدير فيظهر
فائدة الاشتباه في هذه المواضع الثلثة لا غيرها فعلى الاول يكون معطوفا على محذوف وهو الذي قررناه بقولنا على القول به وعلى الثاني يكون
معطوفا على ما دل عليه الكلام والاول بالمقام واوفق للمرام فان انحصار الفائدة في هذه الامور الثلثة يتجه عليه غير مختلف في بيان الموضع الثالث
لانها انما يتم على القول المذكور اذ لو قيل بالتوسعة المحضة في فائتة اليوم وغيرها لم يكن فرق بين كون الفائتة من يومه او امسه فتظهر لامكان كون
الخلل من طهارته الاخيرة ويصلي المغرب والعشاء اداء لعدم تيقن البراءة منهما ويأتي بالباقي متى اراد وعلى القول بالمضايقة المحضة يجب المبادرة على كل
حال وان لم يتذكر الا بعد فوات اليومين **قوله** ولو جهل الجمع والتفريق صلى من كل يوم ثلث صلوة هذا هو القسم الثالث من الصورة الى اخره و
تحقيقه انه اذا جهل اجتماع الطهارتين المختلفتين في يوم واحد من اليومين وتفريقهما لجوز كلا من الامرين فان كان مقيما عن كل يوم ثلث صلوة
لانهما ان كانتا مجتمعتين في يوم لزمه اربع وان كانتا متفرقتين لزمه ست فمع الجهل يتوقف البراءة على الاتيان بالاكثر وان كان مقصرا لزمه من
كل يوم اثنتان وان كان متماثلا في احدهما مقصرا في الاخر لزمه الاتيان بست اربع عن احدهما واثنتين عن الاخر لامكان اجتماعهما في يوم
التمام وكان المحتمل طهارتي الرباعيتين واذا افرد صلوة احد اليومين عن الاخر مراعيا تقديم ما يجب الاول مع تقديم الصبح فيه وتوسط احدى
المغربين بين الرباعيتين او الثنائيتين اللتين في اليومين كان مقيما فيهما معا او مقصرا وبين الرباعيتين والثنائيتين معا ان كان
متماثلا في احدهما مقصرا في الاخر فقد حصل الترتيب على كل من تقديري الجمع والتفريق ومن هذا يظهر حكم التخيير باقسامه وكل ذلك بعد معرفة ما سبق
معلوم **قوله** وكذا البحث لو توضأ خمسا الى قوله والا اكتفى بالثلث هنا مسئلتان الاولى لو توضأ لكل صلوة وضوء مستقلا اي عن حدث
ثم ذكر انه تخلل حدث بين بعض تلك الطهارات وصلواتها ولم يعلمها بعينها فان جميع ما تقدم من الصور والاحكام ووجوب اعادة الطهارات
هنا لعدم الفرق بين الاخلال من الطهارة بعضو ومع جفاف ما تقدم وبين تخلل الحدث بينها وبين الصلوة الثانية لو صلى الخمس بثلث طهارات
فان جمع بين الرباعيتين بطهارة كان يصلي الصبح بطهارة والظهرين بثانية والعشائين بثالثة والصبح بطهارة والظهرين بثانية والباقي بثالثة ونحو هذا
لم يتيقن البراءة بدون ان يصلي اربعا لجواز فساد الطهارة الثانية واما لو لم يجمع بينهما بطهارة فانه يجزيه الثلث لان اقصى ما يمكن فساد طهارات
احدى الرباعيات مع فريضة اخرى ثنائية او ثلاثية فيخرج من العهدة بالثلث ولو لم يعلم واحد من الامرين فلا بد من الاربع لعدم يقين
البراءة بدونه وعبارة الكتاب مختلطة بالنسبة الى هذا القسم لاندراجه في قوله والا اكتفى بالثلث نظرا الى ان قوله فان جمع بين الرباعيتين ا ه

منزلة على العلم بذلك اى فان علم انه جمع اه لامتناع وجوب صلوة اربع ثم رفع نقض الامر بدون هذا العلم فيكون قوله والا اكتفى بالثلث شاملا للقسم الثالث فيحصل الاختلال ولو نزلت على وقوع ذلك وان لم يعلم لزم الاختلال ايضا لان قوله والا اكتفى بالثلث معناه حينئذ وان لم يجمع بينهما يجب الواقع اكتفى بالثلث سواء علم بذلك ام لا وفى صورة جهل الحال لا بد من الاربع واللام فى قوله وان جمع بين الرباعيتين للجنس هذا اذا كان متمما فلو كان مقتصرا او مخيرا فالحكم معلوم مما سبق من وجوب الجهر والاخفات فى مواضع التعيين بالنسبة الى جميع ما تقدم بحاله اما فى مواضع الاطلاق فانه يتخير بينهما لعدم امكان الجمع ولانه يجيء **قوله** ويجب الطهارة بماء مملوك او مباح اه ان اريد بالمباح الماذون فى استعماله شرعا وهو معنى الاعم اعنى من ذكر مملوك او مباح الاصل خرج عنه بعض الاقسام وهو ما اذن فيه مالكه لعين او مطلق ولا ريب انه يكفى فى الاباحة كونها بحسب الظاهر اذ هو مناط التكليف وقد سبق ذكر اشتراط اباحة مكان الطهارة فى احكام الاوانى استطرادا ولم يحتج الى اعادته هنا وجاهل الحكم لا يعذر المراد الحكم التكليفى المتعلق بالغصب كتحريم التصرف فى المغصوب والحكم الوضعى كبطلان الطهارة به لانه مخاطب بالتعلم على الفور فتقصيره لا يعذر **قوله** ولو سبق العلم فكالعالم فى هذه العبادة تسامح لان من سبق منه العلم عالم وان طرأ عليه النسيان لا كالعالم وكانه اراد بالعالم غير الناسى وهذا القول من المصنف اعنى ان ناسى الغصب حال الطهارة كالعالم به مبنى على ان الناسى مكلف فيتوجه اليه النهى لان النسيان انما يحصل من تفريطه بقلة التكرار الموجب للتذكار وهو ضعيف لامتناع تكليف الغافل وسيأتى تمام الكلام على تكليف الناسى فى باب الصلوة والاصح عدم وجوب الاعادة وان كان احوط ونوع لو علم الجاهل بالغصب اثناء الطهارة فان بنى بشيء لم يعتبر امتنع الغسل بذلك الماء قطعا وان استوفى الغسل فهل يجوز المسح بذلك الماء نعم لانه فى حكم التالف وهو قوى فان التلف عادة موجب للبدل ولا يبقى العوض والمعوض للواحد ولانه لو لم يجز لم يجب تجديده بذلك لم يجب ذلك بجبره من الاعضاء يجب الحكم نظرا الى العادة ولا يمنع صلوة وجوز ذلك البلل وان كان الاجتناب اولى ومن الماء المغصوب ما استنبط من ارض مغصوبة كما صرح به فى الذكرى لا الوقف العالم اذا عجز عن وصفه او استولى عليه شخص من المحققين بعد وانا وان اثم **قوله** المقصد الخامس فى غسل الجنابة وفيه فصلان كان حقه ان يجعل المقصد فى الغسل كما جعله فى الوضوء لان غسل الجنابة قسم من الغسل الذى هو نظير الوضوء وكانه لما تعرض لاقسام الغسل وانتشر احكام الاقسام افرد كل منها بمقصد يخصه **قوله** الاول فى سببه وكيفية الجنابة تحصل للرجل والمرأة بامرين انزال المنى مطلقا تنبيها لفضل سبب الغسل والذى عنه هو سبب الجنابة ويجاب بان المراد انما هو بيان سبب الجنابة لان كون الجنابة سبب الغسل قد علم فيما سبق فلم يحتج الى اعادته ولم يذكر المصنف بانه يحصل الجنابة للخنثى وكان ملمحا ان يذكرها وانما يحصل الجنابة للخنثى بانزال الماء من الفرجين الا من احدهما خاصة الا مع اعتياد دبره بالايلاج الواضح فى دبرها دون الخنثى ولو اولج فى قبلها فعند المصنف يجب الغسل صرح به فى التذكرة لصدق الالتقاء الختانين ومنهم من جوزه بادائه وله تواتج ما الختانان فلا شيء ولو اولج واضح فى قبلها واولجت هى فى قبل المرأة فالخنثى يجب لامتناع الخلو عن الذكورية والانوثية والرجل والمرأة كواحد المنى فى الثوب المشترك **قوله** وصفاته الخاصة رائحة الطلع اى طلع النخل وقريب منه رائحة العجين ونحو ذلك ما دام رطبا فاذا جف فرائحة بياض البيض **قوله** فان اشتبه اعتبر بالدفق والشهوة هذه الصفات انما يعتبر حال اعتدال الطبع وهى متلازمة ولو تخلف عن بعضها فانما يكون لعارض وحينئذ فوجود البعض وان كان هو الرائحة وحدها كان وقد نبه عليه فى المريض فان تخلف ذهبت عن الدفق لعارض وهو ضعيف القوة غير قادح فى تعليق الحكم به وانما ذكر فى الصفات الثلث تجوزا جمع وهنا الشهوة للاستعداد بانهما فى حكم صفة واحدة وتلك الثلاث مهما فاذا ذكرت احديهما فكانما ذكرت الاخرى ويلوح من عبارة المصنف ان المعتبر عند الاشتباه انما هو الدفق والشهوة دون باقى الصفات وليس بجيد **قوله** فانما يجزئ عنهما الضمير يعود الى كل من خاصتى المريض والصحيح فانهما اثنان فى النوع وان كان احدهما متحدة والاخرى متعددة وهو رجع معنوى كما فى قوله تعالى وانهما لبامام مبين بعد قوله سبحانه وان كان اصحاب الايكة لظالمين فانتقمنا منهم فان الضمير يرجع الى القضيتين المدلول عليهما كما سبق ولا ينبغى حمل العبارة على عدم ذلك لانه يقتضى عدم وجوب الغسل مع وجود الرائحة فقط وهو يتخير خلاف لما قدمناه من تلازم الصفات الا العارض فوجود بعضها كاف **قوله** لم يجب الغسل الا ان يعلم انه منى وذلك لان الحكم تابع لخروج المنى لا لوجود الصفات فلو احس بانتقال المنى فامسك نفسه ثم خرج بعد بغير شهوة ولا دفق تعلق به الوجوب **قوله** قبل او دبر ذكرا او انثى كان حقه ان يقول لذكر او انثى لان الفرج لا يكون ذكرا ولا انثى ولو جعلا صفتين لادمى لكن لا من اللبس والخلاف فى الدبر للانثى والذكر والاصح وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة فيهما وهو اختيار المص وابن ادريس والمرتضى والشيخ فى المبسوط وجمع من الاصحاب اما دبر المرأة فلقول الصادق عليه السلام هو احد المأتيين فيه الغسل وبنحوه وقول على عليه السلام الانكار على الانصار اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء ولنقل المرتضى الاجماع واما دبر الذكر فلكل ما تقدم الا الاول السابق ولدعوى المرتضى الاجماع المركب باعتبار ان كل من اوجب الغسل بالغيبوبة فى دبر المرأة اوجبه فى دبر الذكر وكل من نفى فيه نفاه من اجماع

في الاول بالدليل السابق وغيره ايجابه هنا ولا يضر قدح المحقق بانه لم يثبت لان الاجماع المنقول بخبر الواحد وقال في النهاية والاستبصار بعدم الوجوب
وهو اختيار ابن الجنيد والسلار لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل ان هو انزل او لم ينزل هي قال ليس عليها غسل وان لم
ينزل هو فليس عليه غسل والجواب القول بالموجب فلا دلالة على محل النزاع فان الدبر فرج بدليل قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون وغير ذلك
قوله حي او ميت اي هذا التعميم لحي او ميت والامر مستقيم فان تغسيل الجنب الميت وادخل الشيخ بوجوب الغسل على الاصح استصحابا بالحكم الثابت حال
الحيوة ولصدق الختان وكذا الاول بين الطائع والمكره والنائم والمستيقظ للعموم قوله فاعلا او مفعولا على راي لا يخفى ان الميت مستثنى من هذا
الحكم لانتفاء التكليف في حقه ولا يخفى ايضا ما في هذه العبارة كلها من التكليف ولو قال بالغا او لا لكان حسنا لان الصبي والصبية يتعلق
بهما حكم الحدث بالتغييب الذي كان بالنسبة الى البالغ وغيره وان لم يتعلق بهما الوجوب المحض فيمنعهما الولي من نحو الصلوة والمساجد ويامرهما بالغسل
تمرينا فيستبيحان ما يستبيح البالغ كالحدث الاصغر ويجب الاعادة بعد البلوغ لانتفاء الشرعية عن السابق قوله ولا يجب في فرج البهيمة الا مع الانزال
للاصحاب بالاتيان في فرج البهيمة وقول بعض الاصحاب بالوجوب لا يخلو من ضعف لعدم المستند وحمله على الاية قياس وصدق الختان عليه ممنوع
وصدق الايضاح لا دلالة له ايضا فان مقتضاه ثبوت الغسل في موضع يثبت فيه الحد والحكم لا مطلقا لكن الوجوب احوط قوله وواجد المني
على جسده او ثوبه المختص به حيث المراد بكونه مختصا به ان لا يشركه فيه على صورة الاجتماع فيه وان تعاقبا عليه لاختصاص الحكم بصاحب النوبة
يحققوا ما هناك ان من وجد على بدنه او ثوبه المذكور المني المعهود ولم يمتنع كونه منه وجب عليه الغسل وان لم يذكر احتلاما لقوله في سماعة عن ابي
عبد الله عليه السلام في الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن راى في منامه انه احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته واعتبر في ايجاب الغسل علم
امتناع كونه منه اذ لو امتنع ذلك عادة كان وجد على ثوب صبي لا يمكن احتلامه بخلاف ما يمكن احتلامه بخلاف فيما يمكن كمن بلغ اثني عشر سنة
كما ذكره المصنف في المنتهى فانه يحكم بكونه منه ويلحقه احكام الجنابة ويحكم ببلوغه وهذا يعلم ان الاطلاق في العبارة لا بد من تقييده قوله بخلاف المشترك
اي فانه لا يجب الغسل على احد المشتركين بوجدان المني ويتحقق الاشتراك بكونهما معا دفعة مجتمعين فيه كالكساء الذي يفترشان ويلتحفان به وكذا لو
تعاقبا عليه وجهل صاحب النوبة ولا فرق في ذلك بين ان يكون وجدان المني بعد القيام او قبله مع حصول الاشتباه خلافا للشيخ فان اعتبار الاشتراك
عنده مشروط بوجدانه بعد القيام وانما لم يجب لامتناعه فان ايجابه عليهما يقتضي ايجاب الغسل بعينه بسبب القطع ببراءة احدهما ولا يكون تكليف مكلف
مقدمة لتكليف اخر ولان كل واحد منهما متيقن للطهارة شاك في الحدث وايجابه على واحد معلوم البطلان ايضا فلم يبق الا السقوط لكن يستحب
لكل منهما الغسل الرافع للقطع بان احدهما جنب وينويان الوجوب كما في كل احتياط ولو علم الجنب منهما بعد ذلك فالوجه وجوب الاعادة قوله
ولكل منهما الايتمام بالاخر على اشكال ينشأ من سقوط اعتبار هذه الجنابة في نظر الشارع ولهذا يجوز لكل منهما اللبث في المساجد وقراءة العزائم وكل
مشروط بالطهارة ولان كلا منهما متيقن للطهارة شاك في الحدث ولان صلوة المأموم متوقفة على صحة صلوة الامام ظاهرا وهو اختيار المص
في المنتهى وفي جميع الدلائل نظر لمنع الصغرى في الدليل الكبرى في الاخير بين ومن ان سقوط بعض احكام الجنابة انما كان لتعذر العلم بالجنب المستلزم
للمحذور وهو منتف في موضع النزاع لتردد حال المأموم بين كونه جنبا او مؤتما بجنب وايا ما كان يلزم البطلان وهذا اختاره شيخنا الشهيد في
وولد المصنف وقطع به صاحب المعتبر وهو الاقوى وضابط ذلك ان كل فعل لا يتوقف صحته على الاخر فهو صحيح منهما وما كان متوقفا
لابتنائه على صلوة المأموم او لكونه لا يصح الا معه كما في الجمعة اذا تم العدد بهما لا يصح للتوقف ففي الاولى صلوة المأموم الذي وقع الاشتباه باطلة
خاصة واما في الثانية فلا يصح الجمعة اصلا اذا علم الحال عند المصلين والا فصلوة من علم خاصة وكذا العبد الواحد وما عدا ذلك من دخولهما
الى المسجد معا وقراءتهما العزائم ونحوه لا حجر فيه قطعا وان توهم بعض القاصرين قوله ويعيد كل صلوة لا يحتمل سبقها اي يعيد واجد المني
على ثوبه او بدنه كل صلوة لا يحتمل سبقها على الاحتلام من احكام واجد المني وما بينهما معترض ويندرج في ذلك ما علم سبقه وما شك فيه
فيعيد من اخر نومة لاصالة البراءة مما عدا ولاصالة صحة ما فعله ولاصالة عدم تقدم المشكوك فيه قال في المبسوط يعيد جميع الصلوة من اخر غسل رافع
للحدث وكانه نظر الى احتمال تقدمه فيوجب رعاية الاحتياط فليحمل لما تقدم الا ان يحمل على تعقيب النومة الاخيرة للغسل من غير فصل او
على ما اذا لبس ثوبا ونام فيه ثم نزعه وصلى بغيره اياما ثم وجد المني فيه على وجه لا يحكم بكونه من غيره فان في هذين الموضعين يتخرج الحكم على
القولين معا بالنسبة الى البحث فلم يتعرض اليه المصنف ومحله وجوب اعادة ما بقي وقته من الصلوة المحكوم بتاخرها عن الحدث لا ما خرج بناء
على اعادة الجاهل بالنجاسة في الوقت وبعدم تعويضه منفكا عن الحدث في هذا الفرض وثبوته قوله ولو خرج مني الرجل من المراة بعد الغسل الا ان
يعلم خروج منيها معه لا كلام اذا علمت احد الامرين من خروج منيها معه وعدمه انما الكلام فيما اذا شكت وظاهر العبارة عدم الوجوب

لاصالة

لاصالة البراءة واصالة عدم الخروج وقيل يجب لان الاصل فى الخارج من المكلف ان يتعلق حكمه به الى ان يتحقق المسقط ولا باس بما فيه من الاحتياط
وتحقق البراءة معه **قوله** ويجب الغسل بما يجب به الوضوء اى بما طاهر بملوث اونه حكمه **قوله** وواجباته النية عند اول الاغتسال اى مقارنة لاوله
اما استحبابا كعند غسل الكفين كما سبق فى الوضوء او وجوبا مضيقا وهو عند ابتداء غسل جزء من العضو الاول اعنى الراس والرقبة وربما اطلق على
المجموع الراس تغليبا لانهما بمنزلة عضو واحد ولانه يجب تقديم العضو فلا يجزى لو نوى عند اى جزء كان من العضو الاول ويستفاد من قول المصنف
ويجوز تقديمها عند غسل الكفين ان المراد باول الاغتسال اول العبادة او الشروع فى غسل البدن وذكر المصنف وشيخنا الشهيد ان حاصله ان استحباب غسل
اليدين هنا غير مقيد بما سبق فى الوضوء **قوله** يجب ايصال الماء الى منابت الشعر وان كثف لان الحكم هنا منوط بالبشرة اما الشعر فلا يجب غسله الا ان
يتوقف غسل البشرة عليه كما مر **قوله** وتخليل كل ما لا يصل اليه الماء الا به لو قال وتخليل كل ما لا يصل اليه الماء الا به لو قال وتخليل كل ما لا يصل الماء الى
البشرة الا بتخليله كان اولى **قوله** وتقديم الراس ثم الجانب الايمن ثم الجانب الايسر المراد بالراس هنا الراس المعروف مع الرقبة تغليبا ولا ريب ان
المحل المشترك يجب غسله مع كل من العضوين بالمقدمة وما كان من الاعضاء متوسطا بين الجانبين هو العورتان والسرة فلا ترجيح لغسله مع احد الجانبين
على الاقوى بل يتكلف المكلف فى غسله مع اى جانب شاء وغسله مع الجانبين اولى وليس من ذلك عظام الصدر كما يتوهم اذ ليست هذه اعضاء عرفا **قوله**
ولا ترتيب مع الارتماس وشبهه شبه الارتماس الاغتسال تحت الغيث والميزاب ولا يبعد كونه ارتماسا لان المراد به التغطى بالماء اخذا من الرمس الذى هو
التغطية والكتمان وهو سقوط الترتيب بهما مما خلاف فيه بين الاصحاب والاظهر السقوط بالاول خاصة لصحيحة زرارة والحلبى عن ابى عبد الله عم اذا ارتمس الجنب
فى الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله وجه الاستدلال ان الارتماس فيما الاصح مع المطر والميزاب وكذا مجرى الماء الضيق نحو الواسع
والحوض فانه يسقط الترتيب بالارتماس فيه كما قلناه وقيل يرتب حكما ففسر بوجوب اعتقاد المغتسل الترتيب وربما فسر بان الغسل يترتب وان لم يعتقده
ويظهر فائدة التفسيرين فيمن وجد لمعة لم يصبها الغسل فيعيد على الاول ويغسلها على الثانى وفى نذر الغسل مرتبا فيبرء بالارتماس على الثانى دون الاول كذا
قاله فى الذكرى وربما توهم بعض الطلبة ان الارتماس عبارة عن شمول الماء البدن كله فى زمان واحد بحيث يحيط بالاسافل والاعالى جملة كما توهمه عبارة
الالفية وليس بشئ لان المعتبر فى الارتماس ما دل عليه الحديث وهو ارتماسة واحدة عرفا فان لا يراد بالوحدة والدفعة فى امثال ذلك الا المعنى العرفى ولان الى
الارتماس مشروع تخفيفا كما يظهر من الاخبار وهذا المعنى ينافى التخفيف مع تعذره فى بعض المكلفين وعبارات الاصحاب مشحونة بما ينافيه والجملة فهو اعم من
ان يتصل كونه فانا لا نعلم قولا لاحد من معتبرى الاصحاب وهو ينافى ولا اثر شئ من اصول المذهب عليه وانما الذى يكفى المكلف ان يقارن بالنية
شيئا من البدن ثم يتبع بالباقى منغمسا فى الماء ثم يخلل الابدان تخليله **قوله** وفى وجوب الغسل لنفسه او لغيره خلاف اه طال التشاجر بين متاخرى
الاصحاب من غسل الجنابة هل هو واجب لنفسه بمعنى ان حصول الجنابة كاف فى وجوبه او وجوبه كغيره من الطهارات متوقف على وجوب الغاية التى يطلب
لاجلها فقال المصنف وجماعة بالوجوب وقال المحقق وجماعة بالثانى والذى يقتضيه النظر ان الطهارة انما تطلب عند الشارع الا للعبادة المشروطة بها
كما يرشد الاية فى نصه بها بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ويشهد له اطباق الاصحاب على ذلك فى باقى الطهارات وقطع النظر من جميع التطائر
بوجه الجمع المحتملة تبعيد عن انظار الفقهاء ومن ثم قال المحقق فى المسائل المصرية ايجاب غسل الجنابة من دون ذلك تحكم بارد ومما يويد ذلك ان منشو وجوب الغسل
وتوسعه دائر مع تضيق وقت تلك الغايات وتوسعها فانه يشعر بان وجوبها هو منشاء وجوبه واما الدلائل من الجانبين فرجعها من جانب اصحاب القول الاول
الى تعليق الامر بالغسل على حصول الجنابة فى مثل قوله انما الماء من الماء وقوله عم اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وربما احتج بان
الفاء يقتضى التعقيب كما حققه الشارح ولد المصنف وهو مردود بان المقتضى لذلك الفاء العاطفة لا الواقعة فى جواب الشرط ومن جانب اصحاب القول الثانى راجع
الى استفادة تعليق الوجوب بوجوب الغاية من التعاطف الواقع فى الاية فان الشرط المتقدم على الجمل يعمها حتى صار مع القطع بارادته فى السابق واللاحق
فى مفهوم الشرط حجة عند الاكثر ومن مفهوم قوله عم اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ومما يروى البرقول الى عبد الله عم وقد سئل عن المرأة الجنب يا بينها الحيض
اتغتسل فجاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل والحق ان الدلائل من الجانبين متقاربة وينهج الثانية بما ذكرناه من المويدات منضما الى اصل البراءة المقتضى لعدم الوجوب
الى الوقت على ان الاطلاقات الواقعة فى الاحاديث الاولى معارضة بالاطلاقات فى غير الجنابة مثل قوله عم من نام فليتوضاء قال فى الذكرى الاصل فى ذلك
انما كان لعلم الاشتراط المطلق الوجوب وغلبة الاستعمال على هذا المعنى به هو القول الثانى ويظهر فائدة القولين فيما اذا اغتسل به فى النهر غير مشروط بالغسل فانه
ينوى الوجوب على الاول والندب على الثانى **قوله** وامرار اليد على الجسد اى دلكه وقيل بوجوبه وهو ضعيف **قوله** والاستبراء للرجل المنزل
بالبول احترز بالرجل عن المرأة فلا استبراء عليها على الاصح لعدم اتحاد مخرج البول والمنى بالنسبة اليها وبالمنزل عن غيره فلا يتعلق به ذلك الحكم لان البول الاخرج
المنى الواقى فى المخرج اذا فقد ذلك فقد قال جمع من الاصحاب بالوجوب وهو احوط لان منها فطلبه على الغسل من طريان المبطل عليه ويقوا فقد القول

معظم الاصحاب **قوله** فان تعذر اه يشهد لهذا الاخبار الدالة على الاجتزاء بالاجتهاد في عدم اعادة الغسل وقد نقل جماعة من الاصحاب الاجماع على ما اذا لم يتات
البول للمغتسل جمعا بينها وبين غيرها **قوله** الفصل الثاني في الاحكام يحرم على الجنب الجلوس في المساجد قبل قوله قبل الغسل مستدرك واجيب بامور
اوجهها انه جنب بعد الغسل حقيقة فيقيد به والتحريم انما قبله الثاني انه يعلم به ما يستباح بالغسل فيجوز وان ينوي الثالث بقاء التحريم بما بقي جزء بغير
غسل ويرد ان المتبادر من قوله قبل الغسل ما قبل الاتيان بشيء منه فيفهم منه دخول المراد بالشروع فيه ولو سلم دلالته على ما قبل تمامه فيهما مخادعا في جمعهما
لا فائدة فيه وقوله الجلوس في المساجد كان ينبغي ان يقول اللبث في المساجد مطلقا لان التحريم ليس مقصورا على الجلوس فيها والظاهر انه يلحق باللبث التردد
في المسجد لان الجواز مقصور على الاجتياز في غير المسجدين والتردد لا يعد اجتيازا **قوله** وقيل يمنع منه فيها في المساجد وهو اصح القولين لورود
النص بالمنع منه وقيل انه مكروه وقيل انه يحرم اذا استلزم اللبث وهو في الحقيقة راجع الى عدم تحريم الموضع **قوله** ويجب ان يقصد اقرب الابواب
اليه المراد به بعد التيمم فلو كان التيمم في موضع اخر يبعد عن الباب فالظاهر انه يتيمم ولا يتجه الاطلاق بالتيمم ويحرم عليه قراءة العزائم او ابعاضها
حتى البسملة اذا نوى بها منه او بعض للفرق اما ان يكون بعضا لابعد من باقي الا العزيمة لانتفاء **قوله** غيرها في ذلك البعض او لا يكون كل في على
التقديرين فاما ان ينوي معه كونه من العزيمة او ينوي كونه منها او لا ينوي شيئا هذه صور ست فمع النية للعزيمة يحرم مطلقا ومع نية غيرها او عدم النية بالتحريم
لا يحرم المشترك اما غيره فيحرم في الثاني للفصل في الاول يتردد وينظر فيه الى ان القران يخرج عن كونه قرانا بالنية ويسأتي مثله انشاء في باب التكلم
بالقران في الصلوة لا مدام الغير **قوله** لو تكلم ببعض كلمة من العزيمة فاذا بذلك فان عرض له في الخلال النطق بها سكوت وقد اراد النطق بها فلا
شبهة في التحريم اما لو قصد النطق بالبعض ففي التحريم تردد من انه بعض القران فيحرم ومن امكان القدح في كونه بعض الكلمة وذلك غير متحقق في الغرض
قوله ومس كتابة القران المراد بكتابة القران صور الحروف ومنه نحو التشديد والمد وهل الاعراب كذلك فيه وجهان وهل المراد بصور الحروف معم
وفو مهام الرقوم المعتبرة في الرسم المصحف وفي علم الخط حتى لو كان يكتب الالف فكتب بغيره او بالعكس وكان حروف لا يكتب اصلا فكتب لا يحرم
من وجهان ابعدهما ويعرف كون المكتوب قرانا او اسم الله تعالى او نبي او امام بكونه لا يحتمل الا ذلك كاية الكرسي ونحو ذلك وبالنية وان كان المكتوب
مع قطع النظر عن النية محتملا وان انتفى الامران فلا يحرم ثم المراد بالمس الملاقاة بجزء من البشرة اما الشعر والسن فالمعدم صدق اسم عليها وفي الظفر
تردد **قوله** وما عليه اسمه تعالى لم العبادة مواخذة لان الحرام امس اسمه تعالى لا امس ما عليه الاسم وان كان ظاهر الرواية كذلك اذ لو حرم يحرم مس ما
عليه القران بطريق اولى واصحابنا لا يقولون به ويلحق به اسماء الانبياء علهم السلام الاكثر ومنهم المصنف في المنتهى بعد ان حكى عن الشيخ التحريم قال انه لم يجد
به حديثا مرويا فان الى الكراهة والتحريم اظهر لان للاسم خطاما المسمى ولمناسبة التعظيم ولموافقة كبراء الاصحاب **قوله** والاكل والشرب الا بعد
المضمضة والاستنشاق لورود النهي عنهما قبل ذلك قال ابن بابويه انه يخاف عليه البرص قال وروي ان الاكل على الجنابة يورث الفقر وفي بعض
الاخبار النهي عنهما ما لم يتوضا وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر عم غسل اليدين للمضمضة والوجه ثم ياكل ويشرب وفي حديث عن ابي عبد الله عم
الامر بغسل يده وان الوضوء افضل والتمام لهذا الاختلاف قال المحقق في الشرايع وتخف الكراهة بالمضمضة والاستنشاق وظاهر كلام الاكثر
انها لا تزول والا باس به وما ذاد في الاخبار منزل على الافضل وينبغي ان يراعى في الاعتداد بهما عدم تراخي الاكل والشرب عنهما كثيرا في العادة
بحيث لا يبقى بينهما ارتباط عادة ويتعدد بالاكل والشرب عنهما كثيرا في العادة بحيث لا يبقى بينهما ارتباط عادة ويتعدد الاكل والشرب واختلاف
الماكول والمشروب لا يقتضي التعدد الا مع تراخي الزمان لصدق الاكل والشرب على المتعدد باعتبار كونهما مصدرين **قوله** والخضاب الخضاب
ما يتلون به من حناء وغيره وقد اختلف الاخبار في الخضاب للجنب ففي بعضها النهي عنه وفي بعض نفي الباس عنه فلجمع بينهما بالكراهة متعين لئلا يطرح
شيء وكما يكره له الخضاب يكره للمختضب ان يجنب ما لم ياخذ الخضاب ماخذه فان اخذ ماخذه فلا باس ومثله وقع التصريح بالحكمين في بعض الاخبار
قوله وقراءة ما زاد على سبع ايات حكى في الذكرى عن ابن البراج انه منع ما زاد على سبع ايات قال وعن سلار في الابواب تحريم القراءة مطلقا
واحتاط في ط بمنع ما زاد على سبع او سبعين ولو ابني في دعم وسماعه وهما ضعيفان بالقطع وبان زرعة وسماعة واقفيان والمعتمد جواز ما
عدا العزائم وكراهة ما زاد على سبع والظاهر ان تكرير السبع غير مكروه ولا فرق بين الاي الطويلة والقصيرة **قوله** ويكره الاستعانة المراد بها طلب
الاعانة على ايجاد حقيقة الغسل بنحو صب الماء لا نحو احضاره **قوله** ويجوز اخذ ماله في المسجد بل له عليه صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم
قال سالته عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا **قوله** الكافر الجنب يجب عليه
الغسل بشرط الاسلام ولا يسقط باسلامه ولا عن المرتد وجوب الغسل على الكافر الاصلي كغيره وكذا سائر التكليفات فاذا اسلم سقط عنه احكام
التكليف مثل الصلوة والصوم والزكوة والكفارات اما نحو النجاسة والحدث الاكبر والاصغر فان ما نعيتها باقية لوجود المانع والاسلام انما يسقط

نحو ما ذكره

نحو ما ذكره فيما يطلب بالغسل والوضوء وازالة النجاسة لما يتجدد من الصلوة فلو اسلم في وقت الصلوة لم يكن عليه شيء من ذلك لان الوضوء والغسل والازالة لا يجب شيء منها
ح نفسه وعلى ما يراه المصنف من ان غسل الجنابة واجب لنفسه يخرج الوجوب ولا يسقط باسلامه لوجوب المقتضي له وهو كذا الحدث في كل زمان الى ان يحصل
الرافع له ولو اتفق اسلامه في وقت الصلوة فوجوب الغسل والصلوة ثابت في ذمته على القولين اما المرتد فان تكليفه في حال ردته وبعد عوده الى الاسلام
بحاله لانه ماخوذ باحكام الاسلام على كل حال سواء كانت ردته عن فطرة او عن ملة **قوله** ويحرم مس المنسوخ حكمه خاصة دون المنسوخ تلاوته
التقييد بخاصة في المنسوخين يقتضي ان يكون الصور ثلثا باعتبار النسخ ليشمل صورة رابعة المنسوخ حكمه وتلاوته وهو حكمه
بنسخ حكمه ولا تلاوته واما المنسوخ حكمه وتلاوته كما روي عن عائشة انه كان في القران عشر رضعات محرمات فنسخت فلا يحرم مسه وكذا المنسوخ تلاوته دون حكمه وعكسه ما لم
دون حكمه كاية الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فان حكمها باق وهو وجوب الرجم اذا كانا محصنين ويوشك ان يكون
بعض ما يروى في قراءة ابن مسعود من هذا النوع وانما لم يحرم مس هذين لان تحريم المس تابع للاسم خرجا بنسخ التلاوة ومنه مبني على الاصل واما المنسوخ
حكمه دون تلاوته فكثير مثل اية الصدقة واية وجوب ثبات عشرة لمائة وغير ذلك وتحريم المس هنا لصدق اسم القران المقتضي له واعلم ان خاصة في الجملتين
منصوب على الحال من حكمه وتلاوته وان كان ظاهر اللفظ قد يوهم كون صاحبه هو المنسوخ فيما هو باطل لتنافي معنى الجملتين ح ولفساد المعنى ولو وصل
هذا بحرمة مس القران المذكور والافعال ويحرم مس كتابة القران عدا ما نسخ حكمه لا ما نسخت تلاوته لكان اخصر واحسن وابعد عن الوهم **قوله** ولو وجد
بللا مشتبها بعد الغسل لم يلتفت ان كان قد بال واستبرأ والا اعاد الغسل دون الصلوة الواقعة قبل الوجدان قد يسال عن مرجع الضمير في وجد مع
عدم وجود مرجع الضمير صريحا لكن السياق يقتضي عوده الى المغتسل او الجنب لانه المحدث عنه ولا يستقيم لان هذا الحكم انما هو للمنزل دون غيره فانه مع خروج
الخارج لا غسل عليه قطعا ويمكن ان يجاب بان ذكر الاستبراء يعين كون المراد المنزل لما سلف من اختصاص الاستبراء به وح فالمغتسل وقد انزل
لو وجد بللا مشتبها بعد الغسل لا يلتفت ان كان قد بال واستبرأ فلا يجب عليه اعادة الغسل ولا غسل الوضوء اتفاقا لانتفاء المقتضي ولما روي عن
الصادق عم بعدة طرق من عدم اعادة الغسل لمن بال قبله وما روي من ان البلل المشتبه بعد الاستبراء لا يكون بولا ينقض الوضوء ولو انتفى الامران اعاد
الغسل لان الظاهر ان الخارج مني اذ الغالب تخلف اجزاء منه في المخرج وظاهر ان خروجه موجب للغسل ويدل عليه عدة اخبار وفي بعض الاخبار والاكتفاء
بالوضوء ويظهر من كلام الصدوق اختياره ويشكل بان الظاهر ان الخارج مني وجميع الاصحاب على خلافه وفي بعضها الاطلاق عدم الاعادة وحملها الاصحاب
على من تعذر عليه البول فاجتهد وفي بعضها عدم اعادة الناسي واحتمله الشيخ وهو مشكل فان الاسباب لا يفرق فيها الناسي والعامد ولو بال ولم
يجتهد فعليه الوضوء لان البول يدفع اجزاء المني المتخلفة ويزول احتمال الخلاف ببقايا البول وقد رواه معاوية بن ميسرة عن ابي عبد الله عم ومحمد بن
مسلم عن ابي جعفر عم ولو اجتهد ولم يبل فان كان ممكنا من البول اعاد الغسل عودا الغسل قطعا والا ففيه وجهان احدهما الاعادة لعدم تاثير الاجتهاد
في اخراج اجزاء المني المتخلفة وعموم الاخبار باعادة من لم يبل وعدم امكان البول لا يزيل حكم الخارج والثاني عدم اعادة احد من الوضوء والغسل لعدم
العلم بكون الخارج منيا واصالة البراءة وايجاب الاعادة فيما تقدم لدليل لا يقتضي الوجوب هنا ولفتوى الاصحاب وحملهم ما ورد من عدم اعادة من لم يبل
على من تعذر عليه البول وهو الاظهر وبه لعلني شيخنا ويلوح من عبارة المص على المعلوم كونه منيا فيجب الغسل او بولا فيجب الوضوء او غيرهما فلا شيء حينئذ في
جميع الاحوال وقوله لم يلتفت ان حمل على عدم اعادة الغسل ان كان قد بال صحت العبارة ولم يكن دالا على اعادة الوضوء بترك الاستبراء الا بتقدير
علم هذا مما سبق في باب الاستنجاء وكذا قوله واستبرأ اذا حمل على تعذر البول كما بتحرير ما تقدم من كلامه عند الاستبراء بالبول لم يبق على العبارة مؤاخذة
التقدير ح لو وجد بللا مشتبها بعد الغسل ان كان قد بال او استبرأ مع تعذر البول واعاد في الوضوء في الاول دون الثاني لعلمه مما سبق ولو
بال واستبرأ فلا شيء عليه مطلقا وقوله والا اعاد الغسل معناه ولو لم يبل ولم يستبرئ عند تعذر البول او استبرأ مع امكانه اعاد الغسل وقوله دون الصلوة
الواقعة قبل الوجدان اشارة الى ان الخارج حدث جديد لان انتقال المني عن محله الاصلي غير موجب للغسل عندنا فان صار في الاحليل انما الحدث خروجه
كسائر الاحداث سواء الرجل والمرأة ونقل بعض علمائنا القول بوجوب اعادة الصلوة ايض وهو مذكور في حديث محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم في الرجل
يخرج بعد ما اغتسل من احليله شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة وهو محمول على من صلى ووقع الصلوة بعد خروجها بينه وبين غيره لا موالاة هنا اي بعضها
السابق في الوضوء اي انما يعتبر مراعاة الجفاف وهو مذهب جميع الاصحاب ورواه في الكافي والتهذيب عن علي عم وهذا بالنظر الى نفس اما اذا حصل
مقتضى لوجوبها فانها تجب كما اذا نذرها فان نذرها بعقد لاستحبابها وكذا الوضاق الوقت او توقع فقد الماء اذا كان الغسل واجبا الاشتغال الذمة بشرطه
بعد فقدا ومطلقا عند اخرين وهل يجب اذا خاف فجاءة الحدث كما في السلس والمبطون يبنى على وجوب الاعادة بتخلل الحدث الاصغر حيث تجب تحقيقه
اما اذا خاف فجاءة الاكبر فيجب محافظة على سلامة العمل من الابطال مع احتمال العدم اذ الابطال غير مستند اليه فيجب الاستيناف ولو كان الحدث

الاكبر احد مستمر اشترط الصحة الغسل الابتلاء لعدم العفو عما يشق القلة الزهري وكذا القول في الوضوء **قوله** نعم يشترط عدم تخلل حدث الاكبر او اصغر
ثمان يخيل واحدها في الاثناء اعاد فيهما على الاقوى اه خلاف فيما هو في تخلل الاصغر اذ لا كلام في ان تخلل الاكبر يوجب الغسل الا انه اذا اختلف في بعض
المجموع فقد اختلف في المجموع من حيث المجموع واعلم ان قوله سابقا الا مع الموالاة هنا لما اشعر بجواز تخلل ما ليس من الغسل بينهما استثنى من ذلك تخلل
الحدث بقوله نعم يشترط اه فان نعم في مثل هذا التركيب يفيد معنى الاستدراك والاستثناء بحسب الاستعمال وللاصحاب في وقوع الحدث الاصغر
خلال الغسل ثلاثة اقوال احدها الاعادة ذهب اليه الصدوق وجمع من الاصحاب محتجين بان الاصغر لو وقع بعد الغسل الكامل ابطله فابعاضه اولى بالبطلان
تبعيضه ومعلوم بطلان الاولى فان الغسل لا يبطل بالحدث وانما تزول الاباحة فيجب الطهارة الصغرى ولو بطل لوجبت اعادته والوجه المنع
متوجها الى الثانية اذ من جملتها محل النزاع ولو سلمت فلا تدل الا على وجوب فعل الوضوء لا الاعادة واحتج الشارح بانه قد ابطل تاثير ذلك البعض في الاباحة ابطل
تاثيره في رفع الحدث وليس بشيء لان الاباحة التي ادعى ابطالها ان اراد بها الاباحة المنتهية على رفع الاكبر فمم وكيف يبطل الاصغر المؤثر في الاكبر وان اراد
بها المنتهية على رفع الاصغر فالغسل ليس رافعا للاصغر فان رافع الاصغر انما هو الطهارة الصغرى باتفاق جميع الاصحاب ومع الجنابة يمتنع فعلها
ويسقط حكم الحدث الموجب لها واحتج في الذكرى بان الحدث لا يخلو من اثر ما مع تاثيره بعد الكمال والوضوء ممتنع في غسل الجنابة وضعفه ظم فانه
الحدث لا يوجب صغرا لا يظهر اثره مادام الاكبر موجودا وما لم يتم الغسل فالحدث بحاله ولو سلم فلم لا يكون اثره هنا كاثره قبل الشروع في الغسل قال فيها وقد
قيل انه مروي عن الصادق عم في كتاب عرض المجالس للصدوق ومثل هذه الرواية لا اعتبار بها في الاستدلال القول الثاني اكمال الوضوء وذهب
اليه المرتضى والمحقق لان تاثيره الاصغر وجوب الوضوء بعد الكمال يقتضي ذلك قبله بطريق اولى وفي الاولوية نظر فان الحدث الحاصل بعد الكمال انما اثر
في حصوله بعد ارتفاع الحدث وحصول الاباحة للامكان تاثيره حينئذ بخلاف ما قبله لبقاء الجنابة فان قيل ابطل تاثيرها ما مضى في رفع الحدث الاصغر قلنا
ما مضى غير مؤثر في رفع الاصغر اصلا لما مع حدث الجنابة وصلاحيته تاثيره في الاكبر بحاله مع ان عموم الاخبار بنفي الوضوء مع غسل الجنابة يتناول
ذلك الثالث الاكتفاء بالاتمام ذهب اليه ابن البراج وابن ادريس وهو الاظهر الاقوال واتمها وعليه الفتوى وضم الوضوء احوط وكمال الاحتياط يتم
بين الاعادة والوضوء هنا اغتسل ترتيبا ولو اغتسل ارتماسا واحدث وان كان بعد نيته وشمول البدن في الماء فالوضوء وقبلها فلا شيء او بعد النية
وقبل تمام الاصابة اطرد الخلاف السابق وكلام الذكرى هنا لا يخلو من شيء **قوله** لا يجب الغسل بغيبوبة بعض الحشفة ويجب على مقطوعها لو غيب بقدرها
اما الحكم الاول فمستنده مفهوم قوله عم اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل لكن قد دل على العبادة بالوطء بعض الحشفة فيجب الباقي بحصول الالتقاء الذي
هو العبادة بنفي الوجوب والحديث بشبه والوجوب اظهر الان يبقى ما لا يحقق معه دخال شيء ويقيد بعرفان اعلم ان في رواية محمد بن اسمعيل
الصحيحة تفسير التقاء الختانين بغيبوبة الحشفة وقد ينافي هذا الحكم الثاني فمستنده قوله عم اذا ادخله فقد وجب الغسل وليس المراد اطلاق الجميع قطعا
للاكتفاء بالحشفة فتعين ان يراد به اعتبار الحشفة او ما ساواه وفيه تكلف ولا ريب ان الوجوب احوط **قوله** وفي الملفوف نظر يتناول من يقول
الالتقاء اذ المراد به التحاذي لا التماس لامتناعه فان ختان المرأة في اعلى الفرج ويليه بينهما مدخل الذكر وتحته البول ومن ان الالتقاء انما يحمل
على المعهود دون غيره ولا التفات والاستمتاع وبالاول افتى المصنف في المنتهى وبه في التهذيب وربما فرق بعض العامة بين ما اذا كانت اللفافة
رقيقة وصفيقة لعدم حصول اللذة في الثاني دون الاول والوجوب مطلقا اظهر **قوله** لو خرج المني من ثقبة في الصلب فالاقرب اعتبار
الاعتياد وعدمه وانما خص المسئلة بخروجه من الصلب لانه مجراه الطبيعي وهو موضع النزول وكذا لو خرج من ثقبة في الاحليل او في حصيته اما
لو خرج من غيره فالاعتبار الاعتياد وحقيقته ان يكون مقطوعا به ووجه القرب ان اطلاق اللفظ يقتضي الحمل على المتعارف في الاستعمال والتفاهم
عند الاطلاق وهذه المتعددة غير متعارف فلا يحمل اطلاق اللفظ عليه الا ان يصير متعارفا ويحتمل اللهي عادة كالخارج من غير السبيلين
ويحتمل الوجوب مطلقا ولا يعتبر الاعتياد تمسكا بقوله يخرج من بين الصلب والترائب بيان لمجراه الطبيعي الصلب فاذا خرج منه ينبغي تعلق
الاحكام به لعدم تغير اسمه ولا محله ولقوله عم الماء من الماء وبطلان الحصر لا يمنع الاستدلال بما بقي من المعنى ولهذا افتى المصنف في المنتهى وفي
الاستدلال شيء والفتوى على الاول ان كان للاحتياط حكم لو خرج بصورة الدم ففي الغسل اشكال **قوله** لا يجب نقض الضفائر اه
ان قيل لم اوجب غسل الشعر في الوضوء ولم يجب في الغسل اذ توقف غسل البشرة على غسله امع ان ظاهر قوله عم تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر
وانقوا البشرة الوجوب قلنا انما وجب غسل شعر الوجه في الوضوء لانه عوض من غسل البشرة لوقوع المواجهة التي انيط بها الحكم بها ولهذا وجب
غسل ما بدا من بشرة خفيفة ولم يجب غسل المسترسل واما شعر اليدين فوجب لعلو تغليبا الاسم اليد على جميع ما ينبت عليها وللاجماع واما
في الغسل فقد انتفى القرآن والحديث معارض بما رواه الحلبي مرسلا عن ابي عبد الله عم لا تنقض المرأة شعرها وهو مطلق وارساله مجبر بقبول

بسم الله الرحمن الرحيم

الاصحاب لنا وما رواه الجمهور عن ام سلمة انها قالت للنبي صلى الله عليه وآله اني امرأة اشد ضفر راسي افانقضه للجنابة قال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين وفي بعض الروايات ثم قال لا ولم يستفصل ايصل الماء به ام لا لما لم يكن للعباد للتعمق
والضفر بالضاد المعجمة المفتوحة الشعر المنسوج بعضه على بعض وفي معناها صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اذا مس الماء جلدك فحسبك **قوله** لا يجزي غسل النجس
عن البدن عن غسله عن الجنابة بل يجب ازالة النجاسة اولا ثم الاغتسال ثانيا انما وجب ذلك لانهما فرضان فوجب تعدد حكمهما فان التداخل خلاف الاصل و
لان ماء الغسل الابدان يقع على محل طاهر والا لاجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة ولانفعال ماء القليل وماء الطهارة ان يكون طاهرا اجماعا وذهب
الشيخ في المبسوط الى ان من اغتسل على بدنه نجاسة يرتفع حكم جنابته وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل وان زالت فقد
اجزأه عن غسلها وفي هذا الكلام امران احدهما ان مطلق الغسل كان وان بقيت عين النجاسة وهو بعيد جدا والثاني ان غسله يجزي عن غسلها
وقد خرج المص في بعض كتبه الاكتفاء بغسلة للامرين معا انا لماء مما لا ينفعل كالكثير واستثنى من القليل ما اذا كانت النجاسة في اخر العضو فان الغسلة
تطهره وترفع الحدث والتحقيق ان محل الطهارة ان لم يشترط طهارته اجزاء الغسل مع وجود عين النجاسة وبقاؤها في جميع الصور ولا احتاج الى التفصيل
بما ذكره حصوصا على ما اختاره من ان الوارد انما يتنجس بعد الانفعال وان اشترط طهارة المحل لم يجز بغسلة واحدة لفقد الشرط والشايع على السنة
الفقهاء هو الاشتراط فالمصير اليه هو الوجه واعلم ان قول المصنف بل يجب ازالة النجاسة عن جميع المحل قبل الاغتسال لان ازالة النجاسة عن بعض المحل
ازالة لبعض النجاسة للنجاسة فلا يجزي غسلها اذا مرتبا والاغتسال يجب كلما طهر شيئا وليس كل قطعا **قوله** لو وجد المرتمس لمعة لم يصبها الماء فاقوى
الاحتمالات الاجتزاء بغسلها ما جعله اقوى الاحتمالات الاجتزاء بغسلها ما جعله اقوى الاحتمالات لا يتجه على اطلاقه لانه ان تخلل بين غسلها
وبين الغسل زمان كثير لم يصح للموقت من ان الارتماس انما يتحقق بارتماسة واحدة وما جعله بعده في القوة وهو غسلها وغسل ما بعدها لا وجه
له اصلا لا على القول بان الارتماس يترتب حكما او نية الا ان الحديث ينافيه لانه ظاهر في عدم الترتيب وما جعله اضعف الاحتمالات وهو
الاعادة هو الاصح مع طول الزمان نعم المفتى به هو التفصيل بطول الزمان فيكون الاصح هو الثالث وعلى هذا فالاصح الاول والثاني لا وجه له
قوله المقصد الثاني في الحيض وفيه فصلان ولم يقل في غسل الحيض كما قال في الجنابة وكذا صنع في الاستحاضة والنفاس ولعله انما فعل هكذا
لان الغسل قد علم مما سبق فلم يبق الاحكام الدماء الثلثة فلذلك عنوان ابواب الثلثة بها **قوله** الاول في ماهية الحيض دم يقذفه الرحم اذا
بلغت المرأة ثم يعتادها في اوقات معلومة غالبا الحيض لغة السيل بقوة يقال حاض الوادي اذا سال بقوة وشرعا دم يقذفه الرحم الخ والتقييد بقوله
غالبا لئلا يخرج من التعريف بعض افراده الحيض وهو ما كان على خلاف الغالب والاجماع على انه لا يكون قبل البلوغ ومثله دم النفاس لكنه
يخرج بالقيد اللاحق **قوله** لحكمة تربية الولد فد يسال عن متعلق الجار فيجاب بانه محذوف يدل عليه سوق الكلام اي خلق لحكمة تربية الولد وقوله فاذا
حملت اه بيان لذلك والفاء فيه عاطفة **قوله** فاذا حملت صرف ذلك الى الغذاء فلذلك قل ما تحيض الحامل والمرضع **قوله** ثم يخرج في الغالب في كل شهر يكون في جملة
الغالب ولو اراد بها اقل من الشهر او اكثر منه لم يستقم لانه خلاف الغالب بل يكون مدلول الغالب مفهوم الغالب والجاري يجيب يتعلق بقوله
يخرج وهو بفتح السين المقدار اي يخرج مقدار قدر بالمزاج **قوله** يخرج بحرقة وحرارة ومن يسال الفرق بين اللفظين فيجاب بان الحرقة
ما تجد المرأة من اللذع بحرارة الدم وقد كان الانسب التعبير عنها عن الحرارة كما في لفظ الحديث عن ابي عبد الله عليه السلام دم الحيض حار تجد له حرقة
وفي حديث اخر ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة فذكر الحرارة مرتين ولعله اراد باحديهما معنى الحرقة فان الدفع يشعر بها ودفع الدفع
والعبيط وهو بالمهملتين الطري وروي عن النبي صلى الله عليه وآله دم الحيض عبيط اسود محتدم والمحتدم حار كانه محترق من احتدم النهار اذا اشتد
حره والقرح ان خرج من الايمن هذا هو المشهور وذهب اليه ابن الجنيد وابو بكر والشيخ في النهاية واكثر الاصحاب والمص في كتبه واختلف قول شيخنا الشهيد ففي بعض
كتبه قال بالاول وفي بعضها قال بالثاني وفي المنتهى والمختلف اسند الثاني الى رواية الشيخ في التهذيب والذي وجدنه في التهذيب الاول فانه روى
عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض او من دم القرحة قال مرها
فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من جانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو
من القرحة لكن الذي رواه الكليني عن محمد بن يحيى ايضا عكس هذه الرواية نعم حكاه المصنف في المنتهى والتذكرة وشيخنا في الذكرى وزاد فيها ان كثيرا
من نسخ التهذيب الجديدة الرواية بلفظها يعني كما رواه محمد بن يعقوب ثم حكى ابن طاوس وقال ان الحكم في الخارج من الايسر حينئذ موجود في بعض
نسخ التهذيب الجديدة وقطع بانه تدليس الا ان الرواية مرسلة وفي الدروس قال ان الرواية مضطربة اقول ما قطع به ابن طاوس من التدليس بعيد فان
التدليس انما يكون في الاسناد دون المتن كما يروي عمن لقيه ولم يسمع منه موهما انه سمع منه اما الاضطراب فقد يكون في المتن وقد يكون في
الاسناد بان يرويه راو تارة من طريق على وجه ومن اخر على وجه يخالفه لكن انما يصدق الاضطراب اذا تساويا اما اذا ترجح احدهما فالحكم للراجح

الوقت متفق فقطعا في استقرار اقل العدد بين ما تقدم اذا تقرر هذا فهنا مباحث الاول قد تلخص مما ذكرناه ان العادة على ثلثة اقسام متفقة عددا او وقتا ومستقرة وقتا
لا عددا او بالعكس وظاهر عبارة الكتاب تعريف الاولى لانها المتبادرة الى الفهم من اطلاق لفظ العادة كما يظهر من قول المصنف ويترك العادة العبادة برؤية الدم فيها
لعدم انطباق التعريف على غيرها لان تساوي المرتين اخذا وانقطاعا انما يصدق مع تماثل الزمان وهو غير صادق في غير الاولى ولو صح عدم اعتبار
التماثل واكتفي بمطلق الاستواء في وقت الاخذ والانقطاع امتنع صدقه في الثالثة وخرج حينئذ من التعريف نوع فيختل الانعكاس او يريد به تعريف مطلق
العادة الحقيقية فيدخل الثانية فيختل طرد التعريف فتعين اعتبار التماثل الثاني الشهر المعتبر هو العدة بين هلالين وربما اطلق على ثلثين يوما كما
في التبا اسريح في البيع والظهار والايلاء وغيرها ويطلق ايضا على العدة التي تقع فيها حيض وطهر صحيحين واقل ذلك ثلثة عشر يوما كما
صرح به المصنف في النهاية وهذا الاطلاق شايع في كلامهم ولم يثبت انه بطريق الحقيقة والمجاز مع كثرة استعمالهم الشهر للمعنى اللغوي في مثل قولهم في كل
شهر ستة ايام او سبعة وقولهم يجب ان يكون الطهر بثلثة اشهر ضعيف وامثال ذلك مما لا يحصى مع انه قد يثبت ان غالب النساء في كل شهر هلالي
مرة ولهذا يحكم للحيض المتحيرة في كل هلال مرة وكذا المبتداة مع امكان الزيادة على ذلك ويحكم بانقضاء عدتها لو طلقت بثلثة اشهر واكثر اطلاقات الشهر في
الاخبار منزلة على الهلالي فعلى هذا يكون اطلاق الشهر على العدة التي تقع فيها حيض وطهر صحيحين بطريق المجاز حذرا من الاشتراك والنقل اذا عرفت هذا فقد
ظهر مما قررناه ان ارادة الشهر في عبارة الكتاب في تعريف العادة انما يراد بها الهلالي لا العدة بمعنى الثاني كما يوجد في بعض حواشي ولد المصنف وشيخنا الشهيد لا
تماثل الزمان بالنسبة الى الشهرين لا يتصور في غيره وكلام الفقهاء مشحون به كذلك لانه لو اريد ذلك لم يتحقق استقرار العادة لصدقه مطردا فيما لو رات
خمسة في اول الشهر وخمسة في اخره ثم استمر الدم في الشهر الذي بعده فان وان حكمنا برجوعها الى الدم الثالث الى العدد السابق الا ان ما بعده عن زمان
استمرار الدم لا يتغير لانتفاء التعيين بل المعلوم صحيح قول بعدد بين ولم يصح قول لذات العادة برؤية الدم فيها ولان التي استقرت عادتها وقتا
لا عددا تخرج من التعريف ويمكن ان يقال المراد بالشهر في التعريف المعنى الثاني ولا يضر خروج المعتادة وقتا خاصة اذ المراد بالعادة هنا
ما يرجع اليه عند عبور الدم العشرة وهو ثابت في ذات العادة عددا او وقتا وعددا خاصة دون غيرها لان هذا انما يعتبر اول طرو
الدم بعد تخلل عشرة فلو دام اطهر قبل تخلل عشرة بينه وبين الدم الاول لم يكن حكمه معلوما ولا يمكن رجوع ذات العادة عددا ووقتا الى عادتها
مع استمرار الدم دائما مستفادا من العبارة لان صحتها انما يكون اذا اريد بقي له رجعت اليها كون ذلك في المراة الاولى كما عرفته فلا يكون مناسبا
مع احتياج قوله ويترك ذات العادة الى اخره الى التاويل فكان الاولى ما قررناه الثالث هذا الذي ذكره هنا هو حكم ذات العادة التي لا تميز لها
سيأتي ايضا حكمها قبل الفروع وكيف تركت الشهر غالبا الذي عرفتنا ملة بجميع اقسام المعتادة فلم يعرف احكام الباقي منها في العبادة صلاة وقتا وعددا
حكمها فيما سبق الرابع قد تلخص مما ذكرناه استقرار العادة وقتا انما يكون بتماثل زمان الدمين بالنسبة الى الشهرين الهلاليين لما عرفت من ان الشهر
في كلام النبي صلعم والائمة انما يحمل على الهلالي نظرا الى انه الاغلب في عادة النساء وفي الاستعمال ولو حمل على المعنى الاخر مع كونه من جرح لم يطرد فلو رات
ثلثة ثم رات ثلثة ثم انقطع عشرة ثم رات وعبر العشرة لم تثبت لها العدد بتماثل الوقت باعتبار الشهر الخاص لو كان لذات العادة المستقرة عددا خاصا
او وقتا خاصا تميز فان طابق ما استقر لها من العادة عمل عليه وان خالف فالترجيح للعادة **قوله** رجعت اليها معناه رجعت حكم دمها المتجاوز
الى عادتها المستقرة فحكمت بان مقدار العادة الحيض وما زاد استحاضة فتقضي ما تركته فيه من صوم وصلوة لانها تبينت كونها طاهرة فيها وان ما احتملته
من كون الدم حيضا فاسد والظن لا ظاهر فساده لا عبرة به فكيف الاحتمال **قوله** وان كانت مضطربة او مبتداة رجعت الى التميز وشرطه اختلاف لون
الدم ومجاوزته العشرة وكون ما هو بصفة دم الحيض لا ينقص عن الثلثة ولا يزيد على العشرة ثم ظاهر العبارة ان المبتداة من لم يسبق لها عادة في الحيض لانها
مقابل المعتادة وان المضطربة من سبق لها عادة ونسيتها لانه قسمها الى ناسية العدد وناسية الوقت وناسيتهما وفي المعتبر المبتداة هي التي يبتدئها
الدم والمضطربة هي التي لم تستقر لها عادة وهذا التفسير صحيح الا ان الاول هو الذي يجري عليه احكام الباب فكلما من لم يستقر لها عادة اصلا ويرجع
الى التساوي فقد اعتبره لما ابتدأت الدم والمضطربة لا ترجع الى النساء لسبق عادة لها وايضا فان المنقسم الى الاقسام الثلثة هي هذه دون تلك
ويجوز في دالة المبتداة بكسر الدال وفتحها اسم بمعنى التي ابتدات الحيض او التي ابتدئ بها الحيض اي لم يستقر لها عادة اذا تقرر ذلك فالمبتداة والمضطربة
اما ان يكون لها تميز او لا والتميز تفعيل من ماز الشيء يميزه اذا عزله وفرزه ولا خلاف بين الاصحاب في اعتبار الاسود والتي ذكرها المصنف فيه
وهل يعتبر فيه بلوغ الدم الضعيف اقل الطهر وجهان احدهما نعم وهو الذي يلوح من كلام المعتبر ويصرح المصنف في النهاية لانا اذا جعلنا القوي
حيضا كان الضعيف طهرا لانه يقابله والثاني لا لعموم قول النبي صلعم دم الحيض اسود يعرف فلو رات خمسة اسود ثم ثلثة اصفر ثم عاد الاسود عشرة فعلى
الاول لا تميز لها وعلى الثاني حيضها حيضه وفي المبسوط حيضها العشرة والثمانية السابقة يقضي صلوتها وصومها قال المصنف في التذكرة والاقرب انه

لا تميز لها

لا تميز لها وعلى الثاني حيضها حيضة وفي المبسوط حيضة العشرة والثمانية السابقة يقضي صلوتها وصومها قال المصنف في التذكرة والاقرب انه لا تمييز لها
وهو يعطي اعتبار اقل الطهر في الضعيف واعتماده قوي مبين لكون في خبر يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عم في امرأة ترى الدم ثلثة او اربعة ثم الدم
كك ثم الطهر كك فاجاب عم بترك الصلوة وفعلها مع الطهر ما بينها وبين شهر ثم هي مستحاضة وخرجه الشيخ في التهذيب من طريقي ابن ابي عمير بمعناه عن يونس
ايضا من طريق اخر وحمله الشيخ على مضطربة اختلط حيضها او مستحاضة استمر بها الدم واشتبهت عادتها ففرضها ان تجعل ما يشبه دم الحيض حيضا والاخر طهرا صفرة
كانت او نقاء ليتبين حالها وهو صريح في عدم اشتراط بلوغ الضعيف اقل الطهر وبمعنى الخبر قال في المبسوط ووجهه صاحب المعتبر بحصول الاشتباه بعدم
تيقن الحيض والطهر فيعمل فيه بالاحتياط ولا يكون حيضا بتعين ولا طهرا بتعين لان اقل الطهر عشرة وحمله في المختلف كلام الشيخ على من رات اربعة اسود
اول الشهر ثم خمسة طهرا نقاء وبقية الشهر او تتمة العشرة بصفة دم الاستحاضة فانها تتحيض بما هو بصفة دم الحيض قال ولا يحمل ذلك على ظاهره وهذا الحمل
يدل على اعتبار بلوغ الضعيف اقل الطهر وعليه الفتوى ونزل صاحب المعتبر او جب الظاهر اللفظ ومن علامات التمييز الرائحة فالمنتن قوي بالنسبة
الى غيره ومنها الثخانة ومنها اللون فالاسود قوي ثم الاحمر ثم الاشقر ثم الاصفر ومتى اجتمع في دم خصلة وفي اخرى اثنتان فهو اقوى وفي التذكرة
قال بعدان فيه ما شابه دم الحيض هو الحيض سواء كان الاول والاوسط والاخر قال ولو كان في دم خصلة وفي اخرى اخرى فالمتقدم هو القوي لكن
ذكر هذا في سياق كلام الشافعي فلعله حكاية عنه وفي النهاية تردد لعدم الاولوية وفرع مثاله ان ذات التمييز العادة عشرين يوما يلحق اليه بان ترى الحمرة
عشرة فتجعلها الامكان الحيض بناء على عدم وجوب الاستظهار ثم ترى السواد بعد عشرة فالحكم الثاني لانه الاقوى والاول يتبين انه استحاضة ولو
انقطع في الدم الثالث بالنسبة اليهما انتقلت اليه وشك باني في ناسية العدد اذا ذكرت بعد جلوسها في غيرها واختلف في المعتبر ان تحتاط في العشرة
الثابتة فان لم يعبر الدم العشرة قضت الصوم والاصح ما فعلته لفوات شرط التمييز بالنسبة الى الدم الثاني وفيه قوة واعلم ان قول المصنف وان كانت مضطربة
او مبتدأة رجعتا الى التمييز على ظاهره مواخذة فان المضطربة هي التي اختلف عليها الدم ونسيت عادتها اما عددا او وقتا بدليل قوله ولو ذكرت المضطربة
العدد دون الوقت الخ فالحكم برجوعها الى التمييز مطلقا لا يتم لان ذاكرة العدد الناسية للوقت لو عارض تمييزها عدد ايام العادة فلم ترجع الى التمييز بناء
على ترجيح العادة على التمييز وكذا القول في ذاكرة الوقت ناسية العدد ويمكن الاعتذار بان المراد رجوعهما الى التمييز اذا طابق تمييزها العادة
بدليل ما ذكره من ترجيح العادة وهو حسن فينزل الاطلاق على ذلك **قوله** ولو فقدتا التمييز رجعت المبتدأة الى عادة نسائها اي دون المضطربة لسبق عادة لها
فلم يناسب الرجوع الى عادة غيرها والمراد بالنساء الاقارب من الابوين او احدهما ولا يختص ذلك بالعصبة لان المعتبر هي جاذبة من الطرفين فان
فقدن او اختلفن فالى عادة اقرانها هذا الحكم ذكره في المبسوط وتبعه جماعة من الاصحاب وحكى المصنف في المنتهى عن المرتضى وابن بابويه الرجوع
الى الروايات من دون توسط الاقران ومال اليه وانكر في المعتبر الرجوع الى الاقران مطالبا بالدليل وفارقا بالمشاكلة الطباع بالجنسية في النسا
دون الاقران واعترض في الذكرى بصدق لفظ نسائها الوارد في الرواية عليهن لان الاضافة تصدق بادنى ملابسة قال لما لابستهن في السن
والبلد صدق عليهن النساء واما المشاكلة فمع السن واتحاد البلد يحصل غالبا وفي كلام الاصحاب منع وان لم يكن فيه تصريح به نعم الظاهر اعتبار
اتحاد البلد في الجميع لان للبلدان اثرا ظاهرا في تخالف الامزجة هذا كلامه ومراده بالجميع النساء والاقران وللنظر فيهما مجال ولا بد من انتفاء
الاغلب بعادة النساء فلو اختلفن وغلب عليهن عادة تحيضت به ومثله يعتبر في اختلاف الاقران ثم ترجع الى الروايات **قوله** تحيضت هي والمضطربة
في كل شهر سبعة ايام او ثلثة من شهر وعشرة من اخر وكذا ان تحيض بستة ايضا لورودها مع السبعة في حديث واحد ولعل اهماله لها للمصنف اكتفاء
بالسبعة الدالة عليها ويتخير في هذه الاعداد الا ان يغلب على ظنها شيء فتصير اليه وفي النهاية المتقدم الاقوى الرجوع الى الاجتهاد ولئلا يلزم التخيير في السابع
بين وجوب الصلوة وعدمها ويشكل بان مثلها الاجتهاد وحيث ينتفي المرجح اذ القول بالتخيير لا يصح معه وما ذكره من امتناع التخيير منقوض بيوم
الاستظهار بعد العادة وبغير ذلك والظاهر انه لا يتعين عليها جعل الحيض اول الشهر وان اقتضته الجملة غالبا لعدم الترجيح في حقها وقد احتمله المصنف في
التذكرة والاستثنا ان اولى واذا قلنا بالتخيير فلا تمنع الزوج والمراد تخييرها في الاعداد والتخصيص انما هو بادلة مرغ لا بحظها بحيث يجوز لها ذلك في
كل شهر وان كانت عبارات الاصحاب مطلقة لتعدد احتمال فرضها الحيض زمانا وعددا ولان ذلك قائم مقام العادة للمعتادة وفرعان الاول
اذا تحيضت المبتدأة والمضطربة بعدة من الروايات لفقد ما سواها فانا نستبقي اعتباره في الدور الثاني اذا لم تجد شيئا هو اولى منه من تمييز لها
او عادة النساء للمبتدأة الثاني اذا لم ينقطع الدم على العدد الذي تحيضت به هل تستظهر ان كانت العادة بيوم او يومين الظاهر نعم وصرح به
في الدروس وحكى ان في المبتدأة روايتين انها تستظهر بعد عادة اهلها بيوم **قوله** ولو اجتمع التمييز والعادة فالاقوى العادة ان اختلفا هذا
ما تقدم من حكم ذات العادة المستقرة المراد ما اذا لم يكن لها مع العادة تمييز فانه ذكر ذات التمييز هنا وهذا كالتتمة لحكم ذات العادة المستقرة في

احدهما خاصة وكذا يبين حكم الناسية للعدد خاصة ووقتا خاصة ومتى اتفق التمييز والعادة فلا بحث اما اذا اختلفا زمانا اما مع الاختلاف عددا او لا
فللشيخ وبالعادة قال اكثر الاصحاب ومستند القولين الاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار العادة مطلقا من غير تقييد بانتفاء التمييز وقد سبق بعضها
ومن حديث حفص بن البختري في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع فان للدم حرارة ودفع فان كان للدم حرارة ودفع
فلتدع الصلوة وهو دال على اعتبار التمييز من غير تقييد ويمكن الجواب بان ذلك مبني على الغالب فان الغالب كونه ما في زمان العادة بهذا الوصف
فلا تعارض وتنزيل على المبتدأة والمضطربة جمعا بين الاخبار دعوى ان قوة العادة المكررة ظاهرة فان العادة ملحقة بالامور الجبلية والحق ترجيح
العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع وهي المرادة في كلام المصنف اما المستفادة من التمييز فلا فان الفرع لا يزيد على اصله مع احتمال الترجيح
لصدق الاقراء عليها وفيه بعد لانه خلاف المتعارف واعلم ان قول المصنف ان اختلفا زمانا فالاقوى العادة كان احسن **قوله** فرع الاول
ذات العادة الى قوله لتقدم العادة تارة وتاخرها اخرى هل يجب على من تقدم دمها العادة الاحتياط في العبادة الى ان يمضي الثلثة او يحضر الوقت يبنى
على ايجاب الاحتياط على المبتدأة والمضطربة وعدمه مع احتمال عدم الوجوب هنا ففي مقطوع سماعة المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال اذا
رأت قبل وقت حيضها فلتدع الصلوة فانه ربما يعجل وفي خبر اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام في المرأة ترى الصفرة ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض
وفي البيان تنزيل هذا على المضطربة اذا ظنت الدم حيضا ويناسبه قوله وان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض ويمكن الفرق بين ذات العادة
وغيرها اذا تقدم دمها العادة يوما او يومين حملا لهذه الرواية بخلاف ما لو زاد لعدم الدليل ومقطوعة سماعة مطلقة فلا يصلح للدلالة
على الزائد على اليقين الا انه يحتمل الان قائل بذلك والاحتياط طريق الى التعيين فهو اولى ويمكن حمل الاولى على ما اذا رأت قبل وقتها وعلمت
حيضها او مضى ثلثة ايام وحمل الثانية على الاخبار عن الغالب اي ان كان قبل الحيض بيومين ففي الغالب هو من الحيض وح فلا دلالة على ترك
العبادة في اليومين ولا يخفى ما فيه وكيف قلنا فالاولى الجزم بتعلق قول الحائض بهذه ما خلا ترك الواجب هذا اذا تقدم العادة ولو تاخر
امكن ما قلنا في التقدم والقطع بكونه حيضا فان التاخر يشير ظن حصوله فانه يزيد انبعاثا نظرا الى العادة وفيه قوة **قوله** الثاني لو رأت
العادة والطرفين اي المراد بالطرفين ما قبل العادة وما بعدها في المتقدم ما سبق من احتمال وجوب الاحتياط وعدمه ان قيل اذا تجاوز العشرة
فلم يحكم بكون الطرفين استحاضة وهلا احكم بالثاني خاصة حيث يمكن ضمه الاول الى العادة في كونهما حيضا قلنا الحكم بكون الثاني استحاضة
مع استواء نسبتهما الى العادة ترجيح من غير مرجح فان قيل استواء النسبة غير معلوم بل المعلوم خلافه واتفاقهم على ان كل دم يمكن ان يكون
حيضا فهو حيض يقتضي ضمه قلنا لما كانت العادة ملحقة بالامور الجبلية اقتضى مخالفتها على ما اذا كان مجموع الدم لا مدية يزيد على العشرة فان زاد
وجب العمل بالعادة واطلاق الاخبار والاصحاب الرجوع الى العادة مع التجاوز يشمل ذلك **قوله** وان منع الزوج التعيين هذا الاحتمال
لم يذكره العدد بل هو اتى في كل من جزئيات في تخصيص عدد او لعدم العادة واحدى الروايات لان ثبوت الحيض لها باصل الشرع لا باختيارها
والتخيير لم يثبت اصالة بل لان جهلها بالحال اقتضى استواء جميع الشهر بالنسبة اليها فاذا منع تكليفها بشيء مخصوص فكما لم يكن ذلك منوطا باختيارها
اصالة لم يكن للزوج في ذلك منوطا باختيارها اصالة لم يكن للزوج في ذلك اعتراض ويحتمل ان يكون في الواجب الموسع فعلى القول بان له منعها
من الاشتغال بها في اول الوقت او خالفت لسقطت نفقتها ان منعت الوطي والمراد بتخييرها في التخصيص انما هو في اول الامر كما سبق فاذا اختارت
اول الشهر صار كالعادة فيتعلق باقيه عمل المستحاضة والمراد بالشهر هنا الهلالي رجوعا الى الجبلة فان الغالب حصول الحيض في كل شهر مرة ولو علمت
حصول العدد في الشهر مرتين وتكرر ذلك ولم يعلم الوقت فلا تصريح للاصحاب والظاهر وجوب جلوسها مرتين في الشهر والتخيير بحاله وحيث قلنا بالتخيير
فانما هو عند عدم افادة ظن معها او وقت مخصوص ولا شك في اولوية اول الشهر لموافقته الغالب **قوله** وقيل تعمل في الجميع عمل المستحاضة
هذا القول للشيخ ره الحاقا لها بالمتحيرة تمسكا بالاحتياط ومحله ما لم يحصل لها اختلال في زمان يقصر بعضه عنه ولو لم تعلم بالمزج للقطع بحيض ما او طهر
ما فلا يعمل في الجميع عمل المستحاضة والمعتمد التخيير والقول بالجمع بين التكليفات ضعيف وهنا فائدة ان الاول موضع القولين ما لو تعلم وقت
طرو الدم عليها بان عرض لها جنون ونحوه ثم افاقت رجعت يتجاوز العشرة الى عدد العادة فان استمر الى الشهر الثاني فهو محل الخلاف الثانية
ليس المراد من قوله وقيل يعمل في الجميع عمل المستحاضة الاقتصار عليه وعلى الغسل للانقطاع بل يترك مع ذلك ما تتركه الحائض اخذا بمجامع الاحتياط والمراد
من قوله وتغتسل للانقطاع الحيض في كل وقت يحتمل الانقطاع عند كل صلوة وكذا لغيرها من الغايات المشروطة بالطهارة لانه محل الخلاف الثانية ليس المراد
من قوله وقيل يعمل في الجميع على المستحاضة الاقتصار عليه وعلى الغسل للانقطاع بل يترك مع ذلك ما تتركه الحائض اخذا بمجامع الاحتياط والمراد من قوله
وتغتسل للانقطاع الحيض في كل وقت يحتمل الانقطاع عند كل صلوة وكذا لغيرها من الغايات المشروطة بالطهارة لانه محل تحتم وجوب الطهارة

وان كان

وان كان وقت يحتمل الانقطاع فيجب للصلوة الخمس خمسة اغسال سوى ما يجب للاستحاضة اذ لا تدخل الحائض مع استمرار الحدث يمنع التداخل ويتخير في تقديم اي
الاغسال شاءت من الغسل والوضوء وغيرهما مما يجب عليها للمساجد بين الفرضين بالغسل للفرض الثاني مع كثرة الدم كما يجب المسارعة بالوضوء لو كانت
مستحاضة تلزمها الاغتسال فتزع لو علمت زمن الانقطاع بعينه اقتصرت على الاغتسال للانقطاع فيه **قوله** لو انعكس الفرض فحفظت بثلثة
المراد بانعكاس الفرض ان تذكر الوقت وتنسى العدد وهنا صور اربع لانها ان ذكرت اول الحيض اكملته ثلثة وهو ثلثة الثبوت بيقين وان ذكرت
اخره جعلته نهايتها وان ذكرت وسطه جعلت قبله يوما وبعده يوما في الجملة او دونه كان قالت كنت في اول يوم من الشهر او من زوال الى الليل
حائضا قطعا ولا اعلم هو الاول ام الاخر ام الوسط فهذه الحيض خاصة وباقي الزمان مشكوك فيه وهذا يظهر ان اطلاق المصنف تحيضها بجد فيه
الاول يجب عليها ان تعمل في باقي العشرة وهي سبعة بعد الثلثة اعمال المستحاضة ومنقطعة الحيض فتغتسل لاحتمال الانقطاع على نحو ما تقدم سابقا وتترك
ما تتركه الحائض ثم تقضي صوم العشرة وذلك كل شهر وظاهر انها لا تعلم صوم الزمان عادتها على العشرة فلو عرضته اجمالا قضت المشكوك فيه خاصة كما يقضي
في الاعمال والتروك عليه وفي الثانية تجمع السبعة السابقة بين عمل المستحاضة وتروك الحائض دون منقطعة الحيض والقضاء ومحاله الا ان يقصر الزمان
كما تقدم وفي الثالثة تجمع في السبعة السابقة بين اعمال المستحاضة وتروك الحائض لعدم احتمال الانقطاع فيها وفي السبعة اللاحقة تجمع بين اعمال
المستحاضة ومنقطعة الحيض وتروك الحائض ان لم تعلم قصور الزمان والقضاء كما تقدم وفي الرابعة تعمل فيما قبل المعلوم ان يوما او دونه الى تمام
العشرة اعمال المستحاضة وتروك الحائض وفيما بعده كذلك مع احتمال منقطعة الحيض مع علم قصور الزمان وكذا القضاء وهذا الحكم مبني على القول
بوجوب الاحتياط ولم يذكر المصنف ذاكرة العدد والظاهر عدم الفرق فلا وجه للمخالفة والاظهر انما تقضادها في الصور الثلث الاول على الثلثة ان لم
تعلم الزيادة عليها او رجوعها الى السبعة والستة والثلثة مع العشرة فتجعل الثلثة ابتداء العدد الملحوظ في الاولى وانتهاءه في الثانية وتتخير في الثالثة
والرابعة ان لم تعلم القصور عنها او على احدها فان علمت شيئا علمت النقصان عن الستة والزيادة على الثلثة فالخبر مع احتمال الاربعة وتغتسل للانقطاع
ثم هي مستحاضة وفي صورة الثالثة اذا علمت ان اليوم ذكرته اوسط الحيض تخيرت على نحو ما تقدم لكن لا تأخذ من الاعداد المنقلة الا وترا كالثلثة
والسبعة وان لم تعلم ذلك امكن ان تأخذ الاقل وهو الثلثة لاصالة عدم الزائد والاقتصار على المتيقن او تأخذ واحدا من اعداد الروايات في
اخذت عددا اشترط ان لا تعلم الزيادة عليه او النقصان عنه وهي في باقي الزمان مستحاضة مع استمرار الدم وبما حققناه يظهر للمتأمل قصور
عبارة المصنف عن احكام القول بالاحتياط في هذه وعدم جريانه فيها على ما اختاره وفي ذاكرة العدد خاصة **قوله** ذاكرة العدد ناسية
للوقت فلا يحصل لها حيض بيقين اه ذاكرة الوقت المناسبة للعدد فتكون كالمتحيرة بمضي عدم تيقنها الحيض في شيء من الزمان وقد لا تكون كان
يحصل لها العلم بان عادتها في زمان يقصر عن ضعف ايام العادة لوجوب الاخذ من احد النصفين مع الاخر بخلاف ما لو ساوى النصف عدد
العادة او قصر عنه وضابط الحيض المتيقن على ذلك التقدير ما زاد على نصف الزمان وضعفه اي مثله كالستة في العشرة فالخامس والسادس حيض
بيقين وما قبل الخامس مشكوك فيه بين الحيض والاستحاضة وما بعد السادس مشكوك بينهما وبين انقطاع الحيض فتراعي الاحتياط على القول به
وتتخير في التخصيص بين ما قبل الخامس وبعد السادس على القول الاخر فلو اضلت سبعة في عشرة فالرابع والسابع وما بينهما حيض ولو اضلت خمسة من التسعة
الاول من العشر فان الخامس حيض بيقين لان الزيادة على الضعف بنصف يوم وانما قيد المصنف التسعة بكونها الاولى وهي التي ابتداؤها من اول
العشر اذ لو كانت التسعة الثانية وهي التي ابتداؤها من ثاني العشرة لكان الحيض السادس لا الخامس وقد يعلم من هذا الاحكام مسائل المزج فمنها ما لو
قالت الحيض السادس لا الخامس وقد يعلم من هذا الاحكام مسائل المزج فمنها ما لو قالت الحيض ستة وكنت امزج احد نصفي الشهر بالاخر بيوم
او بيومين فهذه اضلت ستة في العشرة الاوسط فلها يومان في الاول واربعة في الثاني حيض بيقين ولو قالت كنت امزج احد الشهرين بالاخر بلحظة
فاضلالها الستة في اثني عشر يوما من اخر الشهر الاول واول الثاني واللحظتان حيض بيقين فان الستة ان كانت من الاول تمت باللحظة من
الثاني وان كانت من الثاني فتمامها باللحظة الاول وعلى هذا القياس واعلم ان قول المصنف بان يكون الحيض اخر قد يقتضي خلاف ذلك
قوله لو ذكرت الناسية العادة بعد جلوسها في غيره فلا سئال عن صوم العرض على القول بالاحتياط فان صومه على القول برجوعها الى
الروايات ظ وصورته في ذات العادتين ثلثة وسبعة ملتفتين مع اختلاف زمانها اذا نسيت نوبة الشهر وغلب على ظنها انها السبعة فجلستها
ثم ذكرت انها الثلثة فتفعل ما ذكره ويمكن فرضها في ذات العادة المتحيرة اذا كانت ثلثة في زمان فظنتها سبعة في زمان اخر فالحكم ما تقدم
قوله وقضت ما صامت من الفرض في الثلثة الظاهرة ان التقييد بالفرض لا حاجة اليه كما تقدم لم يعتد به وفي قوله قضت ما تركت من الصلوة
والصيام في السبعة المراد بيان ما صامته باعتبار كون الزمان حيضا في الثلثة كما ان المراد بيان قبول زمان في السبعة للصلوة والصوم لانه

طهر وكما يجب القضاء الواجب يشرع قضاء المندوب **قوله** العادة قد يحصل من حيض وطهر صحيحين اه هذه العبارة وقد توهم الاجتزاء بحيضة واحدة
في ثبوت العادة كما هو مذهب الشافعي وبعض اصحابه وليس مذهبنا فينبغي ان يراد بالحيض الجنس ليصلح للتعدد وقد تقدم اعتبار المرتين اما
الطهر فيكفي مرة واحدة اذ العادة ايام الاقراء والطهر دليل عليها والمراد بالصحيح الخاليان عن استحاضة كما صرح به من غيره هذا اللفظ لامتناع استقرار
العادة مع اتصال احدهما بالاستحاضة **قوله** فان استمر الحمرة في الثالثة الشادة السواد الى اخره قد سيأتي ان في قانونه تعبير المصنف باستمرار الحمرة او
السواد في الشهر الثالث وهذا لا مدخل في ثبوت الحكم المذكور لامتناع الغم في بعض الصور وهذا اما اذا حصل تمييز بالشروط بعارض العادة المستفادة
من التمييز فان الظ هنا ترجيح التمييز فان اصل العادة المذكورة والفرع لا يعارض اصله فلعل المصنف عبر بالاستمرار التسليم العبارة عن هذا الفرد
اما لو اختلف لكان الامر الاعم شرط التمييز وعدم العشرة فان المرجع هو العادة المستفادة من التمييز **قوله** الاحوط رد الناسية للعدد والوقت
الى استواء الاحتمالات او ناسية العدد والوقت الى استواء الاحتمالات او ناسية العدد والوقت هو المسمى بين الفقهاء بالمتحيرة لتحيرها في شانها
وقد يسمى محيرة ايضا لانها تحير الفقيه في امرها وبعضهم يضع اسم المتحيرة موضع الناسية فيسمي الناسية العدد وناسية الوقت ايضا متحيرة والاول احسن
واشهر والسياق المطلق وقد يعرض لخفاء وعلم وقد يحصل صغيرة وتستمر لها العادة في الحيض ثم يحصل ولا تعلم ما سبق منها وقول المصنف الاحوط
رد الناسية الظ انه يريد به الوجوب لان الخلاف فيها في لزوم احكام الاحتياط لحصول الشك في زمان الحيض المقتضي لعدم يقين البراءة
بدون الجمع بين التكليفين والمعتمد عدم الوجوب بل ترجع هذه الى الروايات السابقة مع عدم التمييز قال في الذكرى ان العمل بالروايات
ظ الاصحاب وادعى الشيخ في الخلاف الاجماع وفي البيان الاحتياط هنا بالرد الى استواء الاحتمالات وليس مذهبا لنا ويدل عليه ما اثر من
الحرج في التكليف بالتزامه وما يلزم من الحرج والمشقة على المراة والى وجوبها والى الروايات الدالة على رجوعها الى الست والسبع وغيرها واعلم ان
هذا القسم هو تتمة اقسام العشرة لان المضطربة المتحيرة فقد تقدم ذكر قسمين منها اول الفرع ومنها ناسية الوقت وناسية العدد غير مميزة
هذا وهو القسم الثالث ويدل على عدم التمييز هنا ان هذه الاحكام لا تجامع التمييز لوجوب الرجوع اليه **قوله** منع الزوج من الوطي اه وكذا
السيد زمان يوطي الا وهو يحتمل الحيض فلو فعل عصى وعليها الغسل للجنابة والكفارة هنا وان قلنا بوجوبها على الحائض لعدم تيقن
الحيض **قوله** وامرها بالصلوة قد يفهم من قوله وقضاء احد عشر على راي وصوم يومين اه وعدم وجوب قضاء الصلوة وصرح به في الذكرى
لانها ان كانت طاهرا صح الاداء والا فلا تكليف ولان فيه حرجا عظيما واحتمل فيها ايضا الوجوب لامكان انقطاع الحيض في خلالها وفي اخر
الوقت فيبقى وقت الطهارة وركعة وربما انقطع قبل الغروب وقد بقي قدر الطهارات وخمس ركعات فيجب الظهر والعصر ومثله المغرب والعشاء
واختاره المصنف في النهاية وح فاما ان تصلي اول الوقت دائما او لا فان كان الاول تقضي بعد كل احد عشر يوما صلوتين متشابهتين لامكان
ان ينقطع الحيض في اثناء العصر والعشاء فيفسد الصلوتان فيجب قضاؤهما وكذا يمكن انقطاعه في اثناء الفجر فيجب قضاؤها خاصة ويبقى البراءة
متوقف على قضاء صلوتين متشابهتين ويكفي قضاؤهما كقضاء الصوم سواء ان كانت تصلي اخر الوقت دائما قضت بعد كل احد عشر ثلث صلوة
لامكان ان طرء الحيض في اول الظهرين او العشائين فيفسد الصلوتان ويقطع في اثناء غسل الاولى منهما او الثانية فيجب قضاؤها لسقوطها
وكيف قدر زمان صلوتها اخر الوقت فلا بد من ادراك الطهارة وخمس ركعات فاذا قدر صحة الفرض الثاني المصادف غسل الطهر فالاول والا
فالثاني فيقضي سبع صبحا ومغربا واربعا مرددة بين الثلث ثم صبحا واربعا ثنتين بينهما المغرب لان الفائت من يومين اثنتان من يوم
واحد من اخرى ولو كانت تصلي اول الوقت دائما وجب قضاء صلوتين متشابهتين لاحتمال الانقطاع بعد فعلهما دون ما زاد لو فرض ابتداء الحيض
في اثناء الصلوة لما وجبت لانها لم تدرك من الوقت ما يسعها ولو كانت تصلي اول الوقت واخره اخرى او وسطه دائما وجب قضاء اربع صلوة
لانها لم تدرك من الوقت ما يسعها ولو كانت تصلي متشابهات لامكان الابتداء في اولهما ويجب التدارك لامكانه وكذا يمكن الانقطاع في الثانية
فيفسدان ايضا والتدارك ممكن فيجب وجاز التماثل فلا بد من قضاء ثمان صلوة وفي بعض حواشي الكتاب ما صورته ينبغي ان تصلي كل صلوة
مرتين اول الوقت واخره لانه ان كان احدهما حيضا صح الاخرى جاز ان ينقطع الحيض في اثناء الغسل الثالث فيفسد ويجب قضاؤها لادراك
قدر الطهارتين وركعة قبل خروج الثانية حيث ينتهي الضيق فلا يجب الاولى الا انا نقول هذا يلزم في الصبح فاما في الظهرين والعشائين فلا فان نهاية
الضيق ان يغتسل لكل من الصلوتين مع كثرة الدم وقد بقي من اخر الوقت قدر الطهارة مرتين وخمس ركعات يمكن الانقطاع في اثناء الغسل فيفسد فيجب
قضاء المؤداة به وفيها ايضا القطع او الغول ان صلت دائما اول الوقت واخره قضت بعد كل احد عشر صلوة مشتبهة وان كانت تصلي اوله
تارة او اخره اخرى قضت بعد احد عشر صلوتين متشابهتين ثلث قد يبنا وجوب صلوتين في الفرض الاول لامكان الانقطاع في اثناء الفرض

الثالثة فتفسد الصلوتان ويجب بنا ركعهما بتمامه في الفرض الثاني وجوب ثلث لامكان طريانه في الفريضة الاولى فيفسد الفرضان ويجب قضاؤهما الا
قدر الطهارة وفعلها من اول الوقت وامكان انقطاعه في اثناء الثالثة فيجب فعلها الا دراك قدر الطهارة وخمس ركعات وهذا الذي ذكر
يناسب مذهب العامة القائلين باختصاص كل صلوة بوقت لا تبادركهما فيه الاخرى **قوله** وقضاء احد عشر على راي الاشارة بذلك الاخلاف
الشيخ حيث اوجب قضاء عشرة لانها اكثر الحيض ولم يعتبر التشطير لاصالة عدمه وحيث علم ان وجوب ذلك كله عادية الاحتياط بحسب الممكن ظهر وجوب
احد عشر بل يجب قضاء احد وعشرين لامكان كون الحيض اول الشهر واخره مع التشطير **قوله** وصوم يومين اول وحادي عشر قضاء عن يوم
وعلى ما اخترناه يضيف اليهما الثاني وثاني عشر اذا ارادت هذه قضاء يوم فعند الشيخ يقوم يومين اول وحادي عشر لعدم امكان اجتماعهما
في الحيض وهذا بناء على عدم التشطير فاما على اعتباره وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله وعلى ما اخترناه فيجب ان يضيف اليهما يومين اخرين
الثاني والثاني عشر الاول وح يمتنع اجتماع في الحيض ولو مع مراعاة التشطير لان الحيض ان ابتداء بالاول انتهى بالحادي عشر فصح ما بعده او
بالثاني صح الاول وان انتهى الاول وابتداء في الحادي عشر صح الثاني او انتهى الثاني عشر صح الحادي عشر وبهذا الطريق يمكن قضاء تسعة
ايام والعبادة ان يقول اذا ارادت قضاء صوم من يوم الى تسعة صامت المقضي مرتين ولاء اول الثامنة ثاني عشر اول الاولى وتصوم يومين
بين المرتين متواليين او متفرقين متصلين بالمرتين او باحدهما او منفصلين عنهما وعلى ذلك تبتدئ زمنها لعدم امكان اجتماع المرتين
في الحيض مهما شئت من ايام احدهما صح له من ايام الاخرى او من اليومين المتوسطين ولا يكفي المرتان من دون المتوسطين لامكان انقطاع في
اليوم الاخير من المرة ويعود في نظيره كان يكون معه للقضي مثلا خمسة فينقطع ويعود في الخامس عشر فيفسد جميع ايام المرتين ملما الثلثة فيكمل
بالمتوسطين وان اشكل عليك ذلك فعليك بمراجعة هذا الجدول وقد يوجد على هذا المحل جدول لا يخلو من خلل ظهر خلله لمحيي التامل لما وصفنا
وهذه صورته

ويجزيهما عن الثاني والحادي عشر يوما بعد الثاني وقبل الحادي عشر هذا اشارة الى طريق ثانية للقضاء بناء على مراعاة التشطير وهي اقل تكليفا من الاولى
بيوم الا انها اقل نفعا منها لانها انما تجزي في قضاء اربعة ايام فما دون وتلك تجزي في قضاء تسعة فما دونها وصورتها في قضاء يوم ان تصوم و
تجب التوالي بين يومين ولا تجعل المجموع في ازيد من عشرة يوم فما زاد الى اربعة فضعفه مرتين تزيد على او لهما يوما وتفرقهما اي تفريق شاءت في عشرة ايام
عاشرة ثانية وكذا تجعل كل يوم من ايام المرة الثاني ثاني عشرة نظيره من المرة الاولى او عاشرها يلي النظير الا ازيد وانما لم يجز التوالي في المرتين او في
احدهما لئلا ينقطع الحيض في الثاني فيبتدأ في الثاني عشر فيفسد الايام الثلثة وانما لم يصح في غير زيادة يوم لامكان انقطاع الحيض على اخر العدد
تعد يوم تعوده فلا يحصل البراءة وانما وجب كون النظير بعد عاشرها بليه الامكان انقطاع الحيض في اليوم الذي يلي النظير الاول وعوده في حادي
عشر فيجتمع الثلثة في الحيض وانما لم يصح بهذه الطريقة ازيد من قضاء اربعة لان الطهر المقطوع بر تسعة ايام فاذا زيد عليها القضاء على وجه السابق
امتنع ان يصح ازيد من ذلك واذا اردت ان يظهر ذلك بالجملة فعليك بمراجعة هذا الجدول فينظر للخلل الجدول الموضع على هذا المحل في جميع
الصور فيلطوا على الاولى وهذه صورته

ثم اعلم انها لو ارادت قضاء غير الصوم من العبادات كالصلوة او فعل الطواف لنفعها اما فيما نحن فيه الضابط ولو ارادت زوجها طلاقها اوقع في اول

النهار اي وقت شاء ثم في اخر حادي عشره لعدم امكان اجتماعهما في الحيض فاذا طلقت انقضت عدتها بثلثة اشهر لان الغالب الحيض في كل شهر ولا تكلف الصبر

الى سن الياس من حيث احتمال تباعد الحيض للرواية الدالة على اعتبار السابق من الامرين الاقراء والاشهر ويحتمل استحباب حكم المضطربة فيها الامكان

قوله لو اعتادت مقادير مختلفة متسقة اه كما يثبت العادة في المتماثل الواحد من العدد كذلك يثبت في المقادير المختلفة كثلثة وخمسة وسبعة مثلا

وذلك اذا كانت متسقة اي منتظمة لا يختلف ترتيبها في الدورين بان ترى العدد الاول في الدور الاول اول دور والثاني وكذا العدد الثاني

والثالث ولا فرق بين ان يكون تلك المقادير جارية على ترتيب العدد كما مثلنا او لا يكون كما اذا كانت ترى في شهر خمسة ثم ثلثة ثم سبعة ثم

بعود الى الخمسة ثم الثلثة ثم السبعة ولا فرق ايضا بين ان ترى كل واحد من المقادير مرة كما ذكرناه او مرتين كما اذا كانت ترى في شهرين

ثلثة ثلثة ثم في شهرين خمسة خمسة وفي شهرين بعدهما سبعة سبعة ثم الدور الثاني كذلك ووجه ثبوت العادة بذلك ان تعاقب الاقدار

المختلفة اعتيد صار كالعدد والوقت المعتادين واندرج في عموم الاقراء ويحتمل العدم لان كل واحد من المقادير ينسخ ما قبله ويخرج من

الاعتبار خصوصا المكررة فعلى الثاني تعمل على التمييز ومع فقده فالروايات وتحتاط وعلى الاول تجلس في كل شهر برؤية الدم فان انقطع على العادة

او العشرة فلا اشكال وان تجاوزها فالعادة اعني نوبة الشهر هذا ان ذكرتها فان نسيتها جعلتها اقل المحتملات عندها ثم الاقل الا ان ينتهي الى طرف العدد

اعني اقلها فلو كانت في مقاديرها الثلثة ثم خمسة ثم سبعة ثم تسعة فقالت لا ادري نوبة الشهر خمسة او سبعة فانها تاخذ الخمسة لان الاقل ففي الثاني فلتقعد

تردده بين السبعة والتسعة لان النوبة الاول لكان السبعة لما بعده التسعة فتاخذها لانها الاقل وفي الثالث هي مترددة بين السبعة او الثلثة

الثلثة وعلى هذا ثم ما زاد تعمل في باقي الزمان الى اخر العدد المحتمل وجهان احدهما الاحتياط بالجمع بين التكاليف الثلثة الى اخر المحتمل بصيرا الى التعيين بحسب الامكان

والثاني لا بل هي مستحاضة لاصالة البراءة مما عدا ذلك ولانه فات من العادة المعتبرة شرعا فيحتمل القطع بوجوب الاحتياط هنا والجزم باخلالها ببعض العادات

في الجملة فكيف قلنا فلا بد من قضاء مقادير الدور كلها هذا اذا كانت المقادير في الدورين متسقة فان مرت فلا عادة لعدم تكرر عدد منها على الوجه المعتبر وقد

تقدم في الكلام على العادة ميل المصنف وشيخنا الشهيد الى اعتبار الاول من المقادير المختلفين فيجب استحبابه هنا وقد صرح في الذكرى بالثلثة في الشهر الثاني

فانها جلست الاقل من كل الشهر والظاهر انه يريد الثلثة وقد يظهر من ذلك اذا كانت الثلثة اول المقادير لعدم اعتبار المتكرر حينئذ اذ لو اعتبر النسخ ما قبله لتكرره وبان

هنا فعل الحائض تعمل على التمييز ومع فقده فالروايات وقد تقدم تحقيق ذلك كله **قوله** ومس كتابة القرآن لا خلاف في تحريم مس كتابة القرآن على الحائض كالجنب وكذا يحرم مس اسم الله تعالى واسماء الانبياء والائمة عليهم السلام والظاهر ان اسم فاطمة عم كذلك وقد تقدم تحقيق ذلك **قوله** ويحرم الجلوس في المسجد تخصيص التحريم بالجلوس

يؤذن بعدم تحريم غير الجلوس فيندرج فيه العبور وجوازه لها وللجنب مروي في حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم بلفظ مجتازين ويفهم منه ومن الاية عدم جواز التردد

في المسجد لها لان معنى الاجتياز وعابري السبيل من يدخل من باب ويخرج من الاخرى وعلى عبارة الكتاب وهذا كله فيما عدا المسجدين اما فيهما فيحرم الدخول اليها

مطلقا في حسنة محمد بن مسلم ولا يقربان المسجدين الحرمين وخالف في ذلك سلار حيث علق في الكراهة المسجد ولم يفرق بين المسجدين ولا غيرهما **قوله**

ويكره الجواز فيه قال المصنف في المنتهى قال الشيخ في الخلاف يكره لها الاجتياز في غير المسجدين ولم نقف فيه على حجة اباحة في غيره وهو اختيار المفيد والسيد المرتضى

ويحتج على نفي الكراهية بعدم النص ثم احتمل كون سبب الكراهة اما جعل المسجد طريقا واما الدخول بالنجاسة اليه وللنظر في كلامه من وجهين احدهما

ان جعل المسجد طريقا اذ اقتضى طريقه الاجتياز وجب ان لا يختص بالحائض بل يعم كل مجتاز فلا وجه لتخصيصه بالحائض الثاني ان ادخال النجاسة الى المسجد

عنده حرام وان لم يتعد فكيف يكون سببا للكراهة الا ان يقال الحدث مما يستثنى لورود النص عليه بكراهة الاجتياز قال في الذكرى ولا باس به وان لم يكن

له دليل واما الجنب فلا يكره للاية ولم يكره المصنف قدس سره لو اضطر الى الكون في المسجد لاسيما لو خوف من سبع او لص بحيث لم يجد بدا منه وتعذر الغسل

تيمم وجلس الى ان تزول الضرورة صرح به في المنتهى والظاهر انه لو غلبه النوم على وجه تعذر دفعه فلا حرج اما الحائض فلم يتعرضوا لها وفيه اشكال ينشا

من تعذر الطهارة منها فان قلنا به وهو الظاهر فهل يلزم اشكال من شرعيته مثلا للخروج من المسجدين ومن انه على خلاف الاصل فيقتصر فيه على مورد النص

ولا فرق بين المسجدين وغيرهما **قوله** وكذا يحرم على المستحاضة وذوي السلس والجرح مع اي مع التلويث ويفهم منه عدم تحريم ادخال النجاسة

الى المسجد مع عدم خوف التلويث وهو خلاف مذهب المصنف ولا سبيل الان يقال هذه ايضا تخرج النص اذ لا نص على غير الحائض **قوله** ولو تلت

السجدة او استمعت سجدت خالف في ذلك الشيخ فحرم على السجود بناء على اشتراط الطهارة في سجود التلاوة والمشهور خلافه وفي رواية ابي بصير عن الصادق عم

اذا قرئ شيء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد وان كنت على غير طهر وان كنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي وهي صريحة في المدعى وقولهم عم في خبر عبد

الاصح للحائض تقرأ ولا تسجد محمول على السجدات المستحبة بدليل قوله تقرأ ولعلم ان تقييد المص السجود بالاستماع الذي يكون معه الاصغاء يفهم منه عدم الوجوب بالسماع ومن صرح به في غير هذا الموضع وصرح شيخنا الشهيد بالوجوب وهو الاقرب لصحة هو مروي في خبر ابي بصير السابق وفي خبر ابي عبيدة في باب سجود التلاوة الشهيد ولا يخفى ان مراد المص بقوله ولو تلت السجدة اذا سمعت سجدت بغير دليل وبتعمد عالما اجمع علماء الاسلام على تحريم وطي الحائض قبلا وقطع في التذكرة بعين الوطي ولو استحله كفر قطعا لانكاره ما علم من الدين ضرورة ما لم يدع الشبهة الممكنة في حقه ويجب تعزيره بما يراه الحاكم ويحكى عن ابي علي بن الشيخ ابي جعفر ره تقديره باثني عشر سوطا او نصف ثمن حد الزاني ولا نعرف الماخذ وانما يبنى التعزيرات على علم التقدير اذ هي منوطة بنظر الحاكم الا ما اختص بالنص وهذا اذا كان عالما بالحيض متعمدا للفعل فلو جهل الحيض فلا شيء عليه ومثله ما لو نسيه وكذا لو جهل التحريم خاصة او نسيه لعموم قوله عم الناس في سعة ما لم يعلموا وقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولو وطئ طاهرا فطرأ الحيض وجب النزع حال العلم فان استدام تعلقت به الاحكام ويجب القبول من المرأة لو اخبرت بالحيض ان لم تتهم بتضييع حقه لقوله تعم ولا يحل لهن ان يكتمن فلولا وجوب القبول للزوم الكتمان وان اشتبه الحال فان كان لتحيرها فقد تقدم في احكام المتحيرة وان كان لغلبة ظن كذبها بالتهمة ففي الذكرى يجب اجتنابها ومنه صرح المص في التذكرة وفي المنتهى اوجب الامتناع حال الاستمرار مع الاشتباه محتجا بنظر اسنادا الى العادة ولو وطئ الصبي لم يتعلق به الاحكام ويجب على المرأة الامتناع بقدر الامكان وفي تمامه في لو وقع ولا يعاد في اعلى الاثم والعدوان متجر ايضا مع المطاوعة وقد ورد مثله في الصوم ولو عزرت او اكرهت او استحلت ذكرها حال نومه اختصت بالحكم لكن لا كفارة عليها ولو قلنا بوجوبها كما يختص بحكم لو اكرهها او وطئها نائمة من دون وجوب شيء اخر والنفساء في ذلك كالحائض

قوله وفي وجوب الكفارة قولان اقربهما الاستحباب
القولان للشيخ واكثر الاصحاب قائلون بالوجوب لكن المستند ضعيف فان روايات العدم اصح اسنادا مع ان فيه جمعا بين الاخبار وهو الاصح

قوله وهي دينار في اوله او عشرة دراهم ونصف في وسطه وربع في اخره
التقدير بذلك مستفاد من رواية داود بن فرقد عن ابي عبد الله عم واختار ابن بابويه في المقنع وجوب التصدق بشبع مسكين وهذا في الزوجة كانت او امة دائما او متعة ولو وطئ الاجنبية في الحيض زانيا او لشبهة فهل يثبت عليه الكفارة وجوبا او استحبابا الاشتراك في عدم النص وكونه اشد فيناسبه التغليظ بطريق اولى وبه صرح في الذكرى والمص في المنتهى احتج لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عم من اتى حائضا من ان حائضا جنس على الحكم على المطلق من غير تقييد فكان كالعام ويعتبر في الدينار كونه خالصا من الغش مضروبا لانه المتبادر من الاطلاق فلا يجزئ التبر ولا القيمة لعدم تناول النص لهما كما في جميع الروايات الا مع التعذر فيحكى الاجزاء ومثله النصف والربع ومع تعذر القيمة والتبر يحتمل التخيير وترجيح التبر في وجوب اعتباره ولا وجه والمراد بتقديره بعشرة دراهم هو المعروف بين الاصحاب هنا وفي الدية والجزية خال منه ونسبه في الذكرى الى تقدير الشيخين وظاهر النوف سائر الكفارات حملا على المتعارف شرعا والمراد بتقديره بالعشرة ما كان عليه في زمانه صلعم فلو طرأ نقصان قيمته او زيادتها فالحكم بحاله ومصرف هذه الكفارة مصرف غيرها والمراد بالاول والوسط والاخر اوله عادة واوسطها واخرها فيختلف باختلاف العادة على الصحيح فالاول لذات الثلثة اليوم الاول ولذات الاربعة هو مع ثلث الثاني ولذات الخمسة هو مع ثلثه ولذات الستة يومان وعلى هذا القياس ومثله الوسط والاخر وقال سلار الوسط بين الخمسة الى السبعة والقطب الراوندي اعتبر العشرة واسقط العادة فعندها قد يخرج بعض العادات عن الوسط والاخر وقد يتصف اذا كان في اوله بما يزيد فيم لعود الضمير الى الحيض المسؤول عن الوطي فيه والجزء هو حيض المرأة وحمله على مطلق الحيض خلاف الظاهر ويندرج في القولين ايضا تفريع النفساء ولذلك كالحائض وعلى هذا قال في الذكرى لو صادف الوطي بين زمانين او ثلثة يعني بالنسبة الى الاول والوسط والاخر نظرا الى ما النفساء مع قصر زمانه فالظاهر التعدد في الشاغل التعدد ثم زاد فقال اما لو قصر زمانه عما يحتمل الوطي فلا ومنه نظر لاشتماله على دعوته الى الاجزاء خاصة ولا وجه للفرق وفي اصل المسألة اشكال لعدم صدق الاول والوسط والاخر في مثل ذلك عرفا والحكم في ذلك هو المعروف مع اصالة البراءة وعدم ظهور معارض وما ابعد ما بين قولي سلار والقطب

قوله فان كرر تكررت مع الاختلاف او سبق التكفير والا فلا
ربط بالاختلاف اختلاف الزمان في الموجب كالاول والوسط مثلا فان موجب الاول دينار والثاني نصفه ومثله الوسط والاخر والاول والمراد بسبق التكفير سبقه على الوطي الثاني وقوله والا فلا معناه وان اتفق الازمان ولا تكفير فالامر كذلك من ان الشرطية ولا النافية وجملة الشرط محذوفة وهذا هو مختار المص في كتبه ووجهه في المنتهى ان الحكم معلق بالوطي وصدقه في الواحد والمتعدد سواء قلنا يجب الكفارة كما صدق وايجاب الثاني على ما اوجبه الاول خلاف الظاهر فيتوقف على الدليل على انه لو تم لزم مثله مع اختلاف الزمان فيحتمل الوجوب في الاكثر ووجه التكرر مع الاختلاف انهما فعلان مختلفان في الحكم فلا يتداخلان كغيرهما من العقوبات المختلفة وضعفه ظاهر مع انه قياس وذهب ابن ادريس الى عدم التكرر مطلقا وشيخنا الشهيد الى التكرر مطلقا لاصالة عدم التداخل وهو اقرب ولو عجز عن الكفارة فظاهر النص السقوط فان في خبر داود وامره بالاستغفار وجعله كفارة من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة وهو الظاهر مع احتمال انتظار اليسار كباقي الكفارات وفيه ضعف والظاهر ان مراده بالعجز المقارن للفعل

لانه يمنع تعلق التكليف بالعادي لسبق الاستقرار مع احتمال العموم لاطلاق الامر بالاستغفار **قوله** ولو كانت امة تصدق بثلثة امداد من طعام من وجوب
الصدقة هنا واستحبابها مبني على القولين في الكفارة والقائل بالوجوب هنا هو الصدوق والشيخ في النهاية ولا حجة الا ما رواه عبد الملك بن عمرو عن
ابي عبد الله عم ولا يصلح للاحتجاج من وجهين احدهما ان الامر فيها بالصدقة على عشرة مساكين ولا قائل به الثاني ان ظاهرها استحباب الصدقة
لانه عم اجابه اولا بالامر بالاستغفار فالحق عدم ايجابها بناء على ما تقدم ولا فرق في الامة بين القنة والمدبرة وام الولد والمزجر ولو بعضها في
المكاتبة المشروطة والمطلقة تردد ومنشأه من انقطاع السلطنة بالكتابة بخلاف المعتق بعضها فتلحق بالاجنبية ويحتمل التقسيط باعطاء الكل من النسبتين
حكمه **قوله** ويجوز الاستمتاع منها بما عدا القبل هذا هو المشهور وذهب السيد المرتضى الى انه لا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر ودون الركبة وحجته
ثم رواية الحلبي عن ابي عبد الله عم تتزر بازار الى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار وفي معناه رواية ابي بصير عنه عم ولا دلالة فيهما الا بمفهوم
الخطاب وهو ضعيف وفي مرسلة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم وفي
معناه روايتا عبد الملك بن عمرو وهشام بن سالم عنه عم وهو صريح في المطلوب **قوله** ولا يصح طلاقها مع الدخول وحضور الزوج او حكمه وانتفاء
الحمل لا يجوز طلاق الحائض اجماعا ولا يقع باتفاقنا لشروطه ثلثة ان يكون مدخولا بها فغير المدخول بها يصح طلاقها وان كان حائضا وان يكون زوجها
حاضرا معها او في حكم الحاضر والمراد به من كان قريبا منها بحيث يمكنه استعلام حالها او لم يبلغ غيبته حدا يعلم انتقالها من الطهر الذي وطئها فيه الى اخر
بحسب عادتها الغالبة فلو كان غائبا عنها فوق المدة المذكورة او كان في حكم الغائب وهو الذي لا يمكنه استعلام حالها مع حضوره صح طلاقها وان صادف
الحائض وان يكون حائلا فيصح طلاق الحامل وان كانت حائضا بناء على اجتماعهما وسيأتي هذه الاحكام بدلائلها في الطلاق ان شاء الله تعالى ولعلم
ان الاصحاب اختلفوا في البعد الذي به يتحقق الغيبة وحده وسمعناه بعض من عاصرناه يحدد بنحو مسيرة يوم وكانه نظر الى ان الغيبة شرعا انما يتحقق بالسفر
المبيح للقصر اذ من لم يبلغ سفره هذا القدر يعد مقيما وحاضرا الا ان الحاضر من لم يكن بحيث يعلم حال غيبته لبعد نهاضته او كونها محبوسا مع بعد د
الوقوف على احوالها بالغائب يشعر بان المراد بالغائب من ليس من شأنها الاطلاع على احوالها لبعد المنزل عادة وان لم يبلغ المسافة المذكورة الا ان
التمسك بالاحتياط اولى خصوصا فيما ليس له شرعا مقدار يصار اليه وحكم الفروج مبني على كمال الاحتياط **قوله** ويجب عليها الغسل عند الانقطاع
كالجنابة ظاهره ان وجوب الغسل عليها بالولد ورؤية الدم او بالرؤية بشرط الانقطاع من العامة لان الغسل انما يجب بالحدث بشرط الغاية ولو حاضت
وهي جنب كفاها ان ينوي وجوب الغسل الغاية واجتزأت بقوله كالجنابة الى اعتبار ما تقدم في غسل الجنابة وسقوط بالارتماس واحكامها
ولو تخلل الحدث الاصغر في اثنائه فقولان مبنيان على الخلاف في غسل الجنابة ويمكن الجزم بعدم الاعادة هنا كما قطع به المص في التذكرة وجزم به في النهاية
اما لان الحدث الاكبر يرتفع بالغسل والاصغر بالوضوء فلا منافاة بين الغسل والحدث الاصغر ولان الطهارتين يرفعان الحدثين بالاشتراك فلو وقع
دخل في كمال الرفع او الاستباحة كما علل به في الذكرى في باب الغسل واستبعد كون كل من الطهارتين يستقل برفع الحدثين ولا يبعد ضعف القول
بالتشريك والا لكان موجب الطهارة الصغرى موجبا للكبرى وهو باطل اجماعا ولم يحل الصوم واللبث في المسجد والوطي للحائض قبل الغسل على القول
بتحريم الوطي قبله وكذا ضعف ما ذكره من بناء عدم الاستيناف عليه لان الوضوء وان كان له دخل على ذلك التقدير الا ان الغسل جزء السبب في رفع
الحدثين فاذا بطل تابعه لم يفد الوضوء وقد تخير المص ابانها بين تقديم الوضوء وتأخيره رد على قول الشيخ بوجوب تقديمه وان كان في بعض الاخبار
ذكر التقديم لاطلاق بعض وتوجيه بالشهرة ويحمل التقديم البعض على الاستحباب ويفهم من عبارة المص عدم جواز تخلل الوضوء والغسل وليس
المراد اذ لا مانع فان الموالاة ليست واجبة وفي ان الاول يجوز ينكل من بلية دفع الحدث والاستباحة في هذا الوضوء سواء على الغسل ام تأخر خلافا
لابن ادريس حيث منع ان ينوي فيه الرفع في الحالين وعين لها نية الاستباحة نظرا الى ان الرفع انما يتحقق برفع الحدث الاكبر فان تقدم الوضوء فهو
باق وان تأخر فقد زال وظهور ضعفه مغن عن رده الثاني ماء الغسل على الزوج على الاقرب لانه من جملة النفقة فيجب نقلها اليها ولو احتاج
الى الحمام او الى اسخانه لم يبعد القول بوجوب العوض دفعا للضرر مع احتمال العدم نظرا الى ان ذلك من مؤن التمكين الواجب عليها وهو ظاهر في
غير الجنابة خصوصا اذا كان السبب من الزوج والمملوكة كالزوجة بل اولى لانه مؤنة محضة مع احتمال الانتقال الى التيمم هنا كالانتقال الى الصوم
في دم المتعة وغيره من الكفارات تمسكا باصالة البراءة وليس الطهارة كالفطرة لان الامر بالطهارة للمملوكة وبالفطرة للسيد وحيث قلنا بالوجوب
فصل العجز عن المباشرة فهل يجب الاعانة وجهان صرح في الذكرى بالوجوب وللنظر فيه مجال **قوله** ويجب عليها قضاء الصوم دون الصلوة
الا ركعتي الطواف يجب وجوب قضاء الصلوة الموقتة موضع وفاق بين العلماء وبه تواترت الاخبار واما غير الموقتة كركعتي الطواف اذا طرء الدم
قبلها والمنذورة في وقت معين فمتجه وجوبها لعدم تعين الوقت المقتضي للسقوط ولو نذرت الصلوة في وقت معين ثم اتفق الحيض فيه ففي وجوب

القضاء قولان فان قلنا به استحببت ولعله اقرب ولا فرق في الموقتة بين اليومية وغيرها في عدم وجوب القضاء كالآيات وقد صرح به في البيان والنظم ان الزلزلة
لا يجب تداركها كغيرها الا انها موقتة **قوله** ويستحب لها الوضوء عند وقت كل صلوة والجلوس في مصلاها ذاكرة بقدرها هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب
علي ابن بابويه الى وجوب ذلك تعويلا على رواية زرارة في الحسن عن الباقر عم بلفظ وعورضت برواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عم الواردة بلفظ
ينبغي فيجمع بينهما بالاستحباب مع ندور القول بالوجوب وقال المفيد تجلس ناحية من مصلاها والحديثان خاليان من ذكر المصلى قال في وهو المعتمد
وعلله بالتمرين على العبادة فيجب المكث بقدر عادة قال في الذكرى هذا من متفردات الامامية رحمهم الله تعالى ولو فعلناه احتمل تشريع النبي الظ العدم و
قوله وتترك ذات العادة العبادة برؤية الدم فيها والمبتدأة بعد مضي ثلثة على الاحوط الحكم الاول لا خلاف فيه بين العلماء وقد تواترت الاخبار
عن النبي ص والائمة عم بوجوب الجلوس لرؤية الدم ايام الاقراء ويؤيده ان العادات المستمرة ملحقة بالامور الجبلية نعم قد يستفاد من ظ قوله مما
واتح العادة انها لو رأت الدم في غيرها استظهرت بثلثة ان قلنا بوجوب الاستظهار في غيرها وهو وقد تقدم الكلام على ذلك مستوفى اما المبتدأة
والمضطربة ولم يذكرها المصنف ولا فرق بينهما فقد قال ابن الجنيد والمرتضى وابن ادريس بوجوب الاستظهار عليها الى ثلثة ورجحه في المعتبر ووافق المصنف
في كتبه ووافقه في الذكرى محتجا بالاحتياط اولا وهو ظ اختيار المص هنا للشيخ حسنة حفص بن البختري عن الصادق عم حيث قال فاذا كان الدم حرارة ودفع
وسواد فلتدع الصلوة وفي الدلالة ضعف لان الامر المعلق باذا لا يفيد العموم فلعل المراد به ذات العادة وايضا فان القائل بجواز الترك برؤية الدم لا
يفرق على هذه الاوصاف فان قلت اذا ثبت الحكم لو اية ثبت في غيره بالاجماع المستفاد من عدم القائل بالفرق هنا قلنا ينافيه مفهوم الشرط في قوله فاذا
كان الى اخره فانه حجة عند كثير فيحمل على ذات العادة وقد احتج باخبار اخر ليس لها دلالة قوية للاول وبين وجوب التمسك بلزوم العبادة الى ان يتحقق المسقط
وعورض بالعادة والوقت ظ وبان الاحتمال قائم بعد الثلثة لجواز وجود دم اخر فالحكم بالحيض اليسر وندر ذلك ظ فانه يتحقق مع استمرار الدم لمجاوزة
واجتماع شرائط التمييز وكون الطارئ اقوى والاحتمال نادر غير قادح فظهر ان القول بالاستظهار اقوى **قوله** ويجب عليها عند الانقطاع قبل
العاشر الاستبراء بالقطنة فان خرجت نقية طهرت والا صبرت المبتدأة الى النقاء او مضي عشرة الضمير في عليها يعود الى ما علم من احكام الباب وهي الحائض
وذلك بعد رجوع الضمائر اليها والاستبراء هنا طلب براءة الرحم من الدم ويدل على وجوبه ما روي عن سماعة عن ابي عبد الله عم وما روي عن شرحبيل
عنه عم واشترك الحديثان في الاعتماد بالرجل اليسرى على حائط ثم استدخال القطنة وفي الثاني تستدخلها بيدها اليمنى وعبارة المص خالية
من ذلك خرجت القطنة نقية فقد طهرت ويجب الغسل مط وان خرجت ملطخة صبرت المبتدأة الى النقاء او مضي العشرة فان لم ينقطع الدم على العشرة
حكم المبتدأة من الرجوع الى التمييز ثم عادة النساء الخ وقد سبق وكذا القول في المضطربة المتحيرة وذاكرة الوقت خاصة والتي استقر لها عادة خاصة فان الجميع
يعتبرن التمييز وما بعده فيما لم تعده العادة دائما **قوله** وذات العادة تغتسل بعد عادتها بيوم او بيومين فان انقطع على العاشر اعادت الصوم وان
تجاوز اجزأها فعلها ذات العادة تصدق على المستقرة عددا خاصة وفي الذاكرة العدد خاصة اما في العدد الاول ان قلنا بوجوب الاحتياط او مع ان
قلنا باستناد تخصيص العدد بزمان احتياطها وبثبوت الاستظهار اعني طلب ظهور الحال في كون الدم حيضا او طهرا بالصبر يوما او يومين لذات العادة
والغسل بعدهما الاختلاف في ثبوته انما الخلاف في وجوبه والقائل به الشيخ والمرتضى وابن ادريس والمعتمد الاستحباب وفي بعض الاخبار ما يدل
على استظهارها الى العشرة وهو مختار المرتضى وابن الجنيد والخبر لا باس به وان كان الوقوف مع المشهور طريق الاحتياط وهذا الاستظهار انما يكون مع وجود
الدم بأي لون اتفق لا مع انقطاعه ويظهر من عبارة المختلف ثبوته مط ولا وجه له فاذا اغتسلت بعد الاستظهار واتت بالعبادة وانقطع الدم على العشرة
تبين ان الجميع حيض فتقضي الصوم ان كانت قد صامت لفساده دون الصلوة لانها حائض وان تجاوز العشرة اجزأها بفعله بعد الغسل لانها طاهرة
وتقضي ما فاتها في يوم الاستظهار من صوم والصلوة كما صرح به في المنتهى لان ما زاد على العادة طهر كله وجواز الترك اتفاقا من الشارع لاحتمال
الحيض لا يمنع وجوب القضاء اذا تبين فساده اذ قد تبين ان العبادة كانت واجبة عليها ومن هذا البيان يعرف ما في العبارة من الاحكام وما خلت عنه
مما يحتاج الى بيانه **قوله** ويجوز لزوجها وطؤها قبل الغسل على كراهية فينبغي له الصبر حتى تغتسل فان غلبته الشهوة امرها بغسل فرجها المشهور بين الاصحاب جواز
وطئ الحائض اذا طهرت قبل ان تغتسل من الحيض وقال ابن بابويه بتحريمه قبل الغسل لنا قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف كما قرأ به السبعة اي حتى
يخرجن من الحيض جعل سبحانه خروجهن من الحيض غاية التحريم فيثبت الحل بعده بمقتضى الغاية ولا يعارض بمفهوم قوله سبحانه فاذا تطهرن فأتوهن فانا نقول
تعارض مفهوم الغاية والشرط فيتساقطان وان لم يكن مفهوم الغاية اقوى ويرجع الى حكم الاصل وهو الحل فيما لم يقم دليل على تحريمه فان قلت فا نضع بزائد
التثقيل بلفظ ظاهرها اعتبار التطهر اعني الاغتسال قلنا يجب حملها على الطهر توفيقا بينها وبين القراءة الاخرى صونا للقراءتين عن التنافي فقد جاء
في كلامهم تفعل بمعنى فعل كثيرا مثل قطعت الطعام وطعمته وكسرت الكوز فتكسر وقطعت الحبل فتقطع فالتثقيل صنيعة مغاير للتخفيف في المعنى والاصل

فى الاستعمال المحقق ومن هذا الباب المتكرر فى اسماء الله فانه بمعنى الكبير وحيث ثبت مجيئ هذه البنية بالمعنى المذكور وجب الحمل عليه فى الاية توفيقا بين القرائتين
ويؤيده قوله تع فاعتزلوا النساء فى المحيض فانه اما مصدر كالمجيئ والمبيت وهو الظ بدليل قوله تع اولا ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى اى الحيض فيحتاج الى
تقدير مضاف فيه اى زمان الحيض او اسم الزمان اى الحيض او مكانه وانما تعدد كلامه مع اشتراك الدم كذا قال فى المختلف وفيه نظر اذ لا يشترط المصدق المشتق
بقاء اصله وكيف كان فهو يدل بالمفهوم الوصفى على انتفاء وجوب الاعتزال فى غير زمان الحيض فيشمل المتنازع فقد روى الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابى
جعفر عم فى المراة ينقطع عنها دم الحيض فى اخر ايامها فقال ان اصاب زوجها شبق فلتغتسل فرجها ثم يمسها زوجها ان شاء قبل ان تغتسل
ومثلها رواية على ابن يقطين عن ابى عبد الله عم وفى معنى ذلك احاديث كثيرة وفى بعضها تصريح باستحباب تقديم الغسل كما يجب التوفيق بين القرائتين
كذا يجب التوفيق بينها وبين السنة لصدورهما من لا ينطق عن الهوى حجة المانع قراءة التشديد وقد سبق عدم دلالتها وما رواه الشيخ عن ابى بصير عن ابى
عبد الله عم قال سالته عن امراة كانت طامثا فرات الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل ومعناها غيرها وجوابه الحمل على الكراهة
جمعا بين الاخبار وعلى ان فى طريق رواية على بن اسباط وفيه قول اذا تقرر هذا فاعلم ان المراد بقول المص ويجوز لزوجها الوطء المجاز بالمعنى الاعم وهو
مطلق السايغ فلا ينافى حكمه بالكراهة بعد وقد تقدم ما يدل عليها مع قول الكاظم عم وقد سئل عن وطيها قبل الغسل لا باس وبعد الغسل احب الى ومراد
المص بقوله وينبغى الاستحباب لان معناها المحقق ولا تكرار فانه اعاده ليرتب غسل الفرج وليس هذا الغسل واجبا وان وجد فى خبر محمد بن مسلم الا ان
خبر ابن المغيرة عن سمع العبد الصالح عم نفى الباس عن الوطى وان لم يمس الماء وهو دال على المدعى نعم هو مستحب استحبابا مؤكدا والعبادة لا تدل على الاستحباب صحا
ولو فقدت الماء فهل يتيمم للوطى بدلا من الغسل وجوبا او استحبابا المروى عن الصادق عم نعم وصرح به فى الذكرى ويظهر من عبارة المنتهى وهو حسن ولا فرق فيهما
بين ان تصلى به وعدمه ولا فرق فى جواز الوطى بين ان ينقطع الدم لاكثر الحيض او لا نعم يشترط فى الثانى انقطاع الدم العادة فصاعدا فلو انقطع دون ذلك
فاشكال ويجوز على ما اختاره المص فى بعض كتبه من اجزاء الوضوء فى غسل الحيض ونحوه فانه كالجزء وعدم الاكتفاء بالغسل لو اشترطناه **قوله** واذا حاضت
بعد دخول وقت الصلوة بقدر الطهارة واداء الصلوة قضتها ولا يجب لو كان قبله ولو طهرت قبل الانقضاء بقدر الطهارة واداء ركعة وجب اداؤها فان اهملت
وجب القضاء ولو قصرت الوقت عن ذلك سقطت الوجوب من الاصول المقررة وجوب كون العبادة بحيث يسعها وليع شرطها الامتناع التكليف
بالمحال وان ادرك ركعة من اخر الوقت ينزل منزلة ادراك الوقت كلا وسياتى فى باب وقت الصلوة انشاء الله نعم اذا تقرر هذا فطرء الحيض وانقطاعه ان كان
فى اول وقت الفريضة فان كان قبل ان يمضى من الوقت مقدار ما يسع من الطهارة ان لم تكن متطهرة وكذا باقى شروط الصلوة وفعل الصلوة اقل
المجزى بالنسبة الى تلك المراة وقيدنا بذلك ليندرج المسافرة وذات الجبيرة والقطع والمتيمم وسريعة القراءة وبطيئتها ونحو ذلك لم يجب القضاء قطعا
خلافا لبعض العامة وللصدوق منا حيث اوجب قضاء ركعة من المغرب ولو ادركت ركعتين لعدم استقرار وجوب الاداء وامتناع توجه الخطاب بالفعل
كما سبق ويتحقق عدم ادراك وقت الصلوة بعضوه عن التيمم ان قلنا بوجوبه وان كان بعد ادراك الصلوة كما قلناه وجب القضاء ان كانت لم تؤد
وكذا الحكم فى وجوب القضاء ان لم يكن قد حصل لو طرء الحيض فى وسط الوقت ولم يكن قبله مانع من وجوب الصلوة كجنون فلو كان لم يعتبر وجوب القضاء تخلل
زمان يسع اقل الواجب كما تقدم وجب الاداء ومع اخلاله القضاء وكذا لو بقى مقدار ركعة بالشرط ولو كان من اخر وقت الصلوتين اعتبر لادراكهما مع البقاء
مقدار خمس ركعات سواء فى ذلك الظهران والعشاء وانما اكتفى من اخر الوقت بمقدار ركعة لان الباقى يزاحم به وقت صلوة اخرى ان كان تخلل فى اول الوقت
ولو ادركت قدر احدى الصلوتين اختصت به الثانية على المش من الاختصاص وعلى القول باشتراك الوقت من اوله الى اخره يتخير وجوب الاولى وسيأتى
تحقيق ذلك فى الوقت بعون الله تع ولو ادركت اقل من ركعة لم يجب الاداء ولا القضاء عندنا وهل يجب القضاء صرح المصنف فى المنتهى والتذكرة والنهاية
ويلوح من عبارة الكتاب هنا حيث قال سقط الوجوب هذا حكم الصلوة اما الصوم فان الغسل اذا طهرت قبل الفجر بمقدار زمانه واجب له وشرط
ان كان واجبا والا فهو شرط الصحة خاصة ومع تعذره يجب التيمم على الاصح وقد سبق تحقيق **قوله** المقصد السابع فى الاستحاضة وهى فى الاغلب اصفر
بارد رقيق ذو فتور والاستحاضة فى الاصل استفعال من الحيض يقال استحيضت على وزن استقيمت بالبناء للمجهول فهى تستحاض كالاتحيض اذا
استمر بها الدم بعد ايامها فهى مستحاضة ذكره ومقتضاه عدم سماع المادة مبنية لغير المجهول ثم استعمل لفظ الاستحاضة فى الدم الموصوف وهو كلما ليس
بحيض ولا نفاس ولا قرح ولا جرح والمراد بالفتور خروجه بضعف بخلاف دم الحيض فان خروجه بقوة ودفع **قوله** وقيدنا بالاغلب لانه قد يكون
بهذه الصفات حيضا بالاغلبية فانه اخرى هى ان الاستحاضة قد يجتمع صفات الحيض كما اذا فقد بعد الشروط وقد يكون دم الاستحاضة ايضا
وهو لون يختص به **قوله** فان الصفرة والكدرة فى ايام الحيض حيض وفى ايام الطهر طهر المراد بايام الحيض هى المحكوم بكونها حيضا ولو تغليبا للايام
العادة فقط وكذا الطهر **قوله** وكلما ليس بحيض ولا قرح ولا جرح فهو استحاضة وان كان مع الباس انما يتم هذه الكلية اذا استثنى دم النفاس

وعطف بجملة ان للتنبيه على ان سن الياس بجامع الاستحاضة ولا حاجة اليه لانه انما يحسن العطف بها للتنبيه على حكم الفرد والخفي وهو سن الياس والصفرة في تلك
سواء بالنسبة الى نظر الفقيه بل حكم الصفرة احق وكان ينبغي التنبيه عليه فان الدم قبل التسع لغير القرح والجرح استحاضة فان قلت ما فائدة بيان ان الدم الصفرة استحاضة
مع انه لا تكليف عليها قلت الفائدة معرفة تجري عليها الاحكام بينهما وتمنع من المساجد والعزائم وغير ذلك من الافعال المشروطة بالطهارة وهنا سؤال وهو
ان القرح يحكم لدم الخارج من الايمن والحيض بالخارج من الايسر فما الذي يكون محلا للاستحاضة وجوابه ان الخارج من الايسر مع انتفاء شرائط الحيض
محكوم به للاستحاضة وكذا الايمن مع انتفاء القرح **قوله** ثم ان ظهر على القطنة ولم يغمسها وجب عليها تجديد الوضوء عند كل صلوة وتغيير القطنة وان
غمسها من غير سيل وجب مع ذلك تغيير الخرقة والغسل للصلوة لصلوة الغداة وان سال وجب مع ذلك غسل للظهر والعصر وغسل اخر للمغرب والعشاء
مع الاستمرار والا فاثنان او واحد اشار بذلك الى احكام الاستحاضة وعطفه بثم لينبه على انفصاله عما قبله وتحقيقه ان المشهور بين الاصحاب ان
لدم الاستحاضة ثلث مراتب القلة والتوسط والكثرة فيجب على المستحاضة ان تعتبر نفسها في وقت الصلوة فان لطخ الدم باطن الكرسف وهو القطنة اي
جانبه الذي يلي الباطن عليه تجاوز ولم يدخل وسطه بحيث يغمسه جميعا وهو المراد بقول المص ظهر على القطنة وجب عليها تغيير القطنة او غسلها لوجوب
ازالة النجاسة وهذا بخلاف السلس والمبطون والمجروح لعدم وجوب ذلك عليهم وفرق في المنتهى بورود النص على المستحاضة دونهم وفيه نظر لعدم
نص صريح في المستحاضة ايضا نعم يلوح من بعض الاخبار مثل قول الباقر عم فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف وقد يحتج لذلك باجماع الاصحاب
على الوجوب فيها كما حكاه في المنتهى واول باب الاستحاضة ويجب عليها غسل ما ظهر من فرجها ايضا لاصابة النجاسة له ذكره بعضهم التسهيل واهمله
المصنف قال الشيخ وتغيير الخرقة حكاه عنه في الذكرى ولا وجه له والوضوء لكل صلوة وخالف ابن ابي عقيل في ذلك فلم يوجب الوضوء في هذا القسم وجعله غير
ناقض للطهارة حكاه عنه في الذكرى والمصنف في المنتهى والمختلف وابن الجنيد اوجب فيه غسلا واحدا في اليوم والليلة وهما نادران للاجماع بعدهما
على خلافهما مع دلالة الاخبار على الوضوء منكرة وان غمس الدم القطنة بمعنى شموله لها باطنها وظاهرها جميعا ففي موثقة زرارة عن ابي جعفر عم فاذا
نفذ امتلت وصلت فان النفوذ يقتضي الاستيعاب لانه ماخوذ من نفذ السهم من الرمية اذا خرقها وقد تشهد له عبارات الاصحاب حيث عبر بعضهم عن هذا
القسم بثقب الدم الكرسف وبعضهم بظهوره عليه وبعضهم بغمسه له ومرادهم واحد قطعا ومجموع هذه الروايات تستلزم ما عبرناه به من الغمس المذكور
يجب مع ما تقدم تغيير الخرقة او غسلها لان نفوذ الدم من الكرسف يقتضي الوصول اليها فتنجس ويجب الغسل لصلوة الغداة وابن ابي عقيل سوى بين هذا
القسم وبين الثالث في وجوب ثلثة اغسال وكذا المصنف في المنتهى محتجا بضعف الاخبار الدالة على الاقتصار على الغسل الواحد وبصحيحة معوية بن عمار
عن ابي عبد الله عم المتضمنة وجوب الاغسال الثلثة بالثقب قلنا لا ريب ان سيلان الدم غمس وزيادة فلتحمل عليها جمعا بينها وبين رواية الصحاف
وصحيحة زرارة وغيرهما من الاخبار عملا بما عليه الاكثر وان سال الدم وهو القسم الثالث للاستحاضة والمراد بسيلانه تجاوزه الكرسف والخرقة
التي فوقه وذلك انما يكون عند تحشي المرأة لا وقت طرحها عنها هذا هو المفهوم من عبارات الاصحاب والذي يظهر من الصحاح الامر بمعالجته قال ما لم يطرح
الكرسف عنها فان طرحته وسال الدم وجب الغسل وان لم يعد فان كان الدم فاذا امسكت الكرسف يسيل من خلفه صبيبا انه ينظر علم الوقت وكيف كان
فيجب عليها مع ما تقدم غسل للظهرين تجمع بينهما وجوبا والافضل تأخير الاولى وتعجيل الثانية وغسل للعشائين كذلك ووجوب الاغسال الثلثة في هذا القسم
لا خلاف فيه بين الاصحاب انما الخلاف في وجوب الوضوء لكل فاكتفى جمع من الاصحاب بالوضوء والغسل للصلوتين الجمع وبعضهم اكتفى بالغسل عن الوضوء في هذا
القسم وغيره والمعتمد ما قدمناه وهنا مباحث الاول اعتبار الجمع بين الصلوتين ليتحقق الاكتفاء بغسل واحد فلو افردت كل صلوة بغسل جاز قطعا بل هو افضل
وابلغ كما صرح به في المنتهى الثاني اعتبر جمع من الاصحاب في صحة صلوتها معاقبتها للطهارة فلو لم تشاغل بها عقيب الطهارة لم يصح وهو حسن لان العفو عن حدثها
المستمر للضرورة فيقتصر على ما كان في محل الضرورة وهو ما لا يمكن الانفكاك فيه وايجاب الوضوء لكل صلوة وايجاب الجمع بين الفرضين بغسل يرشد الى ذلك
ولا يضر الاشتغال بنحو الاستقبال والستر والاذان والاقامة من مقدمات الصلوة ولو كان دمها ينقطع حينا فان كان بحيث يسع الطهارة والصلوة
وجب الانتظار ما لم يضر بالفرض الثالث لا تجمع المستحاضة بين صلوتين بوضوء واحد سواء الفرض والنفل بخلاف الغسل فتجمع بين صلوة الليل والصبح
بغسل واحد الرابع قيل المعتبر في قلة الدم وكثرته الى الاقسام السابقة باوقات الصلوة لانها اوقات الخطاب بالطهارة فلا اثر لما قبلها فلو سبقت القلة
وطرأت الكثرة تغير الحكم فلو طرأ السيلان بعد الصبح واستمر اغتسلت للظهرين ولو طرأ بعدهما فلا غسل لها ولو كثر قبل الوقت ثم طرأ القلة فعلى هذا القول
لا غسل عليها ويمكن وجوبه نظرا الى ان الحدث مانع سواء كان في وقت الصلوة ام لا وظاهر اختياره في البيان وفي خبر الصحاف ما يشعر به وهو قوله عم فان كان
الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ لكل صلوة وفي الذكرى فالامر مشعر باعتبار الوقت وليس صريحا ولا ريب ان اعتباره مطلقا احوط الخامس انما
يجب الاغسال الثلثة مع استمرار الدم سائلا الى وقت العشائين فلو طرأ القلة بعد الظهرين فغسلان وبعد الصبح فغسل واحد وهذا هو المراد بقوله المص

مع الاستمرار والا فاثنان اذ يبقى الى وقت الظهرين او واحد ان لم يبق ويظهر من العبارة القول بان الاعتبار باوقات الصلوة لان الظ ان المراد باستمراره بقائه
الكثرة الى وقت الصلوة التي سبق وجوب الغسل لها **قوله** ومع الافعال تصير بحكم الطاهر الظ ان المراد بالافعال جميع ما تقدم من الغسل والوضوء وتغيير القطنة
والخرقة وعرفت وجوب تطهير المحل وانما يراد بالافعال ما يجب عليها بحسب حال الدم وان اطلقه اعتمادا على ما سبق وقال بحكم الطاهر لانها لدوام حدثها
لا يكون طاهرا حقيقة والمراد بكونها بحكم الطاهرات جميع ما يصح من الطاهر من الامور المشروطة بالطهارة فيصح منها فتصح صلوتها وصومها ويأتيها
زوجها او سيدها ويلوح من مفهوم عبارته انها بدون الافعال لا يأتيها زوجها وانما يراد بها الغسل خاصة فتعلق بالوطي واختاره في المنتهى
واسنده الى ظاهر عبارات الاصحاب واستدل بالاخبار الدالة على ان الاذن في الوطي بعد الغسل وصاحب المعتبر جعله مثل الغسل مكروها مغلظة
تمسكا بعموم قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم وقول الصادق عم المستحاضة يأتيها بعلها متى شاء الى ايام اقرائها قال في الذكرى ما اقرب الخلاف هنا
من الخلاف في وطي الحائض قبل الغسل وفي اختيار المعتبر قوة لعدم تعيين غسل الاستحاضة بخ اذ ان يكون المراد غسل الحيض الا ان ما ذكروه احوط
قوله ولو اخلت بشيء من الافعال لم يصح صلوتها وذلك لانها اما محدثة او ذات نجاسة لم يعف عنها **قوله** ولو اخلت بالاغسال لم يصح صومها
المراد بغسل النهارية فلا يشترط لصوم يوم غسل الليلة المستقبلة قطعا وهل يشترط غسل وهل يشترط غسل ليلة وجهان ولو اخلت بالغسل بطلت
صومها ووجب القضاء خاصة قاله في الذكرى وكلام المبسوط يشعر بتوقفه في القضاء وحيث اسنده الى رواية الاصحاب **قوله** وانقطاع دمها للبرء
يوجب الوضوء حكم الشيخ بان انقطاع دمها يوجب الوضوء وتبعه جمع من الاصحاب بكونه انقطع للبرء اى الشفاء فان الدم الاستحاضة دم مرض و فساد
والمراد انه لم ينقطع مع توقع العود اعني انقطاع فترة فانه لا يجب تجديد الطهارة لانه بمنزلة الموجود الا ان يتسع للطهارة والصلوة فيجب وانما وجب
الوضوء مع الانقطاع للبرء لان الحدث السابق امر معفو عنه مقدار ديمومة الطهارة والصلوة فاذا انقطع كان طهر الحدث الذي وقع في خلال الطهارة
والصلوة وبعدهما لانتفاء العفو مع زوال الضرورة الا ان ينفي وجوب ما كان يوجبه الدم من غسل او وضوء اعتبارا بحال الحدث كما ذهب اليه شيخنا
الشه فاطلاق ايجاب الوضوء وحده لا يستقيم قال في الذكرى وهذه المسئلة لم نظفر فيها بنص من قبل اهل البيت عليهم السلم ولكن افتى به الشيخ وهو قول
العامة بناء منهم على ان حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لاغير ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليكن مستمرا هذا كلامه وهو كلام واضح **قوله**
المقصد الثامن في النفاس وهو دم الولادة يقال نفست المرأة ونفست بضم النون وفتحها وفي الحيض بفتحها لاغير وهو ماخوذ اما من النفس وهو الدم او
الولد او من تنفس الرحم بالدم وشرعا هو دم يقذفه الرحم عقيب الولادة او معها **قوله** فلو ولدت ولم تر دما فلا نفاس وان كان تاما
لا خلاف بين الاصحاب في ذلك وانما خالف في ذلك بعض العامة فاوجب الغسل بخروج الولد وبعضهم جعل فيه وجهين اصحهما **قوله** ولو رأت الدم
مع الولادة او بعدها فان كان مضغة فهو نفاس لا خلاف في ان دم الخارج قبل الولادة كدم الطلق ليس نفاسا كما انه لا خلاف في ان الخارج بعد
الولادة نفاس وانما الخلاف في الخارج معها هل هو نفاس ام المشهور انه نفاس وانما الخلاف في الخارج معها هل هو نفاس ام لا والمشهور انه نفاس من خلالها
للسيد المرتضى والعمل على المشهور لحصول معنى المشتق منه وخروجه بسبب الولادة فيتناوله اطلاق النصوص ويتحقق النفاس بمقارنة الدم الدم ووضع
كلما يعد آدميا او مبدأ خلق آدمي حتى المضغة دون العلقة لعدم التعيين وفي الذكرى انه لو علم كونه مبدأ نشوء انسان بقول اربع من القوابل كان
نفاسا وللتوقف فيه مجال لانتفاء التسمية **قوله** ولو رأت قبل الولادة بعدد ايام الحيض وتخلل النقاء عشرة فالاول حيض وما مع الولادة نفاس
وان تخلل اقل من عشرة فالاول استحاضة وجهه ظاهر وكل من الدمين حكمه فان كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض كما سبق في الحيض وقد يستفاد
من قوله وتخلل النقاء عشرة انه بدون تخللها لا يكون الاول حيضا وقد صرح بهذا المفهوم بقوله وان تخلل اقل الى اخره وفي المسئلة وجهان احدهما
ما ذكره المصنف لان دم النفاس حيض من حيث المعنى لانه دم حيض احتبس فيشترط تخلل اقل الطهر بينه وبين الحيض ولاطلاق اقوالهم النفساء كالحائض
الا في امور مخصوصة استثنوها وهو مقرب الذكرى والثاني انه حيض لعدم ثبوت اشتراط تخلل اقل الطهر بين الحيض والنفاس وهو مختار
المصنف في التذكرة وظاهر اختياره في المنتهى وفي الاول قوة **قوله** ولا حد لاقله فجاز ان يكون لحظة لا خلاف بين الاصحاب في ذلك اذ يجوز
عدمه كالمرأة التي ولدت في عهد رسول الله صلعم فسميت الجفوف **قوله** واكثر المبتداة ومضطربة الحيض عشرة ايام هذا هو المشهور وللمفيد قول ثمانية
عشر وهو قول الصدوق وابن الجنيد والمرتضى وجعله ابن ابي عقيل احدى وعشرين حكاه في الذكرى وفي المختلف ان ذات العادة المستقرة في الحيض
تنفس بعدد ايام عادتها والمبتداة بثمانية عشر يوما قال الشيخ في التهذيب جاءت اخبار معتبرة في ان اقصى مدة النفاس عشرة وعليها العمل لوضوحها
عندي والعمل على المشهور امتثالا لتروك العبادة على اليقين ونرجحها بجانب المشهور والمراد بالمضطربة اما المتحيرة وهي الناسية للعدد والوقت
والتي نسيت عددها سواء ذكرت الوقت ام لا لما سبق ان ذات العادة ترجع اليها واثر الرجوع الى العادة انما يظهر في العدد **قوله** ومستقيمة ترجع

الى عادتها

بسم الله الرحمن الرحيم

الى عادتها فى الحيض الا ان ينقطع على العشرة فالجميع نفاس ويدل على ذلك اعنى رجوعها الى عادتها فى الحيض الاخبار الصحيحة الصريحة فتستظهر بيوم او يومين كما تستظهر لعلم
عادتها فى الحيض صرح به فى المنتهى وهو مذكور فى عدة احاديث ولا ترجع الى عادتها فى النفاس اتفاقا ولو تجاوز الدم قدر العادة وانقطع على العشرة فالجميع
نفاس كالحيض ومما ظهر ان اثر الرجوع على العادة انما يظهر فى العدد لامتناع العدد من وقت النفاس وجب ان يراد بمستقيمة الحيض ذات العادة
المستقرة عددا وان لم يعلم الوقت **قوله** ولو تراخى ولادة احد التوأمين على الغاية فابتداء النفاس من الاول والعدد من الثانى التوأمان الولدان
فى بطن يقال هو توأم هذه وهذه توأمته والغالب تعاقب ولادتهما فالدم مع كل منهما وبعده نفاس مستقل للعدد العشرة فلكل نفاس حكم نفسه فلا
جرم هى نفساء من وضع الاول وهو ابتداء النفاس الاول والعدد معتبر من وضع الثانى ان لم يتخلل بينهما ازيد من عشرة فان تخلل اعتبر للاول
عدد برأسه كالثانى وعبارة المصنف خرجت مخرج الغالب بعدم تخلل ما زاد على العشرة **قوله** ولو لم تر الا فى العاشر فهو النفاس علله فى المنتهى بان
النفاس هو الدم وحده عشرة ايام والتحقيق ان يقال على اعتبار العادة انما يكون العاشر نفاسا اذا تجاوز الدم العاشر او كانت مبتداة او مضطربة
او ذات عادة عشرة فلصادفه جزء من العادة وكذا لو كانت اقل وصادف الدم جزءا منها الا ان ذلك الجزء هو النفاس خاصة مع التجاوز يمكن ان لا
يرد شئ من العبارة لان قوله ولو لم تر الا فى العاشر يقتضى الانقطاع عليه وان كان المتبادر ان الحصر بالاضافة الى ما قبله **قوله** ولو رأته مع يوم
الولادة خاصة فالعشرة نفاس ان انقطع على العاشر كما هو مقتضى العبارة فلا بحث وان تجاوز لعشرة ذات العادة كون عادتها عشرة كما تقدم والا
فان صادف جزء من العادة فالعادة النفاس خاصة والا فالاول لا غير **قوله** والنفساء كالحائض فى جميع الاحكام استثنى امور الاول قطعا
الثانى الخلاف فى اكثره دون اكثر الحيض الثالث لا ترجع النفساء الى عادة النفساء بخلاف الحائض الرابع لا ترجع الى عادة نسائها فى النفاس ايضا وان كان
من هذه رواية لا عمل عليها الخامس لا ترجع المبتداة الى عادة نسائها فى الحيض ولا هى والمضطربة الى الروايات ولا هما وفاقدة العادة الى التمييز السادس
الحيض يدل على البلوغ بخلاف النفاس لحصوله بالحمل السابع العدة تنقضى بالحيض دون النفاس غالبا ولو حملت من زنا وذات قرءين فى زمان الحمل
حسب النفاس حيضا اخر وانقضت به العدة بظهوره او انقطاعه على القولين ولو تقدم عدة الاقراء النفاس قيل لا يشترط ان يكون بين الحيضتين والنفاس اقل
الطهر بخلاف الحيضتين وما سوى ذلك من الاحكام فهما سواء فيه من واجب وحرام ومكروه ومندوب والعلل من سوا الا فى الثمن **قوله** المقصد التاسع فى غسل
الاموات وفيه خمسة فصول لما كانت احكام الغسل مبحوثا عنها فى هذا الباب عنونه به بخلاف الحيض والاستحاضة والنفاس ولما كان الغسل اسبق احكام الميت
خص الباب بالغسل وجعل التكفين والصلوة والدفن كالتوابع له **قوله** مقدمة ينبغى للمريض ترك الشكاية كأن يقول ابتليت بما لم يبتل به احد
وشبهه او يستحب ذلك استحبابا مؤكدا لما روى عن الصادق عم من اشتكى ليلة فقبلها بقبولها اى لا يشكو ما اصابه الى احد كتب الله له عبادة ستين سنة وصنعه
فى الوجل [illegible] اليوم وسهرت البارحة ليس شكاية انما الشكوى لهذا ابتليت بما لم يبتل به احد او اصابنى ما لم يصب احدا [illegible] **قوله** ويستحب عيادته
الا فى وجع العين وان يأذن لهم فى الدخول عليه فاذا طالت علته ترك وعياله عن الصادق عم لا عيادة فى وجع العين ولا تكون عيادة فى اقل من ثلثة فاذا
وجبت فيوم ويوم لا فاذا طالت العلة ترك العليل وعياله ويستحب للعليل الاذن لهم فى الدخول عليه لو جاء دعوة مستجابة فانه ليس من احد الا وله دعوة
مستجابة **قوله** ويستحب تخفيف العيادة الا مع حب المريض الاطالة نعم تمام عيادة المريض ان تضع يدك على ذراعه وتعجل القيام من عنده فان
عيادة النوكى اشد على المريض من وجعه [illegible] الا ان يكون يحب ذلك ويريده ويسأله **قوله** ويجب الوصية على كل من عليه حق لله او
حق العباد ولا يخفى ان المراد بالحق الذى يجب تاديته وكذا يجب على من له حق يخاف ضياعه عموما وفقت عليه من العباد ان خاله ولو اوصى قبل ذلك
سقط الوجوب **قوله** وتلقين من حضره الموت الشهادتين والاقرار بالنبى صلى والائمة عم وكلمات الفرج اى يستحب تلقينه ذلك وتلقين التفهيم وبقية
علامة المعنى اى سريع الفهم ولا يخفى ان تلقين الاقرار بالنبى صلى فى العبارة مكرر لانه داخل فى تلقين الشهادتين والمراد بمن حضره الموت من قرب منه فظهرت
عليه علامة [illegible] فى رواية تلقينه كلمات الفرج والشهادتين ويسمى له الائمة واحدا بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام **قوله** ونقله الى مصلاه
ان تعسر عليه وجرحه والاسراج ان مات ليلا اى الذى كان يكثر فيه الصلوة من بيته واستحباب الاسراج عنده ان مات ليلا ذكره الشيخان والاصحاب معلله
بانه لما قبض الباقر عم امر ابو عبد الله عم بالسراج فى البيت الذى كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله عم وامر ابو الحسن عم بمثل ذلك فى بيت ابى عبد الله عم حتى اخرج
به الى العراق فى الذكرى وفيه خفاء ذلك المدعى وفيه نظر لان ما دل عليه الحديث غير المدعى لان اثباتها دالحكم كان فى ثبوته التسامح فى دلائل السنن
قوله وقراءة القرآن عنده يستحب قراءة الصافات لقول الكاظم عم لم تقرأ عند مكروب من موت قط الا عجل الله راحته وفى رواية عن النبى صلى الامر بقراءة
يس **قوله** وتغميض عينيه بعد الموت واطباق فيه اقتصار الى المنتهى لا خلاف باستحبابها وقال يستحب ان يشد لحياه بعصابة لئلا يسترخى لحياه وينفتح فوه
ويدخل الهوام جوفه ويقبح ذلك منظره **قوله** ومد يديه الى جنبيه ذكره الاصحاب قالة للعبرة ولا اعلم به نقلا عن الائمة عم ولكن ليكون اطوع

لاديو ميعن صح

للغاسل واسهل للادراج **قوله** ويغطي بثوب لا خلاف في ذلك وقد مر في حديث ابي خمش وفيه مراعاة للميت وصيانة **قوله** ويعجل تجهيزه الا مع الاشتباه
فيرجع الى الامارات او يصبر عليه ثلثة ايام لا خلاف في استحباب التعجيل وروي عن النبي صلى الله عليه وآله عجلوا بهم الى مضاجعهم قال صلى الله عليه وآله اذا مات الميت اول النهار فلا يقيل
الا في قبره وهناك غير من اشتبه موته لقول الكاظم عليه السلام ان اناسا قتلوا احياء ما ماتوا الا في قبورهم والمراد بالامارات نحو انخساف صدغيه وميل
انفه وامتداد جلدة وجهه وانخلاع كفه من ذراعه واسترخاء قدميه وتقلص انثييه الى فوق مع تدلي الجلدة ونحو ذلك الا اشتباه فيه حتى به ثلثة ايام وجوبا
لئلا يعان على قتل مسلم فقد نقل انه دفن جماعة احياء منهم من مات في قبره وفي المنتهى نقل عن جالينوس ان حاصلها ان خمسة ينتظر بهم ثلثة ايام الغريق و
المصعوق والمبطون والمدهون والمدخن الا ان يتغير قبل ذلك تمثال ويستبرأ بعلامات الموت في غير هؤلاء اذا شبه ولا يعجل عليه
قوله وفي وجوب الاستقبال الى القبلة حالة الاحتضار قولان وكيفيته ان يلقى على ظهره ويجعل وجهه وباطن رجليه الى القبلة بحيث لو جلس
لكان مستقبلا الاحتضار افتعال من الحضور وقولان حضور المرض الموت او حضور الملائكة عنده لقبض روحه او حضور الناس عنده
لتوبته واعلم على ذلك في هذا الوقت وكونه مطلوبا شرعا والقولان في الاستقبال للشيخ والاشهر الوجوب وعليه الفتوى للامر به في عدة احاديث
وفي بعضها الامر به حال التغسيل واحتمل في الذكرى دوام الاستقبال به وذكر ان استفاده هذا الاحتمال من بعض الاخبار وقال وينبه عليه ذكره حال
الغسل ووجوبه حال الصلوة والدفن وان تخلف الهيئة ولا يخفى ان وجوب الاستقبال بالميت فرض كفاية وانه يسقط باشتباه القبلة
لعدم امكان توجيهه الى الجهات المختلفة والظاهر انه لا فرق بين الصغير والكبير في هذا الحكم اذا كان مسلما او بحكمه وكيفية الاستقبال ما ذكره المصنف
قوله ويكره طرح حديد على بطنه نكره ذلك الشيخان واكثر الاصحاب وفي التهذيب سمعناه مذاكرة وقال ابن الجنيد يصنع على بطنه شيئا يمنع من ربوها
واجماع الاصحاب على خلافه **قوله** ويحضره جنب او حائض عنده لثبوت النهي عنه في الاخبار وعلل ابو الحسن عليه السلام امره الحائض با
عن قربه بان الملائكة تتأذى بذلك **قوله** الفصل الاول في الغسل وفيه مطلبان الاول الفاعل والمحل البحث عن تغسيل الميت يستدعي
ثلثة امور النظر في الغاسل والمحل والكيفية فجعل الاولين في بحث والاخير في بحث **قوله** يجب على كل مسلم على الكفاية تغسيل المسلم ومن هو بحكمه
لا يخفى ان احكام الميت كلها واجبة على الكفاية اذا قام بها بعض او ظن قيامه سقطت عن الباقين وانما يجب تغسيل المسلم دون الكافر لثبوت
النهي عنه فيكون محرما ولانه يمنع الغسل في حقه لانه لا يطهر فكيف يعقل وجوبه ولا فرق في ذلك بين جميع الكفار حتى المظهر للاسلام اذا قال او
فعل ما يقتضي كفره والمراد بمن في حكم المسلم من الحق شرعا بالمسلمين وجعل بمنزلتهم كالصبي ومن بلغ مجنونا اذا كان احد ابويهما مسلما وكذا اللقيط دار
الاسلام ودار الكفر وفيها مسلم يمكن الحاقه به تغليبا وفي المتولد من زنا المسلم نظر ينشأ من عدم الحاقه شرعا ويمكن تبعيته للاسلام هيهنا
لكونه ولده لغة كالتحريم بخلاف البالغ اذا اظهر الاسلام فانه يغسل قطعا وكذا الطفل المسبي اذا كان السابي مسلما وقلنا بتبعيته للسابي لان التبعية
في الطهارة خاصة **قوله** وان كان سقطا له اربعة اشهر اورد والاخبار بالامر بغسله وضعف السند مجبور بعمل الاصحاب واطباقهم على الحكم وهل
يكفي قال في الذكرى يحتمل ذلك الشيخان وحكي عن ابن البراج وانه يلف بخرقة وامر في مكاتبة محمد بن الفضل الى ابي جعفر عليه السلام انه يدفن بدمه ثم حملها على
الناقص عن اربعة جمع بينها وبين غيرها وظاهرها انه يكفي وليس ببعيد ولو نقص السقط عن اربعة لم يغسل لفقد الموت الذي هو عدم الحيوة عن محل
اتصف بها او كان بعضه **قوله** او كان بعضه اذا كان فيه عظم ذكره الاصحاب واحتج عليه في الخلاف باجماعنا وربما يستفاد من قوله او كان بعضه
ان القطعة المبانة من المسلم الحي يجب تغسيلها وهو مذهب الذكرى وذهب صاحب المعتبر الى دفنها لانها من جملة لا تغسل ورده في الذكرى بان الجملة لم
يحصل فيها الموت بخلاف القطعة وفي الدليل ضعف من الوليين ويمكن حمله على القطعة الميت قياس ولو قيل لو لم يجب تغسيل من قطع حيا اذا وجدت
القطعة منفردة لان كل قطعة لا يتعلق بها الوجوب لم يتم لانه يعتبر هذا يلزم وجوب الصلوة على القطعة الا ان يقال انتفى هذا بالاجماع فلا يقدح ولا
دليله تغسلها البعض الغسل والظاهر انه يكفي كما ذكره الاصحاب وفي اعتبار تعدد قطع الكفن تردد ويمكن اعتبار حال ذلك البعض حين الاتصال
فان كان موضع يناله القطع الثلث او اثنتان منها اعتبرها كان وعظام الميت كالميت لرواية علي بن جعفر عن اخيه في اكيل السبع وفي العظم الواحد تردد
وعن ابن الجنيد وجوب غسله **قوله** وحكم ما فيه الصدر او الصدر وحده حكم الميت في التغسيل والتكفين والصلوة عليه والدفن لم يذكر واهاله
اذا قطع اعضاؤه يصلى على العضو الذي فيه القلب وهو يستلزم اولوية الغسل والكفن لترتبها عليها والحق في الذكرى بالصدر القلب بالفحوى
لرواية وكذا بعض كل واحد منهما محتجا بانه من جملة يجب غسلها منفردة وفي الدليل ضعف وفي دلالة الرواية على حكم القلب بالفحوى وبعضها نظر
والاحتياط طريق السلامة فلا باس بالمصير الى ما ذكره وفي الحنوط اشكال وفي القاموس الحنوط كصبور وكتاب كل طيب يخلط للميت والمراد هنا المسح بالكافور
ومنشأ الاشكال من اطلاق الحكم مساواته للميت ومن ان المساواة لا يقتضي عموم وظاهر كلام الشيخ ان الاشكال من اطلاق الحكم مع فقد المساجد

وظ

والظاهر العبارة يشعر به الا انه بعيد وشيخنا الشهيد صرح بهذا الاشكال بانه مع فقد المساجد لا وجه للتحنيط ومع وجودها الاوجه التردد والحق ان مع وجود المساجد كالبعض
فهل يحنط الحوى الى جانب السابقة ولان الحكم معلق بمساجد الميت والاصل بقاء ما كان ولان الميسور لا يسقط بالمعسور اما مع الانتفاء فلا ولو وجد
عضو من المساجد كاليد فهل يحنط الظاهر نعم انه لم يثبت ان تحنيط الجميع شرط للابعاض فينبغي الوجوب **قوله** واولى الناس بالميت في احكامه اولاهم
بميراثه والزوج اولى من كل احد اما الحكم الاول فلقوله تع واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وقوله عليه السلام يغسل الميت اولى الناس به والاولى ههنا
المراد به المستحق الميراث وكذا قال في المنتهى والظاهر ان الحكم مجمع عليه ويدل على الثاني في الصادق عليه السلام في خبر اسحق بن عمار الزوج احق بامرأته حتى
يضعها في قبرها **قوله** والرجال اولى من النساء المراد بالرجال ولو عطف قوله ولا يغسل الرجل الا رجل او ذو رحم على ما قبله بالفاء ليتفرع على ما قبله
لكان احسن واسلم من تخيل التكرار **قوله** وكذا المرأة يغسلها زوجها او امرأة اي لا يكون الا ذلك في حال الاختيار كالرجل وهذا اشهر القولين
للاصحاب وفي رواية محمد بن مسلم قال سالته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام المرأة تغسل زوجها
لانه اذا مات كانت في عدة منه وقيل ان جواز تغسيل كل من الزوجين الاخر مختص بحال الضرورة والعمل على الاول وصرح جمع من الاصحاب بان التغسيل
من وراء الثياب لصحيحة محمد بن مسلم سالته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثياب وهو الاصح ولم اقف في كلامهم على تعيين ما يعتبر في التغسيل من
الثياب والظاهر ان المراد ما يشمل جميع البدن وحمل الثياب على المعهود يقتضي استثناء الوجه والكفين والقدمين فيجوز ان يكون مكشوفة والظاهر ان العصر
في هذه الثياب غير شرط لتعذره فيجري مجرى ما لا يمكن عصره وقد نبه عليه في الذكرى ولعل ان المطلقة رجعية زوجة بخلاف البائن ولا فرق في الزوجة
بين الحرة والامة المدخول بها وغيرها ولا يقدح بانقضاء عدة الزوجة في جواز التغسيل وان تزوجت وقد علم من العبارة ان الولاية في التغسيل مشروطة
بالمماثلة في الذكورة والانوثة الا في الزوجين مطلقا ويحتمل استثناء المحارم عند الضرورة **قوله** وملك اليمين كالزوجة ولو كانت مزوجة فكا
الاجنبية اذا كان ملك اليمين ام ولد جاز لها التغسيل لان زين العابدين عليه السلام اوصى ان يغسله ام ولده وفي غير ام الولد من المملوكات نظر ينشأ من انتقالها الى الورثة
وخروجها عن الملك والحاقها بام الولد قياس مع ان علاقة ام الولد اقوى وهو الاظهر واختاره في المعتبر ولعل المصنف الاول انما يكون من وجه
ومثلها لو كانت معتدة او مكاتبة او معتقا بعضها او اختها موطوءة هذا في تغسيلها السيد اما تغسيلها فيجوز قطعا اذ كان وطؤها جايزا **قوله** ويغسل
الخنثى المشكل محارمه من وراء الثياب المراد بالمحارم من حرم نكاحه مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة وهذا الحكم انما هو اذا كان له فوق ثلث سنين
لجواز التغسيل الى الثلث مطلقا وانما جاز تغسيل المحارم ههنا لانه موضع ضرورة لعدم الوقوف على المماثل وعلى القول بجواز التغسيل للاجنبي عند المماثل مع
فقد المماثل لا بحث في الجواز ههنا مع فقد المحارم وهو ضعيف وقد قيل بعض قيل ويغسل وقال ابن البراج ييمم ويجوز ان يغسل المحارم مع فقد المماثل ولو وجد
معه محارم غير مماثلين فالظاهر انه اولى منهم لامكان المماثلة في حقه فيرفع الميت المشتبه ذكره شيخنا الشهيد كالخنثى مع احتمال القرعة هنا ضعيفا
قوله ولو فقد المسلم وذات الرحم امرت الاجنبية الكافرة بان تغتسل ثم تغسل المسلم هذا هو المشهور بين الاصحاب وبه رواية زيد بن عمار عن موسى عن الصادق
عليه السلام قال في الذكرى ولا اعلم لهذا مخالفا من الاصحاب سوى المحقق في المعتبر محتجا بتعذر النية من الكافر مع ضعف السند وقال نعم في الاحتياج الى
النية هنا الكفاء ونيته الكافر ثم حكى عن جماعة عدم التعرض الى هذا الحكم وقال الاخ وللتوقف مجال قلنا لاشبهة في تعذر رفع الغسل المطلق من وليس هو
كالعتق والوقف والوصية لان هذه ليست عبادة ومحض يحال في الغسل والاكتفاء بصورة الغسل بعيد والمصير اليه بمثل هذا الخبر الضعيف لا يخلو
من شيء مع ان مباشرة الكافر غالبا لما يقتضي تعدي نجاسة اليه فان قلنا بالعدم او لم يوجد الكافر المماثل فهل ييمم حكى في الذكرى عن ظاهر المصنف القول به
وبرواية متروكة ثم قال فظاهر عدم المذهب عدمه **قوله** وفي اعادة الغسل لو وجد المسلم بعد اشكال ينشأ من حصول الامتثال المقتضي للاجزاء
ومن ان المأمور به وهو الغسل الحقيقي لم يأت به مبني في جهة التكليف وتعذره للضرورة لا يقتضي سقوطه مطلقا فان قيل المأمور به اعني الغسل
الحقيقي غير معلوم اذ لا دليل يدل عليه او سقوط وجوبه اولا غير متحقق اذ لا يلزم من امتناع التكليف بفعل واجب في بعض ازمنة وجوبه للضرورة سقوط
وجوبه مطلقا والتحقيق ان ههنا امرين الامر بالغسل الحقيقي الذي امتنع تعلقه بالمكلف في زمان تعذره والامر الثاني بغسل الضرورة فاذا اخرج المكلف
من عهدة الثاني بامتثاله بقي الامر الاول لان تعلقه بعيد فاذا زال العذر زال امتناع تعلقه فيجب امتثاله ولولا ذلك لكان اذا امر المسلم الكافر بالتغسيل
فلم يفعل لسقط الغسل اصلا لانحصار الوجوب حينئذ في الامر بعذر الغسل هذا كله بالنسبة الى المسلم اما الكافر فانه مكلف بفعل الغسل الحقيقي بان يسلم
ثم يغسل لانه مكلف بالفروع كما هو مقرر في موضعه وبهذا يظهر ان الامر بالغسل الحقيقي لم يسقط الا بالاضافة الى ذلك المسلم الذي ليس بمماثل فعلى هذا
لو مس الميت ماس وجب عليه الغسل لبقاء نجاسته فيجب تطهير الكفن الملاقي له برطوبة اذا امكن الغسل وبما حققناه ينكشف حكم كثير من المسائل يأتي
جملة بعد ان شاء الله تع **قوله** ويجوز للزوجين تغسيل صاحبه اختيارا لا يخفى ان موضوع هذه المسئلة ما سبق ولا يخفى ان كلام المص في هذا البحث

منتشر **قوله** ويغسل الرجل بنت ثلث سنين مجردة وكذا المراة ويغسل ابن ثلث وسنين مجردا وهذا الحكم مستثنى من منع تغسيل غير المماثل الاجنبي والمراة
جواز ذلك اختيارا او شرط الشيخ في النهاية عدم المماثل ومنع في المعتبر من تغسيل الرجال الصبية وجوز المفيد وسلار تغسيل ابن خمس سنين مجردا
والصدوق تغسيل بنت اقل من خمس سنين مجردة وفي الجميع ضعف وفي الذكرة نقل الاجماع على تغسيل ابن ثلث وبنت ثلث والنص يؤيده
والظاهر من اطلاق النص والاصحاب كون كل منهما مجردا لعدم وجوب ستر العورة وهو صحيح والاجماع تجريد البنت لان جميع بدنها عورة ولانتفاء
الشهوة في مثل ذلك وقد صرح في الذكرى بعدم الوجوب في الطفل اذا غسله النساء وكذا في التذكرة ولا يخفى ان ثلث سنين هي نهاية الجواز فلا بد من
كون الغسل واقعا قبل تمامها بحيث يتم بتمامها فاطلاق ابن ثلث يحتاج الى التنقيح الا ان يصدق على من شرع في الثالثة انه ابن ثلث واعلم ان المصنف
لو قدم جواز تغسيل المراة ابن ثلث سنين ثم قال وكذا الرجل لكان احسن لمكان الخلاف دون المراة **قوله** ويجب تغسيل كل مظهر للشهادتين وان كان مخالفا
عدا الخوارج والغلاة يجب ان يستثنى من ذلك من انكر ما علم ثبوته من الدين فلا بد للعبارة من استثناء والنواصب والمجسمة ايضا فلا يجوز تغسيلهم وقد صرح
بذلك في البيان لكنه جوز تغسيل المجسمة بالتسمية المجردة لا بالحقيقة وكذا غير هؤلاء ممن اظهر الشهادتين بين يدي الامام اذ مات في المعركة صلى عليه من غير كفن قد
الحق الشهادة عليه من قتل دون ماله دون اهله وعلى المطعون والغريق وغيرهم وليس المراد المشاركة في هذا الحكم بل المماثلة في اصل الفضيلة وقوله
المقتول اه تفسير للشهيد ولو قتل في الجهاد السائغ كما لو دهم المسلمون من يخاف منه على بيضة الاسلام فاضطروا الى جهادهم بدون الامام ونائبه
لا نحو المقتول في حرب قطاع الطريق اذ لا يعد ذلك جهادا ومحاماة عن الدين فان الاطلاق في الاخبار وعموم بعضها مثل قول الصادق الذي يقتل في
سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت يقتضي كونه شهيدا بمعنى ثبوت هذا الحكم له ولحنا ده الشهيد وصاحب
المعتبر وعليه الفتوى ويلوح من المصنف الميل اليه وحكوا عن ظاهر الشيخين المنع والعموم حجة عليهما والمعتبر في الغسل موته في المعركة سواء ادرك وبه رمق
ام لا كما دل عليه اطلاق الاصحاب ونقل الشيخ وغيره الاجماع في الذكرة فلو نقل من المعركة وبه رمق اي بقية الحيوة ثم مات غسل وكفن وظاهر الرواية
ان وجوب التغسيل منوط بادراك المسلمين وبه رمق والمقتول في جهاد البغاة كالمقتول في جهاد سائر الكفار اجماعا منا **قوله** فان جرد كفن خاصة
اي وللا يغسل وللسيل بفعل النبي في حمزة لما جرد **قوله** ويؤمر من وجب قتله بالاغتسال قبله تلثا على الاشكال ووجب القتل اعم من ان يكون
في حد او قصاص والنص عن الصادق عم ورد في المرجوم والمرجوم انهما يغتسلان ويتحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك والحديث المتضمن لذلك
والامر له هو الامام او نائبه قاله في الذكرى ولا نعلم في ذلك مخالفا من الاصحاب والحق بهما كل من وجب عليه القتل للمشاركة في السبب وهو ظاهر العبارة
ويجب في هذا الغسل ما يجب في غسل الميت فيغسل تلثا على الاشكال مبتداء من انه حي والامر لا يقتضي التكرار ومن ان المامور به غسل الاموات بدليل التحنط
وليس الكفن فلا بد من الغسلات الثلث وهو الاصح ولا يقدح في الاجتزاء به الحدث تخلل او تاخر واحتمل مساواته لغسل الجنابة في الذكرى وهو
ضعيف للاصل ولا يخل تخلل شيء من الاغسال الواجبة بل يغتسل فعل ما وجب منها ولا يعاد الغسل بعد قتله ولا يجب مس الغسل الصدق عليه غسل
الاموات ولو سبق موته وجب الاعادة ويجب بمس الغسل ولو قتل بسبب اخر فكما فيه اسوابق الاول كالقصاص مع ثبوت الرجم ام لا كما عفي عن
لان الظاهر وجوب النية بل اصالة عدم اجزاء الغسل للسبب للاخر **قوله** ولو فقد المسلم والكافر وذات الرحم دفن بغير غسل ولا تقربه الكافرة عن
الشهيد انها لا تقربه الكافرة وان كانت ذات رحم ولعله استنادا الى ان النص وكلام الاصحاب في الكافر المماثل في الحكم المخالف على ما مر وهو
وهو صحيح وعبارة المصنف يحتمل الامرين لان فقد ذات الرحم يتناول الكافرة فيكون فقدها معتبرا في عدم قرب الكافرة وقوله ولا يقربه الكافرة
مطلق فيصدق على المحرم والاجنبية وقوله وكذا المراة معناه انه مع فقد المسلمة وذي الرحم اه **قوله** وروى انهم يغسلون محاسنها يديها
ووجهها وهذه الرواية من مفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله ما تقول في المراة تكون في السفر مع رجال ليس لها فيهم محرم ولا معهم امراة فتموت
المراة ما يصنع بها قال يغسل منها ما اوجب الله تعالى عليه التيمم ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي امر الله بستره فقلت كيف يصنع لها قال يغسل
بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها وفي رواية انهم اخرى يغسل منها مواضع الوضوء والمنع مطلقا وهو الاصح **قوله** ويكره ان يغسل
مخالفا فان اضطر غسله غسل اهل الخلاف قال المفيد لا يجوز تغسيله ولا الصلوة عليه الا ان تدعو ضرورة فيغسله غسل اهل الخلاف والمشهور بين الاصحاب
كراهية التعرض اليه الا ان يتعين فيجب وظاهرهم انه لا يجوز تغسيله غسل اهل الولاية ولا نعرف فيه احدا صرح بخلافه ولو مس بعد الغسل فالظاهر عدم وجوب
الغسل بمسه ولو جهل غسلهم ولم يمكن استعلامه فهل يغسل غسل اهل الحق فيه نظر ولا بد من تقييده بان لا يكون ناصبيا ولو غسل المخالف مؤمنا ففي
البيان الاقرب الاجزاء وهو حسن ان غسله غسل اهل الايمان والا فلا **قوله** ويجب ان يبدأ الغاسل بازالة النجاسة عن بدنه ثم يستر عورته
لا شبهة في وجوب ازالة النجاسة عنه لتوقف تطهيرها عليها اما تقديم ستر عورته عليها ثم تقديم تسامح اذ لا ترتيب هنا بل الحكم العكس لوجوب ستر عورته عن

من الناظر مطهو لو كان الغاسل غير مبصر او واثقا من نفسه بكف البصر وليس هناك ناظر غيره لم يجب لكنه يستحب استظهارا **قوله** ثم تغسله ناويا فقطع الشيخ
في الخلاف على وجوب النية في غسل الميت ونقل فيه الاجماع وتردد في المعتبر نظرا الى انه تطهير للميت من نجاسة الموت وباقى المتاخرين على الوجوب وهو
ظم المذهب لانه عبادة ولو وجوب الترتيب فيه بين الاعضاء المقتضى لكونه غسلا حقيقيا ولا بما قولهم كغسل الجنابة الى ذلك اذ لا يحسن التشبيه
اذ ازالة النجاسة به ويجب اشتمالها على قصد الفعل المعين للقربة والوجه بدون الرفع لامتناعه والاستباحة لانه لم يجعل شرعا لاباحة ممنوع منه كالطهارة
المعلوبة للصلوة ولان الغسل من جملة احكام الميت الواجبة فيجب به النفس وندب التكفين والصلوة والدفن عليه لا يقتضى كونه مطلوبا لها كما سوى
الاشياء المذهبة فلو نسى الغسل وعلى فى الاجزاء ووجوب الاعادة بعد الغسل والتكفين نظر بنيا من ان الترتيب شرط الصحة او لا غير ولو دفن
بغير غسل فان قلنا بعدم النبش له صلى عليه به وتر ويجب صد قد النية من الغاسل اعنى الصاب للماء فلو نوى غيره لم يجز او لو اشترك جماعة فى
فان توسوا بان غسل واحد بعضا اعتبرت النية من كل واحد عند اول فعله لامتناع ابتناء فعل مكلف على فعل اخر وان اجتمعوا فى الصب فالظ اعتبار
النية من الجميع لان الغسل مستند الى جميعهم ولا اولوية ولو كان بعضهم يصب الماء والبعض يقلب فالافضل للمقلب ان ينوى ايضا واكتفى فى الذكرى
يكون النية منه محتجا بان الصاب كالالة وليس بشئ لان الغاسل حقيقة من يصدر عنه الغسل وحقيقة الغسل اجراء الماء على المحل
المحل ويتخير بين نية واحدة وبين ثلث عند اول كل غسلة لانه فى المعنى عبادة واحدة وغسل واحد مركب من مجموع غسلات مرتبة على وجه الا مرة
فينوى له عند اول الغسلات وفى الصورة نظر اعتبار الوجوب الترتيب اعضا فى كل مرة وثبوت التشبيه بين كل مرة وغسل الجنابة فى النصوص وكلام
الفقهاء فلا يمتنع افراد كل غسل بنية عند اوله ولا يجوز افراد ابعاض الغسل بنية كما فى سائر الاغسال ويجب استدامة النية حكما الى الفراغ وعلى ما بيناه
من كونه عبادة يمتنع وقوعه بما معصوب كسائر العبادات **قوله** بما طرح فيه من السدر ما يقع عليه اسمه ما احسن هذه العبارة واوفقها للتقييد
تعليم نوضح الماء بالسدر عن الاطلاق بحيث يصير مضافا وقد ورد فى رواية سليمان عن الصادق عم تغسله بماء وسدر ثم بماء وكافور ثم بماء وليس السدر
مقدر ويعتبر فيه صدق الاسم نعم صدق الاسم نعم ينبغى ان يكون فيه سبع ورقات ولا يتعين وان قدر بذلك فى بعض الاخبار ويعتبر كونه مطهوما
لان المراد به التنظيف ولا يتحقق بدونه صحيح نعم لو مرس الورق الاخضر بالماء استهلاك اجزائه كفى ذلك وقدر المفيد السدر بنحو رطل وابن البراج
برطل ونصف واطلاق الاخبار يدفعهما ولو خرج به عن الاطلاق لم يجز اى لو خرج الماء بالسدر عن كونه مطلقا لم يجز التغسيل به وكذا الكافور به
لانه مطلوب بالتطهير والمضاف غير مطهر ولدلالة قوله عم وسدر ثم بماء الكافور عليه وقوله مرتبا كالجنابة معناه انه ليس بغسل راسه ثم
جانب الايمن ثم جانبه الايسر والتشبيه مستفاد من الاخبار فالباقر عم غسل الميت غسل الجنب ويجوز فى قوله مرتبا فتح التاء وكسرها على انه حال
من الغسل او الغاسل ولو نكس فكالجنابة **قوله** ثم بماء الكافور كل المشار اليه بذلك حرما سبق بماء السدر اى بما طرح فيه من الكافور ما يقع عليه
اسمه ولم يخرج به الماء عن الاطلاق مرتبا ايضا **قوله** ثم كذلك بالقراح المشار اليه بذلك هنا هو الترتيب اى ثم تغسله مرتبا بالقراح وهو بفتح القاف
الخالى من السدر والكافور وفى الصحاح القراح الذى لا يشوبه شئ ورد بما يوهم بعضهم من هذا التفسير ان الماء المشوب بشئ كالسيل مثلا المشوب بالطين
لا يجوز تغسيل الميت به لعدم كونه قراحا وهو فاسد لان مثل هذا الماء يجوز استعماله فى سائر الطهارات وطهوريته موضع وفاق وانما المراد بالقراح
فى مقابلة ماء السدر والكافور ما خلا عنهما وقد تقدم فى حديث سليمان بن خالد ثم بماء الكافور ثم بماء القراح حيث عطف بثم وجوب الترتيب
بين هذه المياه كما ذكره لان ثم يقتضى الترتيب فلو غير الترتيب لم يجز لعدم صدق الامتثال واحتمل الاجزاء فى التذكرة وعلى قول سلار بان الواجب
غسلة واحدة بالقراح والباقيان مستحبان لا يحتمل فى الاجزاء وهو ضعيف واعلم ان فى رواية الكاهلى عن الصادق عم فى جانبى الميت بعد
غسل راسه ولحيته ووجهه الامر بغسل جانبيه من قرنه الى قدميه الايمن او لا ثم الايسر مقتضاه الى اضافة كل من شقى راسه الى الجانب الذى يليه
من السنن كما يستحب تثليث الغسلة فى كل غسلة **قوله** ولو فقد السدر والكافور غسل ثلثا بالقراح هنا هو اصح الوجهين لان الواجب تغسيله
بماء سدر وبماء وكافور كما فى خبر سليمان بن خالد فلا مور به مشيئا فاذا تعذر الخليطان او احدهما بقى الامر بتغسيله بالماء كما كان ويؤيده
قوله عم لا يسقط الميسور بالمعسور وقوله عم فاتوا منه ما استطعتم وعلله فى المختلف بانه مامور بالغسلات الثلث على هيئة وهى كون الاول بماء
السدر والثانية بماء الكافور والثالثة بماء القراح فيكون مطلق الغسلات واجبا الاستلزام وجوب المركب وجوب اجزائه وفيه نظر لان
اللازم وجوب اجزائه من حيث هى اجزاؤه لا مطلق والماء عند تعذر السدر فلا يلزم وجوبه والوجه الثانى الاجتزاء بغسلة واحدة لتعذر ما سواها
فيمتنع التكليف به وضعيف بان المتعذر هو الخليط خاصة فيسقط اذا عرفت هذا فاعلم انه لا بد من تمييز الغسلات بعضها عن البعض الاخر لوجوب
الترتيب بينها وذلك بالنية بان يقصد تغسيله بالقراح فى موضع ماء السدر وكذا فى ماء الكافور ولو مس الميت ماس بعد هذا الغسل فالظ وجوب

التغسيل عليه لعدم تغسيله على الوجه المعتبر لان هذا غسل ضرورة ولهذا يجب اعادته على الاصح اذا امكن تغسيله على الوجه المعتبر قبل الدفن وكذا القول في كل غسل شرع
للضرورة وفي مثله التيمم بطريق اولى فرع قال لو وجد ماء لغسلة واحدة فالاولى القراح لانه اقوى في التطهير ثم قال ولا يتيمم لحصول مسمى الحكم وفي الحكمة معا
بل الظ وجوب رعاية فعل بدل الفائت واعلم انه يستفاد من عبارة المص ان غير السدر لا يقوم مقامه عند فقده وعبارة الشيخ يقتضي الاكتفاء بالخطمي
ونحوه عند فقده والاصح خلافه قوله ولو خيف تناثر جلد المحترق والمجدور لو غسله تيممه على اشكال المجدور من به الجدري بضم الجيم وفتحها
وهو قروح في البدن تنفط وتقيح ومنشأ الاشكال من انه بدل من غسل واحد فيجزي مرة ومن انه ثلاثة اغسال وكونها في قوة واحد لا يخرجها عن
التعدد واذا وجب التعدد في المبدل منه ثبت في البدل وضعف الاول ظاهر والثاني هو الاصح قوله وكذا لو خشي الغاسل على نفسه من استعمال الماء او فقد
الغاسل اي وكذا يتيمم في هذين الموضعين ايضا وفي الاكتفاء ووجوب التعدد الاشكال السابق قوله ويجب وضع الميت على ساجة صيانة له عن
التلطخ ولكن على مرتفع لئلا يعود ماء الغسل اليه وليكن مكان الرجلين منحدرا احترازا من اجتماع الماء تحته قوله مستقبل القبلة اي يجب ذلك
وبه قال المرتضى والمحقق لقول الصادق ع وقد سئل عن وضع الميت مع المغتسل يوضع كيف تيسر وقال الشيخ يجب الاستقبال كحال الاحتضار لورود الامر به
وهو دال على الوجوب والثاني ما سبق لان ما تعسر لا يجب واختاره شيخنا الشهيد وهو الاصح قوله تحت الظلال اي يستحب ذلك قاله الاصحاب
عن الصادق ع ان اباه كان يستحب ان يجعل بين الميت والسماء سقف يعني اذا غسل قال في الذكرى ولعل الحكمة كراهة مقابلة السماء بعورته
قوله ويفتق قميصه وينزع من تحته اكثر عبارات الاصحاب بالفتق وفي البيان عبر بالشق وهو خبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع وهل بينهما فرق
المتعارف ان الفتق بموضع الخياطة ولكن اهل اللغة ساووا بينهما صرح بذلك في الصحاح وغيره اذا عرفت ذلك فاستحباب نزع القميص من تحت
الميت لا كلام فيه بين الاصحاب لئلا يكون فيه نجاسة يلطخ اعاليه بها لان الحال مظنة النجاسة لكن الخلاف في ان تجريده من القميص وتغسيله عريانا
مستور العورة افضل ام تغسيله في قميصه كما غسل النبي صلعم فبالاول قال الشيخ في المبسوط والجمع وبالثاني قال ابن ابي عقيل واوجب النزع ابو
حمزة ورواية عبد الله بن سنان وغيرها يشهد للاول وظ الاخبار دالة على طهارة القميص وان لم يعصر اجراء له مجرى ما لا يمكن عصره وجواز الامرين
اقوى مع ظهوره وتجريده امكن والظ ان فتق القميص مشروط باذن الوارث ولو تعذر لصغر او غيبته ونحوهما فالمجانية لانه اتلاف بحكم محبب
قوله وتليين اصابعه برفق منع منه ابن ابي عقيل لخبر طلحة بن زيد عن الصادق ع ولا نعرف له مفصلا ونزله الشيخ على ما بعد الغسل والمشهور الا
الاستحباب قوله وغسل رأسه برغوة السدر او الخطمي وفرجه بماء السدر والحرض لا لاجل هذا الترتيب بل المستحب في الثانية بماء الكافور والحرض
وفي الثالثة بالقراح وحده قوله ويديه اي يدي الميت ثلثا الى نصف الذراع لخبر يونس اما الغاسل فالى مرفقيه لخبر يونس ايضا ويلوح منه ان الغسل
هنا مرة قوله وتوضئته قبل الغسل او بعده ولكن لا بد من مراعاة ازالة النجاسة العرضية اولا ولا مضمضة ولا استنشاق هنا قوله ومسح بطنه
في الاوليين الا الحامل اي في كل من غسلتي السدر والكافور قبلهما ليرد عليه الماء والغرض به التحفظ من خروج شيء بعد الغسل والكره ابن ادريس بمساواة الميت
الحي في الحرمة وهو ضعيف ولا يستحب المسح في الثالثة بل يكره ولكن المسح رفيقا ولا يمسح بطن الحامل التي مات ولدها احترازا من الاجهاض ولو اجهضت فعشر
دية وسننبه على ذلك في الباب قوله وغسل يدي الغاسل مع كل غسلة قد عرفت ان الغسل الى مرفقيه مرة واحدة وكذا يستحب غسل الاجانة قوله وصب
الماء في الحفيرة اي بان يحفر لموضع المغتسل ولكن تجاه القبلة كما تضمنه خبر سليمان بن خالد والحفيرة اولى من البالوعة هذا مستند من الذكرى بخبر حمزة ويكره الكنيف
ولا باس بالبالوعة الكنيف الموضع المعد لقضاء الحاجة والبالوعة ما يعد في المنزل لا دافق الماء ونحوه وكراهية صب الماء في الكنيف دون البالوعة باجماع
الاصحاب وبه مكاتبة محمد بن الحسن الصفار عن العسكري ع قوله وقص اظفاره وترجيل شعره اي تسريحه وقيل بالعكس فيهما نقل الشيخ فيه الاجماع وكذا
في تنظيف اظفاره من الوسخ بالخلال والمش الكراهية فان فعل دفن ما ينفصل من الاظفار والشعر معه وجوبا قوله والاقرب سقوط الترتيب
مع غمسه في الكثير وجه القرب انه كغسل الجنابة ولان المطلوب من الغسل يحصل بدون الترتيب والمراد سقوط الترتيب بين اعضاء كل غسلة لا بين الغسلات
فلا بد من كون ماء السدر غير ماء الكافور والقراح غيرهما وان لم يكن تغاير الماء امتنع ذلك في غير الغسلة الواحدة لعدم صدق ماء الكافور والقراح
شرعا على ما خرج بالسدر ويحتمل عدم اجزاء الغمس لعدم النص وفي الاول قوة لان النية معتبرة في الغسل الحقيقي يقتضي سقوطها هنا بطريق اولى وان كان
الترتيب احوط قوله الغريق يجب اعادة الغسل عليه وذلك لان النية معتبرة في الغسل ولم يحصل الحقيقي ويجيء على قول من لا يعتبر النية عدم الوجوب
لو خرجت النجاسة بعد الغسل لم يعد ولا الوضوء بل يغسل وكذا لا يجب اعادة شيء منهما لو خرجت في الاثناء وان تقدم الوضوء اذ ليس المراد ههنا الغسل و
الوضوء رفع الحدث واوجب ابن ابي عقيل اعادة الغسل بالخارج وهو ضعيف نعم تجب غسل النجاسة في كل حال وان وضع في القبر الا مع التعذر
ولا يجوز اخراجه حال المنافية من هتك الميت مع ان الغرض حل النجاسة واعلم ان الوضوء معطوف على الضمير المرفوع في لم يعد بغير فصل وفيه ضعف

ولو اصابت

قوله ولو اصاب الكفن نجاسة غسلت منه ما لم يطرح في القبر ويقرض اطلق الشيخ قرضها والصحيح الكاهل من الشهيد وغيره وفصل بما ذكره المصنف جماعة استبقاء للنهي
عن اتلاف المال وعلى هذا فانما يقرض في القبر اذا تعذر غسلها وعن الصدوق اذا قرضت مد احد الثوبين على الاخر ليستر المقطوع ولو تفاحشت النجاسة بحيث يؤدي
القطع الى افساد الكفن وهتك الميت وتعذر الغسل فالظاهر عدم القطع لامتناع اتلاف الكفن على هذا الوجه وقد نبه على ذلك شيخنا الشهيد قوله الاول
في جنسه وقدره وشرطه ان يكون مما يجوز الصلاة فيه فيحرم في الحرير المحض الضمير في جنسه وقدره للكفن المدلول عليه بالتكفين والاولى ان يكون الضمير في شرطه
للكفن ايضا ويكون الجملة مسوقة لبيان الجنس ولا يحسن الضمير للجنس اذ يصير التقدير حينئذ وشرط الجنس ان يكون من الذي يجوز الصلاة فيه اذا عرفت ذلك فالمراد
بقوله مما يجوز فيه الصلاة كون الجواز اذ لا يجوز التكفين بالحرير للرجل والمرأة باتفاق ما حكاه في الذكرى ولثبوت النهي عن كسره الكعبة مع تجويز
البيع والهبة ويخرج عنه المغصوب والنجس وجلد ووبر ما لا يؤكل لحمه فلا يجوز في شيء من ذلك قطعا ويندرج فيه نحو وبر ما يؤكل لحمه فيجوز التكفين
كما صرح به في الذكرى وان لم يقيد بالمأكول لان الظاهر ارادته على ان الحكم بالمنع فيه وسنده غير معلوم ويجب ان يستثنى منه جلد ما يؤكل لحمه فانه لا يجوز
التكفين فيه لوجوب نزعه عن الشهيد فهنا اولى ومع الضرورة ولا يكفن في المغصوب قطعا وغيره قال في الذكرى فيه تردد اوجه المنع لاطلاق النهي في
الجواز لئلا يدفن عاريا مع وجوب ستره ولو بالحجر ووجوب ستر العورة لا لاجل حالة الصلاة ثم بعد ذلك فالجلد مقدم لعدم صريح النهي فيه ثم النجس
لعروض المانع ثم الحرير لجواز صلاة النساء فيه ثم وبر غير المأكول وفي هذا الترتيب للنظر مجال اذ لا يمكن اولوية الحرير على النجس بجواز صلوتهن فيه لخفائها
بالممنوع منه بمنزلة العدم شرعا والفرق في الستر والامر العبادي مغتفر على كل تقدير ومثله القول في الحرير وجواز صلاة النساء فيه لعدم الملازمة على
لو تم ذلك لزم اختصاص الحكم بالنساء فيه لا يقتضي جواز التكفين فيه لعدم الملازمة على انه لو تم ذلك لزم اختصاص الحكم بالنساء وظاهرهم الاطلاق ودون
غير المأكول بعد صون الجميع اما في النجس فيدل على جوازه مع الضرورة علم وجوب نزعه عن الميت لو اصابته النجاسة وتعذر غسلها وقرضه وانه اول
الى النجاسة عن ترتيب فاخره احقف والظاهر المنع مطلقا في غير النجس ولو اضطر الى ستر عورته الصلاة ولم يوجد غير الممنوع ومن امكن الستر باحد الاشياء الممنوعة
من امكن الستر باحد الاشياء الممنوع من غير ترتيب لعدم الدليل مع احتمال وضعه في القبر على وجه يستر عورته ثم يصلى عليه
اليه علما وانا القول الصادق عم لا يكفن الميت في كتان ولقوله عم الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد صم قوله ويكره الكتان ويذهب
اذا كان الخليط اكثر كذا في معظم حسن بن راشد وعبر به جماعة وينبغي ان يكون الحكم بالجواز مع صدق الممتزج قوله والممتزج بالابريسم
منه اذا اضمحل الخليط فسمي حريرا قوله ويستحب القطن المحض الابيض عن النبي صم ليس من لباسكم احسن من البياض فالبسوه وكفنوا فيه موتاكم سواء كان الخليط اكثر ام كان في الصلوة ويمنع
ثم البسوا البياض فانه اطهر واطيب وكفنوا فيه موتاكم قوله واقل الواجب للرجل والمرأة ثلثة اثواب ميزر وقميص وازار على راي المراد باقل الواجب موتاكم وعنه
الذي هو اقل ما يجزي دونه فاضاف الصفة الى موصوفها ولا يخفى ان الاكثر من ذلك يجزي بطريق اولى واعتبار ثلثة اثواب هو من هب اصحابنا
لقول الباقر عم انما الكفن المفروض ثلثة اثواب وقال سلار يجزي قطعة واحدة للاصل وهو ضعيف ويراعى في هذه الاثواب المتوسط فقي الجنس
يراعى الاوسط باعتبار اللائق بحال الميت عرفا فلا يجب الاقتصار على الادون المراتب وان ماكس الورثة او كانوا صغارا والاطلاق القطع على المتعارف
وفي القدر يجب في المئزر ان يكون من السرة الى الركبة بحيث يسترهما لانه المفهوم منه ويجوز الى القدم باذن الوارث او وصية الميت بحيث ينفذ وفي القميص
ان يكون الى نصف الساق ويجوز الى القدم مطلقا لانه الغالب وفي اللفافة ان يشتمل من قبل راسه ورجليه بحيث يشد ويعتبر في الجميع شمولها البدن وفي
جانب العرض ينبغي ان يكون عرض اللفافة بحيث يمكن جعل احد الجانبين الى الاخر كما يشهد به الاعتبار ويشعر به كونها لفافة فوق الجميع وهل يشترط
ان يكون كل واحد من هذه الاثواب بحيث يستر العورة في الصلوة ام يكفي حصول الستر بالمجموع الظاهر الاول لانه المتبادر من الاثواب ولانه احوط والى
الان لم اطلع في كلام الاصحاب على شيء في ذلك نفيا ولا اثباتا قوله وفي الضرورة واحدة ويقدم اللفافة ثم القميص ثم المئزر ويستحب ان يزاد للرجل
حبرة مطرزة بالذهب وكذا للمرأة وماسيأتي من عباراته يشعر بذلك والحبرة بكسر الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة ثوب وحبرة بكسر العين منسوب الى
بلد او جانب وانما يشترط ان لا يكون مطرزة بالذهب لامتناع الصلوة فيه للرجل وزاد في الذكرى المنع من المطرزة بالحرير لانه اتلاف غير مأذون
فيه والاصل في استحباب الحبرة ما روي من تكفين النبي صم فيها وكذا الحسن عم واستحباب زيادتها على الثلثة عند جميع الاصحاب وفي الاخبار ان
الحبرة حمراء وظاهرها افضليتها ولو تعذرت الاوصاف كفى اصل الاستحباب الحبرة قوله وخرقة لفخذيه طولها ثلثة اذرع ونصف في عرض شبر
نحو ما في الصادق عم عرضها شبر ونصف ويستحب للمرأة ايضا كما يشعر به ما سيأتي من العبارة قوله وتزاد لفافة اخرى لثديها الحبر سهل بن زياد
عن بعض اصحابه رفعه قال سألته كيف يكفن المرأة قال يكفن كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثدييها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى ظهرها قوله ونمط

النمط لغة كساء من صوف يجعل على هودج المرأة وفي نهاية ابن الاثير انه ضرب من البسط له خمل رقيق وفي عبارة جماعة من الاصحاب انه ثوب فيه خطط من الاعلام
وهي الطرائق وعباراتهم والذي على انه ثوب وابن ادريس جعل الحبرة عوضا فالشيخ في الاقتصاد وله النماء على الزينة وقال المفيد في المراة ثوب بين درعها اللفافتان
فيصلحها قال المصنف في التذكرة وقال علي بن بابويه ثم قطع كفنه يبدأ بالنمط ويبسط عليه الحبرة ويبسط الازار على الحبرة ويبسط القميص على الازار وظاهره
ان المراد الرجل والمراة والحاصل كلام الاصحاب هنا مختلف الا ان كلام الاكثر يتضمن ان النمط غير الحبرة واللفافة وفي عبارة ابن البراج انه مع علمه بدله
لفافة اخرى كما يجعل بدل الحبرة لفافة فيكون للمراة ثلث لفائف وهو مقتضى قول المصنف في التذكرة والظاهر انه لا خلاف بينهم في ان النمط ثوب كبير شامل
للبدن كاللفافة والحبرة **قوله** والعمامة ليست من الكفن اي هي سنة ولا تحسب من الكفن الواجب ولا المندوب لحسنة الحلبي عن الصادق ع ليست تعد العمامة
من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد وعنه ع في حديث عبد الله بن سنان والخرقة والعمامة لا بد منها وليست من الكفن قال المصنف في التذكرة فلو سرقها يعني
العمامة النباش لم يقطع وان بلغت النصاب لان القبر حرز للكفن دون غيره قلت خبر معوية بن وهب عن الصادق ع على انهما من الكفن فلعل
المراد من هذين الحديثين ليستا من الكفن المفروض كما دل عليه خبر زرارة قلت لابي جعفر ع العمامة
للميت من الكفن هي قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب وليست من المهم الذي يلف بالجسد لان ذلك من التوابع والمكملات كما ارشد اليه حسنة
الحلبي السابقة وهذا هو الاصح **قوله** ولو فقدت الحبرة اقتصر على الواجب التشاح تفاعل من الشح وفي نادرية معنى شح جميعهم تكلف والمراد الا
على الواجب وسطا فلا يتعين اخذ المراتب ولو تبرع بعضهم بشيء من نصيبه صح **قوله** ويستحب جريدتان من النخل قدر عظم الذراع فان فقد
فمن السدر فان فقد فمن الخلاف فان فقد فمن شجر رطب لا خلاف بين الاصحاب في استحباب الجريدتين والاصل فيه ان ادم لما هبط من الجنة خلق الله
من فضل طينة النخلة فكان يانس بها حين توفاه وصى نبيه ان يشقوا منها جريدا بنصفين ويضعوه معه في اكفانه وفعله الانبياء بعده الى ان درس في الجاهلية
فاحياها نبينا ص وفي فضلها اخبار كثيرة من طرق الاصحاب والعامة ايضا وقد تضمن كثير منها رفع العذاب ما دامتا خضراوين والمشهور بين الاصحاب
كونهما قدر عظم الذراع وهو مروي في خبر يونس عنهم ع وقيل قدر شبر وقيل اربع اصابع وقد ورد في الاخبار شق الجريدة وتعليلهم ع
رفع العذاب بالخضرة يقتضي العدم اما الخضرة فبغير قطعا ومن ثم قالوا ويجعل على الجريدتين قطن ولا ريب ان الافضل كونهما من النخل فان فقد
فالسدر فان فقد فالخلاف وهذا الترتيب موجود في خبر سهل بن زياد وعكس ذلك المفيد والاولى اجود فان فقد الجميع فشجر رطب ذكره
الاصحاب والتعليل بالخضرة يومي اليه وفي خبر علي بن ابرهيم عود الرمان فيقدم على الشجر الرطب بعد الخلاف **قوله** ويجب ان يبدأ بالحنوط فيمسح
مساجده السبعة بالكافور ويأتي الاسم هذا هو الاصح وقال المفيد وابن ابي عقيل يحنط الانف وزاد الصدوق السدر والسمع والبصر والفم والمغابن
وهي الاباط واصول الافخاذ والاخبار مختلفة في ذلك اثباتا ونفيا والمشهور الوجوب على السبعة واضافة الصدر استحبابا واضاف الصدوق الى الكافور
والمسك استنادا الى خبر مرسل والمشهور تحريم تطييب الميت بغير الكافور والذريرة ويكفي من التحنيط ما صدق عليه الاسم لصدق الامتثال
وعدم قاطع يدل على خلاف وقدر الشيخان اقله بمثقال واوسطه باربعة دراهم بعض الاصحاب بمثقال وثلث والاخبار مختلفة ففي بعضها مثقال وفي
البعض مثقال ونصف وفي رواية اوسطه اربعة مثاقيل وهي منزلة على الفضيلة **قوله** والمستحب ثلثة عشر درهما وثلث مسلة ان جبرئيل ع نزل
باربعين درهما من كافور الجنة فقسمه النبي ص بينه وبين علي وفاطمة اثلاثا وروى علي بن ابرهيم رفعه في الحنوط ثلثة دراهم وثلث وهو دال على ان
هذا المقدار مختص بالحنوط وان الكافور للغسل غير هذا قال في الذكرى قطع به الاكثر وقدر ابن ادريس للمثاقيل بالدراهم وهو غير واضح قال في الذكرى
ولم يايا ابن طاوس بالمسند وجعل ابن البراج اكثر الحنوط ثلثة عشر درهما ونصفا وتدفعه الاخبار وقال الشيخان والصدوق اقله مثقال واوسطه
اربعة دراهم وعن الجعفي ان اقله مثقال وثلث واختلاف الاخبار يدل على ان المراد بالقدر الفضيلة فيكون الواجب ما وقع عليه الاسم **قوله**
ويستحب ان يقدم الغاسل غسله والوضوء على التكفين المراد بغسله غسل المس وبالوضوء الذي يجامع الغسل للصلوة كما هو مصرح به في كلام المصنف
في التذكرة وفي الذكرى ايضا وعلله في التذكرة بان الغسل من المس واجب فاستحب الفورية فان لم يتفق ذلك وخيف على الميت فليغسل يديه
الى المنكبين لخبر ابن يقطين عن العبد الصالح ع يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات ثم اذا كفنه اغتسل وفيه دلالة على تأخير
الغسل ويمكن تنزيله على الضرورة كما نبه عليه في الذكرى **قوله** والاقرب عدم الاكتفاء في الصلوة اذا لم ينو ما يتضمن رفع الحدث وجه القرب
ان التكفين مشروع من دونه فلا يلزم من نيته رفع الحدث فلا يحصل وانما الكلام فيما نوى ويحتمل ضعيفا الاكتفاء به لان كمال الفضيلة متوقف
عليه وليس المقصد بالوضوء الا ذلك فيتحقق الرفع فيباح الصلوة وضعفه ظاهر اذ لا يلزم من توقف كمال الفضيلة على رفع الحدث كونه مقصودا
ومنويا حال فعله لو صح نعم ينبغي التنبيه لثلثة امور الاول انهم صرحوا بان الوضوء للمحدث بتقديمه على التكفين وهو وضوء الصلوة فعلى العبادة تنبيه

احلالهرب

احد الامرين من الرفع والاستباحة لابد من نيتها لتحصيل الفضيلة المطلوبة وحينئذ فلا مجال للتردد في اباحة الصلوة ولا الفرض خلوه عن نية رفع الحدث الا
ان ينزل على ذلك على استحباب الوضوء مطلقا وان الافضل كونه وضوء الصلوة الثاني انه قد يبقى في كلام المصنف انه لو توضأ ناويا ما يستحب له الوضوء كقراءة
القران فالاقوى الصحة والمفهوم من الصحة هنا هو كونه مبيحا للصلوة وتعليلهم يدل عليه فيكون ما ذكره رجوعا عن ذلك الثالث انه قد يبقى في بحث الوضوء
اشتراط نية الرفع والاستباحة فيه ومقتضى ذلك لو لم ينو واحدا منهما لم يكن وضوءه صحيحا وكذا يستفاد من قوله في مسئلة نية قراءة القران او المقابل
للصحة هو الفساد مقتضاه ان حصلت الاباحة كان صحيحا والا فهو فاسد والمعلوم من عبارته هنا خلاف ذلك والا لم يحصل بالوضوء الخالي من الامرين
فضيلة التكفين اصلا ويمكن تنزيل كلامه على ان اشتراط نية احد الامرين لتحقق الاستباحة لا لكونه وضوءا معتبرا في الجملة ويكون المراد بالصحة الاباحة
الى الصلوة فيكون مبيحا لها بعد صحيحا وبعضه فاسدا ولا باس بهذا التنزيل اذ لا دليل يدل على فساد الوضوء بخلوه من الامرين نعم لا يكون مبيحا وينبغي
ان يلحظ هذا البحث لاني لم اظفر في كلام احد على من شيء يحققه **قوله** وان يجعل بين الاليتين قطنا وليكن عليه الحنوط كما في خبر يونس عنهم عم وكذا
على قبله رواه ايضا وفي القاموس الالية العجيزة او ما ركب العجز من شحم او لحم ولا تقل الية ولا لية وفي الصحاح فاذا ثنيت قلت اليان فلا تلحقه التاء **قوله**
وان خاف خروج شيء حشي دبره [illegible] الى استحباب الحشو فقد ورد في خبر يونس عنهم وكذا قبل المراة وليكثر الحشو فيه الى نصف من [illegible] عن الصدوق
ويصرح في الذكرى وظاهر عبارة الكتاب ان الحشو انما يستحب عند خوف خروج شيء لا ابدا لان فيه تناولا لحرمة الميت كما صرح في الذكرى والمنتهى
والمولى الشيخ الحشو في دبره وقال ابن ادريس يوضع على حلقة الدبر وعبارة الذكرى محتملة فانه قال ويحشو ما يخاف خروجه منه ولعل مراده في الشرح
لانه احتج بالاخبار وهي مطلقة فيكون المراد بما يخاف الخروج منه ما شانه ذلك لانه يكفي في صدق الخوف ثبوته في بعض الاحوال
وهو لا يشكل بالاطلاق في الاخبار ولان تناول حرمة الميت بما يستره والاحتياج الى الكشف وتطهيره وتاخير تجهيزه اشد **قوله** وان يشد فخذيه من حقويه
المراد به ان يشد بالخامسة لفا شديدا بعد ان يضع عليه قطنا وذريرة ففي خبر يونس عنهم عليهم السلام خذ خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه وضم فخذيه
ضما شديدا ولفها في فخذيه ثم اخرج راسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغمزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة وقال في البيان يشد طرفاها على
الحقوين ويلف بالمسترسل الفخذان لفا شديدا بعد وضع قطن تحتها والذي في كلام الاكثر وهو الاول وفي الذكرى ولا يشق راسها ويجعل فيها
خيط يشدها وظاهر قول المصنف بعد ان يضع عليها قطنا ان هذا القطن زائد على ما سبق والمفهوم من الاخبار خلافه والحقوان بفتح الحاء المهملة واسكان
القاف الكشحان وفي الصحاح ان الحقو الخصر ومشد الازار **قوله** ويجعل احد الحبرتين مع جلده من جانبه الايمن من ترقوته والاخرى من الايسر
كما سبق وقيل احديهما تحت ابطه الايمن والاخرى نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ والاخبار مختلفة في ذلك وما احسن ما قال في المعتبر مع
اختلاف الروايات والاخبار يجب الجزم بالقدر المشترك وهو استحباب وضعها مع الميت في كفنه او في قبره باي هذه الصور شئت ولو تعذر وضعها
في الكفن وضعت في القبر ولو تعذر للتقية او نسيان او نزلت فقد الذكرى يجوز وضعها على القبر كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في القبر الذي صاحبه معذب او فيها قال
الاصحاب وتوضع مع جميع اموات المسلمين حتى الصغار لاطلاق الامر بها وهو حسن **قوله** والتعمم محنكا استحباب الحنك في مرسل ابن ابي عمير عن الصادق
وفي بعض الاخبار لا تعمم عمة الاعرابي وامر ان تخرج طرف العمامة من وسطها وتشدها على راسه ثم ردها الى خلفه ويخرج طرفيها على ظهره وفي المبسوط
الاعرابي بغير حنك والاصح ان يعم كالحي ويحنك بالعمامة ويجعل لها طرفان فيلقى فضل الشق الايمن على الايسر وبالعكس يمتدان على صدره كما في خبر يونس
عنهم عم ولا تقنع للعمامة بل انها افضل ما يوقى بالهيئة المستحبة **قوله** وتنثر الذريرة على الحبرة واللفافة والقميص في الذكرى يستحب الذريرة على الاكفان قطعا
جعلها على جميع قطع الكفن وقد سبق استحباب جعلها على القطن الذي يوضع على الفرجين وذكره الشيخ في المبسوط وغيره وفي المنتهى لا يستحب نثرها على اللفافة
الظاهرة وقد اختلف عبارة الاصحاب في الذريرة اختلافا كثيرا فيه الى امرين فقيل انها فتات قصب الطيب الذي يجاء به كانه قصب النشاب وقيل هي
اخلاط من الطيب يسمى بذلك وقيل هو نبات طيب غير الطيب المعهود ويسمى القمحان بالضم والتشديد وفي المعتبر وهي الطيب المسحوق وقيل غير ذلك والذي في
لصاحب المعتبر انه الذي من قرب من اللفظ انما يحمل على العادة والسابع الكثير اذ يبعد استحباب ما لا يعرف او لا يعرفه افراد من الناس ويصرح المصنف
قوله وكتبه اسمه وانه يشهد الشهادتين واسماء الائمة عم اي ويستحب كتابة اسمه على ما يأتي ذكره وزاد في الذكرى الكتابة على العمامة ونقل ذلك عن
الشيخ في المبسوط وابن البراج معللا بعدم تخصيص الخبر ولو تعذرت اللفافة كما في بعض النمط فلا يصح الكتابة على الجميع ويمكن تنزيل اللفافة في كلامهم
على الجنس ولا باس بها لثبوت اصل الشرع عنه ولسع زيادتها الخبر والاستحباب الكتابة اما دوي الصادق عم كتب على حاشية كفن ولده اسمعيل اسمعيل
يشهد ان لا اله الا الله وزاد الاصحاب وان محمدا رسول الله واسماء الائمة عم وفي الذكرى بعد الشهادتين وزاد الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف اسماء الائمة

والنبي صلعم وظاهره الخلاف دعوى الاجماع عليه ولم يذكر الاصحاب استحباب كتبه شيء غير ما ذكر ولم ينقل شيء يعتد به يدل على الزيادة واعراض الاصحاب عن التعرض
يشعر بعدم تجويزه مع ان هذا الباب لا مجال للراي فيه فيمكن المنع وفي الذكرى احتمل الامر قوله بتربة الحسين عم ان وجد فقد فبالاصبع ويكره
بالسواد استحباب الكتابة بتربة الحسين ذكره الاصحاب لانها تحل البركة وهي مطهرة وينبغي ان تبل التربة كما صرح به المفيد وغيره ليكون الكتابة مؤثرة
حملا على المعهود مع فقدها فبالطين ثم بالماء ومع عدم فبالاصبع كما ذكره في الذكرى فنقل عن العزية ان المفيد الكتابة بالتربة او غيرها من الطين وعن ابن
الجنيد انها بالطين والماء ولم يعين فلا وجه للانتقال الى الاصبع مع فقد التربة الشريفة بغيرها وحيث هي يعتبر للفضيلة والكتابة بالاصبع ذكرها
الاصحاب وكما يكره بالسواد يكره بغيره من الاصباغ كما ذكره المفيد وغيره لان فيه خروجا عن التكفين بالبياض ومخالفة للنهي عن التكفين بالسواد وخياطة منه
الكفن بخيوط منه قاله الشيخ والاصحاب قوله ويسحق الكافور باليد ذكر ذلك جماعة من الاصحاب واسنده في المعتبر الى الشيخين قال ولم اتحقق
في المبسوط يكره سحقه بحجر او غير ذلك قوله ويطرح جانب اللفافة الايسر على الايمن اي على ايمن الميت يمنا بالبناء والعكس طرف ايمن اللفافة
على ايسر الميت قوله ويكره الحنوط بالمسك قاله في المعتبر ذكره الشيخ ورايت الاصحاب يجتنبونه ولا ابقا بعنهم لازالة الاحتمال ووقوفا على موضع الوفاق
ويظهر من تقييد الكراهة بكون بليها بالنيء عدم كراهة غيره وبه صرح في الذكرى للاصل قوله والاكمام المبتداة قال الجماعة وهو في مرسلة محمد بن
سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله عم واحترز بالمبتداة عما لو كفن في قميصه فانه لا يقطع كمه انما يقطع منه الازرار خاصة لما في هذه الرواية قال في المنتهى
قوله ويستحب ان يكفن في الجديد بلا خلاف لان النبي صلعم كذا كفن وكذا الائمة وفي رواية عن الرضا عليه السلام افضلية الثوب الذي كان يصلي فيه
الرجل ويصوم قوله وقطع الكفن بالحديد قال الشيخ سمعناه مذاكرة من الشيوخ وعليه كان عملهم قوله ولا يجوز ان يقربهما من المحرم ولا
غيرهما من الطيب في غسل وحنوط لان هذا الحكم متفق عليه بين الاصحاب قوله ولا يكشف راسه هذا قول اكثر الاصحاب لما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عم
والصادق عم قال سألتهما عن المحرم كيف يصنع به اذا مات قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقرب طيبا وقال المرتضى وابن ابي عقيل
ان احرامه باق فلا يقرب طيبا ولا يخمر راسه والمعتمد الاول ولا يلحق به المعتدة لان الوجوب للحداد للتفجع بالزوج وقد زال بالموت ولا المعتكف
وان حرم عليه الطيب حيا لعدم النص وزوال التكليف بالموت المقتضي لسقوط حكم الاعتكاف وغيره قوله وكفن المراة الى اخره على زوجها
وان كانت موسرة والاصل في ذلك ما رواه السكوني عن الصادق عم عن ابيه عم ان عليا عم قال على الزوج كفن امراته ولثبوت الزوجية الى حين الوفاة
ولان من وجبت نفقته وكسوته حال الحياة فوجب تكفينه كالمملوك فكذا الزوجة هكذا علله في التذكرة وما علل به في الذكرى انها زوجة لاية الارث
فيجب مؤنتها لانها من احكام الزوجية وقريب منه تعليل المعتبر وتم ذلك يقتضي قصر الوجوب على الزوجة الدائمة الممكنة فلا يجب للمتمتع بها ولا للناشز وفي
الذكرى ان التعليل بالانفاق ينفي وجوب الكفن للناشز واطلاق الخبر يشمله وكذا المتمتع بها فظهر التوقف واقول ان علم تعلق وجوب الانفاق به
بالزوجة حال الحياة لعدم صلاحية الزوجية في المتمتع بها كان وثبوت المانع منه في الناشز وهو النشوز يقتضي عدم تعلق الحكم لوجوب الكفن
بعد الموت بطريق اولى لان الزوجية فرع على ح وضعف وبهذا يحصل الاختيار والخامسة فيتقيد بذلك اطلاق الخبر مع ضعفه ولعل العلم الوجوب اظهر ولا
فرق في الزوجية بين الحرة والمملوكة والمطلقة رجعية زوجة بخلاف البائن ويجب ايضا مؤنة التجهيز كالحنوط وغيره من الواجب لما سبق صرح بذلك في المبسوط
جماعة من الاصحاب ولا فرق في الزوجة بين الحرة والمملوكة والمطلقة رجعية زوجة بخلاف البائن ويجب ايضا مؤنة التجهيز كالحنوط وغيره من الواجب
لما سبق صرح في وجوب ذلك بين ان يكون لها مال ام لا ولو اعسر عن الكفن بان لا يفضل شيء عن قوة يوم وليلة له ولعياله وما يستثنى في
الدين كفنت من تركتها ولو ماتا لم يجب كفنها لخروجه عن التكليف صرح به في وعلله المص بان الارث بعد الكفن ويشكل بانه لو ملك شيئا قبل تكفينها
تعلق الوجوب به ويسقط من تركتها ولو اعسر عن البعض اخذ من تركتها ولو ماتا لم يجب كفنها لخروجه عن التكليف صرح به في الذكرى بخلاف ما لو مات
بعدها ولو لم يكن الا كفن واحد فالظاهر اختصاصه به لانه لم يتعين لها والوجوب السابق يسقط بطروء موته المقتضي لتقدمه بكفنه على جميع الديون
وظاهر لانها الواجب بالكفن في موضع وجوبه عليه كان من ثلث ما لها وههنا مباحث الاول المملوك كالزوجة بل اولى لان كفنه مؤنته محضة وكذا مؤنة
تجهيزه ولا فرق بين القن وغيره حتى المكاتب لان الكتابة بالنسبة اليه تبطل بالموت ولو كانت مطلقة وادى شيئا وجب من الكفن على المولى بقدر
ما بقي منه ورد الثانية لا يلحق واجب النفقة بالزوجة للاصل ووجوب الانفاق حال الحيوة انتفى بالموت الثالثة لو كان مال الزوج مرهونا لم يجب عليه
كفنها لامتناع تصرفه بالرهن الا ان يبقى بعد الدين بقية فيجب التوصل الى صرفها في الكفن ويجب الممكن شرعا في نفقة الزوجة الرابع لو وجد الكفن
ويئس منها امكن كونه ميراثا لثبوت استحقاقها ويمكن اختصاص الزوج لعدم القطع بخروجه عن ملكه قوله ويؤخذ الكفن اولا من صلب المال
ثم الديون ثم الوصايا ثم الميراث لا خلاف بين علمائنا في ذلك وعليه اكثر العامة الا من شذ منهم ويدل على ذلك قول النبي صلعم في الذي وقصت به

راحلته

واطلق كفنوه في ثوبيه ولم يسأل من ثلثه ولان الارث بعد الدين والمؤنة قبله وليس الوجوب مختصا في ساق العودة والمراد بقوله اولا تقدم على كل حق وهو واضح في الديون المتعلقة بالذمة قبل الموت فان تعلقها بالتركة متاخر عن الموت فلا تزاحم الكفن وان كان الميت مفلسا اما المرهون والجاني ففي اخذ الكفن منهما تردد من ان مقتضى الرهن والجناية الاختصاص ومن بقائهما على الملك واطلاق تقديم الكفن على الدين في الاخبار وكلام الاصحاب ويمكن الفرق بين المرهون والجاني لان المرتهن انما يستحق من قيمته ولا يستقل بالاخذ بخلاف المجني عليه ويمكن الفرق بين كون الجناية خطاء او عمدا والحكم موضع تردد وان كنت لا استبعد تقديم الكفن في هذا اذا لم يكن الجناية والرهن بعد الموت فان الكفن ح مقدم جزما ولا يخفى ان المراد بقوله من صلب المال انه لا يحسب من الثلث وهذا في الواجب خاصة دون ما زاد فانه مع الوصية من الثلث وبدونها موقوف على تبرع الوارث ولو اوصى كاسقاطه فالوارث بالخيار وقيل ينفذ وصيته والمعمول انه منع الندب من الوارث وغيره وليس بشيء ولو ضاقت التركة عن الكفن فالممكن ولو امكن ثوبان فاللفافة لا بد منها ويبقى تقديم كل من الاخيرين لاحتمال المئزر للسترة والقميص لانه ميزر وزيادة ولو قصر عن غطي راسه وجعل على رجليه حشيش ونحوه كما فعل النبي صلعم ببعض اصحابه ولو كثرت الموتى وقلت الاكفان قيل يجعل اثنان وثلث في ثوب واحد ومال اليه في المعتبر وهو مروي فعل النبي صلعم في قتلى احد من طرق العامة ولا يخفى ان الديون مقدمة على الوصايا وهما مقدمان على الميراث فتنزع لو وجد الكفن ونبش عن الميت فهو ميراث ولو كان من بيت المال او الزكوة او تبرع به متبرع وكما كان لعدم سبب ناقل **قوله** ولو لم يخلف شيئا دفن عاريا ولم يجب على المسلمين بذل الكفن بل يستحب نعم يكفن من بيت المال اه صرح كثير من الاصحاب بانه اذا لم يخلف الميت شيئا لا يدفن عاريا ويجب ستر عورته بشيء والصلوة قبل الدفن فان تعذر وضع في القبر وستر بنحو تراب وصلى عليه ولا يجب على المسلمين بذل الكفن لاصالة البراءة بل يستحب استحبابا مؤكدا الى رواية سعد بن طريف عن ابي جعفر عم موجودا اخذ الكفن سنه وكذا اخذ المؤن والظ انه على طريق الوجوب لان بيت المال معد لمصالح المسلمين والمراد ببيت المال الاموال التي يستفاد من خراج الارضين المفتوحة عنوة وسهم سبيل الله من الزكوة على القول بان المراد به كل قربة لا الجهاد وحده ولو امكن الاخذ من سهم الفقراء والمساكين من الزكوة جاز لان الميت اشد فقرا من غيره وهل يجب الظ نعم لرواية الفضل بن يونس عن ابي الحسن عم كان ابي يقول ان حرمة بدن المؤمن ميتا كحرمته حيا فوار بدنه وعورته وجهزه وكفنه وحنطه واحتسب بذلك من الزكوة وفي هذا الخبر الامر باعطاء عيال الميت فليجهزونه فان لم يكن له من يقوم بامره جهزه غيرهم فيكون الدفع الى الوارث افضل ومنه انه لو خلف كفنا وتبرع متبرع باخر يكفن بالمتبرع به والاخر للورثة لا يقضى منه الدين وكان معللا بانه متى صار اليه بعد الوفاة فلا يعد من تركته ولا يخفى ان للنظر فيه مجالا **قوله** ويجب طرح ما سقط من الميت من شعره او لحمه معه في الكفن وليكن بعد الغسل نقل المصنف في التذكرة اجماع العلماء على ذلك **قوله** الفصل الثالث في الصلوة عليه ومطالبه اربعة الاولى الصلوة تجب على الكفاية على كل مظهر للشهادتين وان كان ابن ست سنين ممن له حكم الاسلام الميت لا يتناول الابعاض فلا يصلى الا على الصدر وما في حكمه وكذا القلب وابعاضه على ما سبقت الاشارة اليه من كونهما كالميت اما عظام الميت فيصلى عليها للخبر عن الكاظم عم في اكيل السبع واما الذي يراد بعظام الميت جميعها حتى لو نقصت عظاما لم يصل عليها ام العظم كل منهما محتمل وفي الثاني قرب نظرا الى الصدوق فلا اثر لفقد عظم نحو اليد والرجل عن المصنف ان مجموع ما علله كالميت كما يحكى من حواشي الشهيد ولا يصلى على العضو الواحد وان كان ما سوى ما ذكر في الاشهر الاخبار وقال في التذكرة ان الراس لا يصلى عليه ولا يعرف فيه خلافا للاصحاب ولو تعذر تغسيل الراس ونحوه مما يغسل فالظ ان تيممه مشروط بوجود محل التيمم وحيث حكم بالصلوة على الابعاض فلا بد من العلم بموت صاحبها اجماعا وهل ينوي الصلوة خاصة ام على الجملة الظ المذهب الاول لعدم الصلوة على الغائب عندنا وعلى هذا فيجب الصلوة الجلق لو وجد والمراد بمظهر الشهادتين من لم يعلم انكاره لما علم من الدين ضرورة فلا يصلى على الكافر اصليا كان او مرتدا ولو ذميا حاملا من مسلم وصنف الخوارج والغلاة والنواصب والمجسمة وغيرهم ممن خرج عن الاسلام بقول او فعل ولو وجد ميت لم يعلم اسلامه الحق بالدار الا ان يغلب الظن باسلامه في دار الكفر فان كان فيه علامة المسلم معللا بان العلامة اولى ويشكل بان فيها بعض اهل الكفر ويمكن ان يقال لو اجتمع عدة علامات تنفع المشاركة في مجموعها ثبت الحكم ولم يرد ما ذكره في ولد الزنا ما سبق في الغسل ولقيط دار الاسلام بحكم المسلم وكذا لقيط دار الكفر اذا كان فيها مسلم يمكن تولده عنه وصرح جمع من الاصحاب الصلوة على المخالف الا الناصب وجوزوا الانصراف بالتكبيرة الرابعة من غير لعن فيلعن ح وظ كلام المتاخرين يقتضي اختصاص ذلك بالناصب ولم يصرحوا بحكم الصلوة على المخالف وكيفيتها وان كان ظ اطلاقهم الوجوب وينبغي ان يصلى عليهم بمذهب اهل الخلاف كتغسيله الزاما له بمذهبه اما المستضعف فانه كالمؤمن في غير الدعاء ويكفي في اظهار الشهادتين اشارة الاخرس اذا علمت وقول المصنف وان كان ابن ست سنين ممن له حكم الاسلام حلول به ادراج الصبي والمجنون اللذين بحكم المسلم في وجوب الصلوة كما هو المش فيجب ومن الاصحاب الصلوة على الصبي الى ان يبلغ او الى ان يعقل الصلوة والفتوى على المش لكثرة الاخبار الدالة عليه والمراد بابن الست من استكملها الا من طعن فيها فعلى هذا يتناول كل من حكم باسلامه ممن سبق لكن على ظ العبارة مؤاخذتان احدهما ان الطفل بحكم المسلم وان لم يكن مظهرا للشهادتين على ان اظهارها فيه غير معتبر فان اظهاره وعدمه سواء ما لم يبلغ الا ان يؤول المراد اظهار الشهادتين حقيقة او حكما وغايته استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا الثاني انه ظ عبارته ان الوصلية في العبارة

يقتضي وجوب الصلوة على من لم يبلغ الست اذ التقدير ان لم يكن ابن ست سنين او كان ولم تقدر الواو حالية لا اشكال من حيث ان من زاد على الست لا يقال انه ابن ست سنين
نعم يقال بلغها ويمكن ان يقال العطف بان يشعر ان بعد الافراد واخفائها ونهايتها في ثبوت الحكم الفرد الذي تجوزها مقتضى هنا ان من له دون الست لا يصلى عليه
ولو حذف الواو واتى ببلوغ مكان ابن لكان اولى وسلم عن التكلف ولا يخفى انه لا فرق في ذلك بين الذكر والانثى والحر والعبد **قوله** ويستحب على من نقص سنه
عن ذلك ان ولد حيا منع بعض متقدمي الاصحاب من الصلوة على الصبي الى ان يعقل الصلوة واوجبها ابن الجنيد على المستهل وهو الذي ولد حيا يقال استهل الصبي اذا
صاح عند الولادة والمشهور الاستحباب لقوله عم اذا استهل فصل عليه **قوله** ولا صلوة لو سقط ميتا وان ولجته الروح ولو خرج شيء منه حيا فاستهل ثم مات
قبل خروج جميعه فمقتضى قوله عم اذا استهل فصل عليه ومعرفة تعلق الحكم من استحباب الصلوة والارث ومقتضى قوله عم يورث الصبي ويصلى عليه اذا سقط من بطن
امه فاستهل صارخا العدم ومفهوم الشرط في الثاني بعيد بمر اطلاق الاول ولكن قال المصنف في التذكرة لو خرج بعضه واستهل ثم مات استحب الصلوة عليه
ولو خرج اقله لحصول الشرط وهو الاستهلال وعبره في المعتبر والذكرى بحجة ابن حنبل في قوله عم اذا استهل السقط صلى عليه كانهم لم يعتبروا الخبر الثاني فانه رواية
السكوني وهو ضعيف ولا فرق في عدم الصلوة عليه اذا ولد ميتا ان يلجه الروح ببلوغه اربعة اشهر كما مر انه ينفخ فيه الروح بعد الاربعة اولا **قوله** ولا يصلى
على الابعاض غير الصدر وان علم الموت صرح بذلك قول جمع من العامة بان الصلوة على الابعاض ولو غير الصدر واجب **قوله** ولا على الغائب المراد به من لم
يشاهد المصلي حقيقة ولا حكما او من كان بعيدا بما لم تجر العادة به والمتبادر من الغائب هو المعنى الثاني وان كان قد ذكر كلا من المعنيين في الذكرى وربما اعتبر في
المعنى الاول في المشاهدة بالاعتبار من لئلا يجوز الصلوة على القبر فان الميت في حكم المشاهد لكن لا بد ان يعلم ان الصلوة مع الحائل المانع من المشاهدة نحو القبر لا يجوز
اختيارا ولو اضطر الى الصلوة على الميت من وراء جدار ففي الصحة تردد وقطع الى المعهود والتفاتا الى جواز الصلوة على القبر **قوله** ولو امتزج قتلى المسلمين بغيرهم
صلى على الجميع وافراد المسلمين بالنية المراد بذلك عند الاشتباه وان كان ظاهره **قوله** امتزج مطلقا والمراد بافراد المسلمين بالنية ايقاع الصلوة على المسلمين من هؤلاء
وفي اطلاق كون ذلك صلوة على الجميع توسع وانما وجب ذلك لتوقف الواجب عليه والمروي ان النبي صلعم في يوم بدر امر بمواراة كميش الذكر اي صغيره
وقال لا يكون الا في كرام الناس وفي الذكرى يمكن العمل به في الصلوة في كل مشتبه لعدم تعقل معنى في اختصاص الشهيد واختار في المبسوط الصلوة على الجميع
واحتياط بالصلوة على كل واحد بشرط اسلامه والاول اقرب الى الجزم بالنية ويظهر من المعتبر التخيير حيث صوب مواراة الجميع ويظهر من المعتبر ايضا جلالة
حرمة المسلم ولعله انما لم يلتفت الى الرواية لضعفها ولا يعتبر الرعن هيهنا **قوله** والاولى بها هو الاولى بالميراث يدل على ذلك اية اولو الارحام وقول الصم
يصلي على الجنازة اولى الناس بها والخلاف في ان الزوج اولى من كل احد بالصلوة على الزوجة لخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عم الزوج احق بالصلوة على الزوجة
مطلقا ومن الاب والاخ والولد والظ ان الزوجة ليست كذلك وهل يفرق بين المتمتع بها وغيرها والحرة والمملوكة اطلاق النص يقتضي عدم الفرق ولو فقد
الزوج فالاب ثم الولد ثم ولد الولد ثم الجد للاب ثم الاخ للابوين ثم للاب ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال ثم المعتق ثم الضامن(?) ثم الحاكم ثم عدول
المسلمين وهذا الترتيب لا يتم تعليله باولوية الارث لتخلفه في الاب والولد والجد والاخ والعم والخال فان الابوين والاولاد في مرتبة وكذا الباقون ولو
اريد باولوية كثرة النصيب تخلف ذلك في الاب مع الولد ولهذا عاده في باب الارث اضعف والجد مساو للاخ في الارث ويمكن التعليل بالاكثرية وعادة(?)
في الاب وقد صرح ابن بابويه بثبوت الولاية على الولد مع التساوي في الجد اختصاصه بالتولد وعن ابن الجنيد تقديم الجد للاب ثم الاب ثم الولد والمشهور الاول ولعل
ان في عبارة المصنف لطيفة وهي تأخر اولوية الاب على الابن والزوج على من سواه لان كلا من الاولويتين غير متفرع على الاولوية في الارث ثم
ابتداء باولوية الابن على الجد والاخ والاب واعلم ان ظ العبارة حصر الولاية فيمن ذكر فالموصى اليه بالصلوة من الميت لا ولاية له الا ان نقله الولي الاطلاق(?)
الاية ويمكن ان يقال اطلاق الوفاء بالوصية يقتضي ثبوت الولاية له ولان الميت ربما اثر شخصا لعلمه بصلاحه فطمع في اجابة دعائه فمنعه من ذلك وحرمانه
ما امله بعيد وهو منقول عن ابن الجنيد وقوله والزوج اولى من كل مرتبة فلو كان الذكور ناقصا بالصغر وجنون لم يبعد القول بان الولاية للانثى
من طبقته لانه في حكم المعدوم وعند عدمه فالولاية لها جزما مع فقد الكامل في تلك الطبقة ففي الانتقال الى الابعد تردد فان لم نقل به فالاولوية الى
وليه **قوله** والحر اولى من العبد لا ولاية للعبد اصلا لانتفاء الارث في حقه وانما يتقدم الولي مع اتصافه بشرايط الامامة اي من العدالة وطهارة المولد
وغير ذلك من الشرايط التي سيأتي في الجماعة لاطلاق اعتبارها في جواز الاقتداء ولا بد مع ذلك من علمه بالاحكام الواجبة في صلوة الجنازة **قوله**
والا قدم من يختاره اي وان لم يتصف بتلك الشرايط قدم من يختاره ممن يتصف بذلك فان لم يختر احدا سقط اعتباره لان الجماعة امر مهم مطلوب فلا
يتعذر بامتناعه من الاذن بل يصلي الحاكم او باذنه ان كان موجودا والا قدم عدول المسلمين من يختارونه ولا يخفى ان اذن الولي انما يعتبر في الجماعة
لا في اصل الصلوة لوجوب ذلك على الكفاية فكيف يناط برأي احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذن اجزأ **قوله** ولو تعدد ذو الاولياء بان
كانوا في مرتبة واحدة فتشاحوا(?) ... العبارة على ما هو اهم من ذلك ليكون المسائل الاتية جميعها تفصيلا لها فيقدم الاعلى من له حق الامامة اما لكون

بسم الله الرحمن الرحيم

وليا وبصلاحيته لها باستجماع الشرائط **قوله** قدم الافقه فالاقرأ اى ان كان وليا والا فالاولى للولى تقديمه هذا هو المختار فى الشرايع لان القرائة ههنا ساقطة وفيه ضعف لان كثيرا من مرجحات القرائة معتبرة فى الدعاء ولان اعتبار سقوط القرائة يقتضى عدم ترجيح الاقرأ اصلا والعموم قوله عليه السلام يؤمكم اقرأكم يرجح الاقرأ وهو المشهور بين الاصحاب وعليه الفتوى والمراد بالافقه الاعلم بفقه الصلوة وبالاقرأ الاعلم بمرجحات القرائة لفظا ومعنى **قوله** فالاسن فالاصبح لعل تقديمه لما روى عنه عليه السلام ان الله لا يرد شيبة المسلم والمراد بالاسن وقد افترض فى الاسلام كما صرحوا به فى باب الجماعة فلو كان واحد استنه خمسون فى الاسلام والاخر سبعون منها عشرون فى الاسلام فالاول هو الاسن وقد اقتصر الشيخ وجماعة على تقديم الاسن ولا ائمة تقتضى اعتبار مرجحات الامامة فى اليومية كما صرح به المصنف فى التذكرة وشيخنا الشهيد وعلى هذا يقدم الاسبق هجرة على الاصبح واعلم ان الهجرة فى الاصل الخروج من دار الحرب الى دار الاسلام فاما زماننا فاحسن ما قيل فيه ان المراد بها سكنى الامصار لانها مقابل سكنى البادية مجازا عن الهجرة الحقيقية لان ذلك مظنة الاتصاف بشرائط الامامة واكتساب كمالات النفس بخلاف البوادى وما شبهها من القرى التى يغلب على اهلها البعد عن العلوم وكمالات النفس واما الصباحة فقد حكى بعض الاصحاب بتقديم الاصبح وجها بعد التساوى فيما سبق وقال صاحب المعتبر لا ارى لهذا اثرا فى الاولوية ولا وجها فى شرف الرجال وعلله المشهور فى المختلف بالدلالة على عناية الله به وبما فسر بالاحسن ذكرا بين الناس مجازا لقول على عليه السلام انما يستدل على الصالحين بما يجرى الله لهم على السن عباده وهو حسن **قوله** والفقيه العبد اولى من غيره الحر هذا الحكم مذكور فى كلام الاصحاب هكذا وهو مشكل ان اريد به الاولوية المستندة الى ثبوت الولاية اذ العبد لا ارث له فلا اولوية وان اريد بالاولوية افضلية تقديم الولى له فهو صحيح الا ان خلاف المتبادر من كلامهم والظاهر ان مرادهم الاول بدليل انهم فى ترجيح الهاشمى اشترطوا تقديم الولى له لكن يتعين ارادة المعنى الثانى ليصح الكلام ولا يمتنع تنزيل العبارة عليه باعتبار ما فاتها به صحته ولو بعد ذلك **قوله** ولا يجوز لجامع الشرائط التقدم بغير اذن الولى المكلف وان لم يستجمعها اى لا يجوز ذلك وان لم يستجمع المكلف الشرائط لاختصاص حق التقديم بالولى والتقييد بالمكلف ليخرج غيره فانه اذا كان الولى غير مكلف لكونه صغيرا او نحو ذلك يسقط اعتبار اذنه وربما اشعرت العبارة بعدم اعتبار اذن من فى طبقة اخرى تعدى ممن له استحقاق الولاية والارث وقد سبق الكلام على ذلك **قوله** واما الامام الاصل اولى من كل احد فلا يحتاج الى اذن الولى لقول الصادق عليه السلام اذا حضر الامام الجنازة **قوله** احق الناس بالصلوة عليها وقال الشيخ فى المبسوط بخبر السكونى عن ابى جعفر عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام اذا حضر سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولى الميت والا فهو غاصب وفى الدلالة نظر والسند ضعيف **قوله** وينبغى له تقديمه اى يجب ذكره جمع من الاصحاب وقال المصنف يجب قال ولم اقف على مستند ووجهه الاستحباب قوله عليه السلام قرشيا ولا تقدموها طعن فيه الذكرى بانه غير مثبت فى رواياتنا وبانه اعم من المدعى ورد بما احتج به من انه ذكر اماما فى رسول الله صلى الله عليه وآله قطرا الى رعاية قرابته ولا يخفى انه ليس لنائب الولى الاستنابة بدون الاذن لعدم جواز تجاوز المأذون ولو اجتمع جنائز متشاح اولياؤهم قدم اولاهم بالامامة فى المكتوبة للعموم ويحتمل تقديم ولى من سبق ميته لانه استحق الامامة فيبقى ولو اراد كل افراد ميته بصلوة جماعة جاز **قوله** وتقف العراة فى صف الامام وكذا النساء خلف المرأة وغيرهم يتأخر عن الامام فى صف وان اتحدوا اما وقوف العراة فى صف الامام فقد علل بالمحافظة على ذلك لانه بدا ولم يتعرض له الشيخ والاصحاب مع انهم صرحوا بان العراة يجلسون فى اليومية وكانه بناء على ان الستر ليس شرطا فى صلوة الجنازة كما صرح به المصنف لانها دعاء او الفرق بالاحتياج الى الركوع والسجود وهنا الخلاف هنا وفيه ضعف لوجوب الايماء واما وقوف المرأة وسط النساء فلخبر زرارة عن الباقر عليه السلام واما تأخر المأموم الواحد عن الامام هنا فلخبر اليسع عن الصادق عليه السلام **قوله** وتقف النساء خلف الرجال وينفرد الحائض بصف خارج اما الحكم الاول فانه موقف النساء فى الجماعة خلف الرجال واما الثانى فلما رواه محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام فى الحائض يصلى على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم منفردة مع النساء ايضا كما صرح جماعة لان ظاهر الخبر كونها حائضا فانها تنفرد عن الرجال فقط والنفساء كالحائض على الاقرب لمساواتها لها فى جميع الاحكام الا ما استثنى **قوله** ويستحب اعلام المؤمنين بموت المؤمن ليتوفروا على تشييعه روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال لا يموت منكم احد الا اذنتمونى وعن الصادق عليه السلام ينبغى لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت يشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر وللميت استغفار ويكتسب هو الاجر فيهم وفيما اكتسب له من الاستغفار وهذا الاعلام كيفما اتفق لا كلام فى استحبابه انما الكلام فى النداء وقال الشيخ فى الخلاف لا اعرف فيه نصا وفى المعتبر والتذكرة لا باس به وهو الوجه لما فيه من الفوائد وانتفاء المنع الشرعى **قوله** ومشى المشيع خلف الجنازة او الى احد جانبيها روى اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام اول ما يتحف به فى قبره ان يغفر لمن شيع جنازته وعن الباقر عليه السلام من مشى على جنازة حتى يصلى عليها ثم رجع كان له قيراط فاذا مشى معها حتى يدفن فله قيراطان والقيراط مثل احد وفى القاموس الجنازة ويفتح او بالكسر الميت وبالفتح السرير او عكسه او بالكسر السرير مع الميت وفى الصحاح الجنازة واحد الجنائز والعامة تقول الجنازة بالفتح والمعنى الميت فاذا لم يكن عليه ميت فهو سرير ونعش ويستحب ان يكون مشى المشيع خلف الجنازة او الى احد جانبيها الا امامها بالاجماع علمائنا وروى العامة عن على عليه السلام انه سمع رسول الله

بقوله ان افضل الماشي امامها كفضل المكتوبة على التطوع قوله وتربيعها والبداءة بمقدم السرير الايمن ثم يدور من ورائها الى الايسر التربيع حمل الجنازة من
جوانبها وهو اولى من الحمل بين عمودين عند جميع علمائنا عن الباقر عم السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع و
افضله المتناوب ليشترك الجميع في الاجر ولقول الصادق عم لا يخرج عاد اذا حملت جوانب سرير الميت من الذنوب كما ولدته امه وافضله ان يكون على
الهيئة التي ذكرها المص وهي البداءة بمقدم السرير الايمن عند راس الميت ثم يحمل من عند رجليه ثم يدور من ورائها الى الايسر من عند رجليه ثم من عند
راسه دور الرحى رواه العلاء عن الصادق عم والفضل بن يونس عن الكاظم عم وقال الشيخ في الخلاف يبدأ بيسرة الجنازة وياخذها بيمينه ويتركها
على عاتقه ويمشي على جانبه ويدور الى ان يرجع الى يمنة الجنازة فياخذ يمنى الجنازة بيساره واستدل على ذلك باجماع الفرقة على انه قال في النهاية
وكذا بالاول وهو الاصح قوله ويقول المشاهد للجنازة الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم روي قول ذلك عن علي بن الحسين ومن الباقر عم
والسواد الشخص ومن الناس عامتهم كذا قال في القاموس ويجوز الحمل على كل منهما على ارادة الجنس في الاول والمخترم بالخاء المعجمة الى الهالك
والمعنى الحمد لله الذي لم يجعلني من الهالكين ولا تنافي بين هذا وبين حب لقاء الله تعالى لان المراد بذلك حال الاحتضار لما روي عن النبي ص
انه قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقيل له ص انا لنكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره
الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر اذا حضر بشر بعذاب الله فليس شيء
اكره اليه مما امامه كره لقاء الله فكره الله لقاءه وبينه عين المؤمن فيقبل ثم بها كما في بعض الاخبار ويمكن ان يقال حب لقاء الله لا ينافي كراهة الموت
بوجه لان حب لقائه سبحانه يقتضي كمال الاستعداد له انما يكون ذلك بالبقاء في دار التكليف وايضا فان حب لقائه سبحانه لا ينافي كراهة ما امامه
من الشدائد والاهوال فيحمد الله على البقاء من جهة انه متضمن للخلاص من تلك الشدائد قوله وطهارة المصلي من الحدث اجماعا فيصح من الجنب و
الحائض والطهارة افضل قطعا ويجوز التيمم مع وجود الماء على اصح القولين وان لم يخف الفوات لرواية صحيحة يعضدها الشهرة ويستحب لكل
من الجنب والحائض كغيرهما والحكم انه لا بد للمتيمم في هذا التيمم لشرعيته مع امكان المائية وهل يشترط الطهارة من الخبث تردد فيه في الذكرى قال ولم
اقف فيه على نص ولا فتوى قلت تجويز الصلاة للحائض من غير تقييد مع علم انفكاكها عن دم الحيض غالبا يقتضي عدم الاشتراط وتعليل
الصادق عم ذلك بانه لا ركوع فيها ولا سجود يدل عليه ولعل عدم الاشتراط اظهر قوله ويجب تقديم الغسل والتكفين على الصلاة لا يخفى ان هذا
حيث يجب الثلاثة ولو اخل بالترتيب عمدا اعاد ما يحصل معه قطعا وناسيا فيه تردد وجاهل الحكم عامد قوله فان لم يكن كفن طرح في القبر ثم
صلي عليه بعد تغسيله وستر عورته ودفن هذا اذا لم يكن ستره بنحو ثوب والصلاة عليه خارجا فان امكن وجب مقدما على الدفن ولا يرد ما قيل
من ان قوله ودفن لا فائدة فيه لان فائدته الاشعار بوجوب تقديم ذلك على الدفن ايضا لما رواه عمار عن الصادق عم فيمن وجده في بحر او بالقفر
البحر وليس معهم فضل يكفنونه به قال يحفر له ويوضع في لحده ويستر عورته باللبن والحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن ومقتضى اطلاق الامر بالستر وجوبه
وان لم يكن ثمة ناظر ويتأكد للمصلي بحيث لا يرى قوله ثم يقف الامام وراء الجنازة ولا ريب انه لا يصح ان يقف قدام الجنازة ولا ان يجعلها
عن احد جانبيه تأسيا بالنبي ص والائمة عم لكن يشترط ان يكون محاذيا لها بحيث يكون قدام موقفه حتى لو وقف ورائها باعتبار السمت ولم يكن
محاذيا لها ولا لشيء منها لم يصح لا اعلم الا ان بشرطها الاحدي معتبري المتقدمين بنفي ولا اثبات وان صرح بالاشتراط بعض المتأخرين فان قلنا
به فاشتراطه بالنسبة الى غير المأموم لان جانبي الصف يخرجان عن المحاذاة قوله وراس الميت على يمينه ويجب مع ذلك ان يكون مستلقيا بحيث
لو اضطجع على يمينه لكان بازاء القبلة للتأسي ولامر الصادق عم باعادة الصلاة على من صلي عليه بالعكس فان فرغ منها وجاءه الى موضع راسه ما لم
يدفن قوله غير متباعد عنها كثيرا لا تحديد لهذا التباعد سوى ما يقتضيه العرف وفي الذكرى لا يجوز التباعد بمائتي ذراع والحق ان المرجع
ما قلناه وكذا القول في الارتفاع والانخفاض ويستحب ان يكون بين الامام والجنازة شيء يسير ذكره الاصحاب قوله ويستحب وقوفه عند وسط
الرجل وصدر المرأة لقول الصادق عم قال امير المؤمنين عم من صلى على امرأة فلا يقم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل
فليقم في وسطه ولانه ابعد من محاذاتها وقال الشيخ في الخلاف السنة ان يقف على راس الرجل وصدر المرأة والمشهور الاول ولا يبعد ان يقال ان الخنثى
كالمرأة تباعدا من موضع الشهوة يحاذي صدرها ووسطه ليقف الامام موقف الفضيلة من كل منهما قوله فان كان عبدا وسط بينهما رجع الضمير
الذي كان في العبد واسمها ليكون عبدا هو الخبر لا يخلو من خفاء وتكلف وتقديره فان كان المحاذي معهما عبدا الى آخره ولو رفع على ان كان
تامة او محذوفة الخبر لكان اولى قوله فان جاء معهم خنثى اخرت عن المرأة هذا الاستثناء بل يستحب تقدمها على المرأة وبه صرح المصنف في
التذكرة وغيرها ويمكن حمل التأخير هنا على التأخير الى جهة الامام وهو بعيد قوله فان كان معهم صبي له اقل من ست اخر الى ما يلي القبلة هذا

هو الاشهر

هو الاشهر لان الصلوة عليه مستحبة ومراعاة الواجب اولى واطلق ابنا بابويه تقديم الصبي الى الامام وفي رواية ما دين زياد ومرسلة ابن بكير واطلق في النهاية
تاخيره المتوى على الاول وقوله والاحجل بعد الرجل معناه وان لم يكن له اكثر من ست بان كان له اكثر جعل بعد الرجل وبعد المراة **قوله** والصلوة
في المواضع المعتادة ويجوز في المساجد استحب الاصحاب ايقاع صلوة الجنازة في المواضع المعتادة لذلك اما لانها كان بها الكثرة من صلى فيها واما لان السامع يتوه
بقصدها للصلوة عليه ويكره ايقاعها في المساجد الا بمكة خوفا من تلطخ المسجد بانفجاره ولما رواه ابو بكر بن عيسى العلوي عن الكاظم عم انه منعه من
ذلك حيث لحجه من المسجد ثم قال يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها في المسجد وليس للتحريم لان الشهيد في الصلوة على الميت يحمل على الكراهية
جمعا بينهما اما مسجد مكة فاستثناه الشيخ والاصحاب قال في الذكرى ولعله لكونها مسجدا باسرها في حق للمعتكف وصلوة العيد وفيه نظر لان خوف
التلطخ ويحرم ايصال النجاسة قائم في مسجدها دون ما سواه منها بخلاف حكم المعتكف والعيد واطلاق قوله ويجوز في المساجد وان لم يكن تسامح
الكراهة فانه لا يدل عليها ومع ذلك فلا بد من استثناء مسجد مكة منه **قوله** ويجب فيها القيام مع القدرة وكذا يجب الاستقرار فلا يجوز الصلوة
قاعدا ولا راكبا باجماعنا تاسيا بالنبي صم والائمة عم ولعدم تيقن البراءة بدونه والناسي كالعامد على الاشبه لقضية الاشتراط ومع العجز يسقط
كاليومية لكن هل يسقط بالصلوة العاجز الفرض عن غيره ممن يقدر وعلى القيام الظ لا لان الناقص لا يسقط الكامل ولاصالة بقاء في العهدة وكذا
القول في العادي بالاضافة الى من يقدر وعلى الستر ان قلنا باشتراط الستر وهو الاحوط الحاقا لها بغيرها العادية الصلوة ومن لا يحسن العربية من يحسنها
وغير ذلك وكذا الصبي لا يسقط صلوته فرض المكلفين لعدم التكليف لان فعله تمريني لا يوصف بالصحة والفساد على الاصح وكذا القول في الغسل وغيره
من فروض الكفايات التي من شرطها النية **قوله** والنية يعتبر فيها قصد الصلوة لوجوبها او ندبها متقربا الى الله تع لانها عبادة ولا يجب فيها التعرض
الى الاداء والقضاء لعدم مقتضيهما ولا تعيين الميت لكن يجب القصد الى معين ويكفي قصد منوي الامام على ما صرح به في الذكرى فلو شرع
بالتعيين فلم يطابق ففي الذكرى الاقرب البطلان لخلو الواقع عن نية وينبغي ان يقيد بما اذا لم يشر الى الموجود بان قصد الصلوة على فلان لا على
هذا فلان ولا بد للماموم من نية الاقتداء كجماعة اليومية وغيرها ويجب استدامة النية حكما اه **قوله** والتكبير خمسا باجماعنا احدها تكبيرة الاحرام
وينبه على حكمها ما رواه الصدوق في العلل في ذلك ان الله تعالى فرض على الناس خمس صلوات فجعل للميت من كل صلوة تكبيرة وفي اخرى ان الله فرض على
الناس خمس فرائض الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية فجعل للميت من كل فريضة تكبيرة وانما تكبر العامة اربعا لانهم تركوا الولاية وعلى هذا فهل يبطل
بطلان الصلوة بزيادة شيء منها ونقصانه على وجه لا يمكن تداركه بان يتخلل فعل كثير او زمان طويل لا استبعد ذلك لعدم صدق الامتثال قال
في الذكرى الى البطلان في زيادة التكبير سهوا ثم احتمل البطلان معللا بزيادة الركن وقال بعد ولو زاد في التكبير متعمدا لم يبطل لانه خرج بالخامسة من الصلوة
فكانت زيادة خارجة من الصلوة ولو قلنا باستحباب التسليم فكذلك لانه لا يعد جزءا منها ويشكل كلامه بما لو كبر بقصد بعض الادعية تكبيرتين فان كون
الزيادة خارجة عن الصلوة هنا غير واضح اما الاذكار فلا قطعا فيكون الاركان في هذه الصلوة سبعة ان لم يقل بان النية شرط وهل يجب فيها منافيات
ثانيا الكوع على الحدث والخبث من الاستدبار والفعل الكثير وغيرهما ويبطل بما يبطل به الظ نعم ويبتنى على ذلك اشتراط الاستقبال وقولهم صلوا
كما رايتموني اصلي وعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه **قوله** والدعاء بينهما لو لم يوجبه المحقق في الشرايع والاصح وجوبه لانه المقصود من صلوة
الجنازة وللتاسي ولقولهم عم انما هو تسبيح وتكبير وتحميد وتهليل وغيره من الاخبار وحكى في الذكرى والاصحاب ان الاصحاب باجمعهم ذكروا ذلك في
كيفية الصلوة ولم يصرح احدهم بندب الاذكار والاصح انه لا يتعين لفظ مخصوص بل المعاني التي اشتركت فيها الروايات باعيانها كل تكبيرة باي عبارة كانت
فان اختلاف الاخبار في الاذكار دليل على ذلك وهو مختار التذكرة والذكرى والتكبير ان الالفاظ التي اشتركت في تعيينها الروايات مثل لفظ الشهادة و
الصلوة في الشهادتين والصلوة على النبي واله عليهم السلام متعينة **قوله** بان يتشهد الشهادتين عقيب الاولى ثم يصلي على النبي واله في الثانية ويدعو للمؤمنين
عقيب الثالثة ثم يترحم الميت في الرابعة هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل فيه الشيخ الاجماع والمشهور في الاخبار جمع الادعية الاربعة عقيب كل تكبيرة وحكاه في الذكرى
عن ابن ابي عقيل والجعفي قال المصنف في المختلف كلاهما جائز وفي بعض الروايات الدعاء عقيبها الخامسة ولو كان الميت انثى وقال اللهم امتك الخ ملحقا
علامة التانيث ويخير الخنثى **قوله** ويلعنه ان كان منافقا المراد بالمنافق هنا الناصب على ما يشهد به بعض العبارات والروايات وفي بعض الروايات
ما يدل على ان المنافق الحقيقي الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام كذلك لان النبي صم صلى على عبد الله بن ابي ولعنه وينبغي ان لا يكون الدعاء على هذا لعنهم
واجبا لان التكبير عليه اربع فبالرابعة ينتهي الصلوة **قوله** ودعاء بدعاء المستضعفين ان كان منهم هذا الدعاء مروي في المستضعف في باب الاساءة ومن لا يعرف
اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على ما عرفه في الذكرى ان الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا بعينه وحكي عن الغرية انه الذي
يعرف بالولاء ويتوقف على البراء والتفسيرات متقاربة وان كان تفسير ابن ادريس الصق بالمقام فان العالم بالخلاف والدلائل اذا كان متوقفا لا

او مستضعفا وما ايقال من ان المستضعف هو الذي لا يعرف دلائل اهل الحق وان اعتقد فليس بشيء اذ الخلاف بين الاصحاب في ان من اعتقد معتقد الشيعة الامامية
مؤمن يعلم ذلك من كلامهم في الزكوة والنكاح والكفارات ودعاء المستضعفين اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى اخر الايتين او الايتان **قوله**
ويسئل الله ان يحشره مع من يتولاه او جهلا اي جهل ايمانه وصلح لرواية ثابت ابي المقدام عن ابي جعفر عم انه قال اللهم انك خلقت هذه النفوس الى اخر الدعاء
قوله وان يجعله ولابويه فرطا ان كان طفلا لما رواه زيد بن علي عن ابائه عن علي عم وفي الشرايع يسال الله ان يجعله مصلحا لحال ابيه شافعا فيه قال في
الصحاح الفرط بالتحريك الذي يتقدم الواردة فيهئ لهم الارسان والدلاء ويملأ الحياض ويستقي لهم وهو فعل بمعنى فاعل مثل تبع بمعنى تابع يقال رجل
فرط وقوم فرط وفي الحديث انا فرطكم على الحوض وصح قيل الطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا حتى نرد عليه **قوله** ويستحب الجماعة ولا يجب عندنا
ويستحب كثرة المصلين لرجاء اجابة الدعوة فيهم وان يعود افضل المادي من اجابة شفاعتهم وشهادتهم في الماثور كما وينبغي ان يكون ثلثة صفوف
وتسوية الصف كالمكتوبة وافضلها الماموم جماعة اليومية لخبر السكوني عن الصادق عم عن رسول الله صم **قوله** ورفع يديه في التكبيرات واما رفع اليدين
في تكبيرة الاحرام في موضع وفاق واما غيرها فقال في الذكرى ان الاكثر على نفيه وهو مروي عن علي عم والظ الاستحباب فيهما ايضا لرواية عبد الله بن العزرمي
وعبد الله بن خالد فعل الصادق عم له ورواية يونس امر الرضا عم فيحمل الاولى على التقية كما يشعر به رواية يونس والاقرب استحباب الجهر بها للامام ليسمع من خلفه اما
الدعاء فيستحب الاسرار مط لانه انما اقرب الى الاجابة ويكره الجهر بالتكبير للماموم والظ ان المنفرد يتخير **قوله** ووقوفه حتى ترفع الجنازة ظ العبارة استحباب
ذلك لكل مصلي ورواية حفص بن غياث عن الصادق عم عن ابيه عن علي عم كان يفعل ذلك لا يدل على ذلك الاستحباب بالامام كما ذهب اليه في الذكرى
وحكاه عن ابن الجنيد لثبوت التاسي **قوله** ولا قراءة فيها اي لا واجبة ولا مندوبة وهل يكره ذهب الشيخ في الخلاف الى الكراهة وادعى عليها الاجماع و
يظهر من كلام الذكرى العدم وهو مذهب الشيخ اظهر تاسيا بالنبي صم والائمة عليهم السلم ولو كانت مستحبة لما اعرضوا عنها والجواز انما هو مع الاتيان بواجب الدعاء
وفي المنتهى حمل بعض الاخبار الواردة بقراءة الفاتحة بعد التكبيرة الاولى على ان اجزائها من حيث تضمنها معنى الشهادتين وهو بعيد ظاهر وكذا الاستعاذة وفيها
ولا يستحب دعاء الاستفتاح **قوله** ولا تسليم لا واجبا ولا مندوبا باجماع الاصحاب قاله في الذكرى وظاهرهم عدم مشروعيته واكثر الاخبار الواردة بنفيه وفيها
اشعار بنفي الشرعية والاخبار الواردة بثبوته ضعيفة فلا تعارض هذه وحملها على التقية لموافقتها مذهب اهل الخلاف **قوله** ويكره تكرارها على الواحد
قال الشيخ في الخلاف يكره لمن صلى على الجنازة ان يصلي عليها ثانيا وقال المصنف في التذكرة ان حيف على الميت كره والا فلا وفي باقي كلامه ما يدل على الكراهية
مع منافاة التعجيل وظ المختلف كراهة التكرار وفي بعضها الاذن وهو مروي عن فعل رسول الله صم وامير المؤمنين عم في مواضع مخصوصة فظ انه لا عموم لها
وكلام امير المؤمنين عم في نهج البلاغة يدل على الاختصاص باظهار الشرف والكرامة والذي ينبغي ان يجمع به بين الاخبار القول بكراهة التكرار من المصلي
الواحد مط اذ لا صراحة في شيء منها بالاذن وفي ذلك الاعادة وفي من فعلها عليهم السلم وما عموم لم كما علم ولو تقع غير المصلي لم يكره الا ان ينافي التعجيل ويتخير
في المعادة بين نية الوجوب لعينها اما باصل الفعل والندب اعتبارا بسقوط الفرض **قوله** كل من الاوقات صالح الصلوة الجنازة وان كانت احد الخمسة لانها
ذات سبب والاخبار الواردة بعموم الاذن في فعلها في جميع الاوقات والمبادرة من الصلاحية عدم المنع منها والمراد بالخمسة الاوقات التي يكره ابتداء
النوافل فيها وفيه رد على بعض العامة المانع من فعلها لكن لا دلالة على نفي الكراهية لان الصلاحية اعم من ذلك ويح فلا يحصل المط من العبارة اعني نفي الكراهة
في هذه الاوقات الا ان يريد مجرد الرد على بعض العامة المانعين منها وحملها على استواء الطرفين بعيد في العبادة فان صيغة كانت للاوقات او هو
اسمها واحد الخمسة خبرها والمفرد لا يخبر به عن الجمع كما لا يخفى **قوله** الا عند تضيق الحاضرة اي فيقدم الحاضرة الانتفاء الصلاحية ح وهو شامل لما اذا
تضيقت الحاضرة خاصة واما اذا تضيقا معا وقد اختلف كلام الاصحاب في هذه الثاني فاختار ابن ادريس تقديم الحاضرة مط وقطع به في الخلاف قال
الشيخ في المبسوط بتقديم الجنازة وجعله في الذكرى محتملا لضيق وقت الاختيار فيكون من الاعذار المسوغة للوقت الثاني بناء على مذهبه والمصنف مط ويكون
تقديم الجنازة جاد بالجرى اتفاقا انفاد الغرض الهلاك ونحوه مع ضيق الوقت وعدم امكان فعلها هذا لا يقطع بوقوع الخلاف في المسئلة وخرج هو ما
اذا امكن دفن الميت قبل الصلوة عليه ثم تؤدى الحاضرة ثم يصلي على القبر فقدم الحاضرة لانه انما يفوت به تقديم صلوة الجنازة وهو جيد لما اعتبار عليه لكن
لو يضيق الوقت على وجه لا يمكن معه ذلك بان لا يسع ان الدفن مع واحد من الصلوة او الحاضرة فوجوب تقديم احكام الجنازة لا باس به لان حرمة المسلم ميتا
كحرمته حيا كما اشار والمقتضي للمثلة والاهانة الاضطرار اليه بخلاف الحاضرة ورواية هرون بن حمزة عن الصادق عم اذا دخل وقت مكتوبة فابدأ بها قبل
الصلوة على الميت الا ان يكون مبطونا او نفساء او نحو ذلك كالغريق في ذلك والشيخ ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عم ما ينافيه نعم لو امكن الجمع بين
الدفن والايماء للنية وتدارك الصلوة على القبر لم يكن القول به بعيدا من الصواب ولو اتسع الوقتان تخير عند المصنف ومال في الذكرى الى استحباب تقديم
الحاضرة ورواية علي بن جعفر ما يشهد له وعبارة الكتاب خالية من الدلالة على شيء منهما المعرفة من معنى الصلاحية سابقا ومن هذا يعلم حكم باقي الصلوة

مع الجنازة **قوله** فلو دفن بلا صلوة صلي على قبره يوما وليلة على راي لاصحابنا في هذه المسئلة اقوال الاول التحديد بيوم وليلة لمن لم يصل عليه ومصلي فانه الصلوة وان
صلي عليه غيره وهو ظاهر كلام الاكثر وظاهر عبارة المصنف هنا ان ذلك لمن لم يصل عليه الثاني التحديد بثلثة ايام التحديد بتغير صورته ذهب اليه ابن الجنيد الرابع لا تحديد و حضر
في المختلف بمن لم يصل عليه اما غيره فلا يجوز في البيان اطلق الحكم فيهما ونفي التحديد واكثر النصوص يشهد له وليس فيها ما يدل على شيء من المذاهب السالفة ولا باس بمختار
المختلف لانه جمعا بين الاخبار بان يحمل اخبار الصلوة بعد الدفن على من لم يصل عليه وغيرها على من صلي عليه وعلى هذا فيكون الصلوة على من لم يصل عليه وغيرها
من صلي عليه وعلى هذا فيكون الصلوة على من لم يصل عليه واجبة ابدا، وفيها **قوله** ولو قلع صلي عليه اي لو قلع من لم يصل عليه وهو يقتضي بقاء شيء منه
صلي عليه من غير تحديد لزوال المانع بالظهور ولو صار رميما ففي الحكم نظر ولو كان قد صلي عليه فهل يثني يعلم حكمه مما سبق **قوله** والمسبوق يكبر مع الامام
ثم يتدارك بعد الفراغ يجوز الدخول مع الامام في اثناء صلوة الجنازة كاليومية ولو بين تكبيرتين ولا ينتظر تكبير الامام لاطلاق الشهيد ونقل فيه الشيخ الاجماع ويأتي
بالفائت بعد الفراغ كاليومية **قوله** فان خاف الفوات والى التكبير لقول الصادق ع في رواية الحلبي فليقض ما بقي متتابعا وان كانت مطلقة
الا انها محمولة على عدم امكان الاتيان لها بالدعاء لقول النبي صلعم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا **قوله** فان رفعت الجنازة او دفنت اتم ولو على القبر
فان ادركهم وقد ذكر قال في الذكرى وهذا يشعر بالاشتغال بالدعاء اذ لو والى ما لم يبلغ الحال الى الدفن وما قاله حق لكن لو كان مشبهه الى غير سمت
القبلة او بحيث يفوت به شرط الصلوة لم يبعد القول بوجوب الموالاة التكبير **قوله** ولو سبق الامام بتكبيرة فصاعدا استحب اعادتها مع الامام مقتضيا
عدم انقطاع القدوة بذلك وهو حسن كاليومية لكن في استحباب الاعادة ولو كان متعمدا اشكال لانها ذكر في زيادتها اكتفاء انما لو كبرها ظانا تكبير الامام
او ناسيا فان الاستحباب ثابت ليدرك فضل الجماعة ولا اثم هنا بخلاف العامد **قوله** ولو حضرت الثانية بعد التلبس تخير بين الاتمام واستيناف
الصلوة على الثانية بين الابطال واستيناف الصلوة عليهما هذا قول معظم الاصحاب استنادا الى رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في قوم كبروا على جنازة
تكبيرة او تكبيرتين ووضعت معها اخرى قال ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة كل ذلك
لا باس به قال في الذكرى والرواية قاصرة عن افادة المدعى وظاهرها ان ما بقي من تكبير الاولى محسوب للجنازتين فاذا فرغ من تكبير الاولى تخيروا بين رفعها من مكانها
والاتمام على الاخيرة وليس في هذا دلالة على الابطال لصلوة الاولى بوجه مع تحريم القطع العبادة الواجبة مثلث ما ذكره من عدم دلالة الرواية على قطع الصلوة
واضح وكذا تحريم القطع لعموم ولا تبطلوا اعمالكم ان لم يكن في المسئلة اجماع فان كثيرا من عبارات الاصحاب متضمنة للقطع الا ان ذلك لا يعد اجماعا وتوقف
في الحكم يشعر بعدم الظفر به نعم لو خيف على الجنازة جاز القطع جزما واما ما ذكره من التشريك بين الجنازتين فيما بقي من التكبير فغير مستفاد من الرواية اصلا
بل كما يحتمل الاكمال على الاولى والاستيناف على الثانية ولما فهم من ظاهر الرواية التشريك استشكل بعدم تناول النية وصحة العمل متوقفة على النية ثم احتمل الاكتفاء
باحداث النية من الان وما ذكره مبني على ما فهمه وفيه ضعف وان كانت عبارة ابن الجنيد وتاويل الشيخ رواية جابر ان رسول الله صلعم كبر احدى عشرة وسبعا
وستا بالحمل على حضور جنازة اخرى موافقين لما ذكره والذي يقتضيه النظر عدم القطع الا عند الضرورة وان لم يكن فيه خروج عن الاجماع ومتى قلنا بالتشريك
وهل يفرق كون احدى الصلوتين واجبة والاخرى مندوبة يظهر من كلامه عدم الفرق وهو يتم اذا قلنا باعتبار احداث النية من الان **قوله** ويجيء على الواحد
في اطلاق العبارة عدم الفرق بين استواء الصلوة بالنسبة اليها في الوجوب والندب وعدمه فيجمع النية بين الوجهين بالتقسيط كما احتمله في الذكرى ويشكل
بان فعلا واحدا لا يكون واجبا ومستحبا ويلوح من الذكرى الميل الى الاكتفاء بنية الوجوب ولا استبعده تغليبا للجانب الاقوى ولا يلزم من عدم الاكتفاء بنية
الوجوب في الندب استلزامه عدم الاكتفاء بها مطلقا كما في مندوبات الصلوة وغيرها **قوله** فينبغي ان يجعل راس الميت الابعد عنده ولا الاقرب و
هكذا صفا مدرجا ثم يقف الامام وسط الصف هذا ان كانوا رجالا فقط ولو كان معهم نساء جعل راس المرأة الاولى عند الية الرجل الاخير وراس الثانية
عند راس الاولى الى اخرهم ثم يقوم الامام وسط الرجال ورد ذلك كله عمار في موثقه عن الصادق ع ولا منافاة بين هذا وبين ما تقدم من مراعاة
جعل صدر المرأة عند وسط الرجل لان ذلك مع اتحاد الرجل وقول المصنف سابقا فان كان عند وسط بينهما بيان للاولوية في المذكورين ولا دلالة فيه
على كيفية الصف ثم والتفصيل الغرض من ذلك مراعاة القرب من الامام وذلك يفوت بالصف مدرجا قال في الذكرى في التفريع لا وقت في التدريج اذا كان
المجتمعون صنفا ولهذا ابن صفا الرجال والنساء والاحرار والعبيد والاماء والاطفال والظاهر جعلهم صفين كراس البناء لئلا يلزم الانحراف عن القبلة
وان كان ظاهر الرواية انه صف واحد وفي هذا الكلام شيء **قوله** الفصل الرابع في الدفن الواجب فيه على الكفاية شيئان دفنه في حفيرة تحرسه عن السباع
ويكتم رائحته عن الناس المراد بحراستها الميت عن السباع كونها بحيث يعسر نبشها غالبا وهاتان الصفتان متلازمتان في الغالب ولو فرض انفكاك احديهما عن
الاخرى فلابد من مراعاتها كما نبه عليه في الذكرى لعدم حصول الغرض من الدفن الا بذلك **قوله** واستقبال القبلة بان يضجع على جانبه الايمن لفعل النبي صلعم و
وفيها الكلام عليه الصحابة والتابعون وقد ذكر هذه الكيفية معظم الاصحاب وحكى ابن حمزة استحباب الاستقبال والاصل وجوبه ما سبق ويجب اللحد

للشرف بذلك امايكون مباحا او مرجحا فيها من قبل المالك خاليا من مبيح حيث يحرم النبش وهل يجوز الدفن في ملك الميت مع علم رضا الوارث
او كونه صغيرا فيكون من المستثنيات لكون التجهيز لازما لا اعلم تصريحا بذلك نفيا ولا اثباتا ولا استبعد مع تعذر غيره الجواز ويسقط الاستقبال مع اشتباه القبلة
وعند تعذره لكون ميتا في بئر وتعذر اخراجه **قوله** والمستحب وضع الجنازة على الارض عند الوصول الى القبر لخبر محمد بن عجلان عن الصادق عم لا تفدحه بقبره
ولكن ضعه دون قبره بذراعين او ثلث ودعه حتى يتاهب فجر الدين انقل ذكره في الصحاح ولكن وضعه عند رجل القبر والمراة قدامه مما يلي القبلة وهو
مقتضى قول المصنف واخذ الرجل من عند رجله البقر والمراة مما يلي القبلة لان اخذه من هناك يقتضي سبق الوضع وقد استفيد ذلك كله من الاخبار
ويظهر في التكلم من الاخبار المنتهى اجماع علمائنا عليه **قوله** وانزاله في ثلث دفعات وسبق راسه في العبادة يجوز فان المراد نقله في ثلث دفعات
وانزاله في الثالثة ولكن سابقا براسه فالمفيد كما سبق الى الدنيا من بطن امه قال في الذكرى ولم يزد ابن الجنيد على وضعه على شفير القبر وهو ظاهر المعتبر عملا
بمدلول الحديث **قوله** والمراة عرضا دفعة واحدة لما روى عبد الصمد بن هرون رفعه الحديث قال قال ابو عبد الله عم اذا دخل الميت القبر ان كان رجل
يسل سلا والمراة تؤخذ عرضا فانه استر **قوله** وتحفي النازل وكشف راسه وحلا ذرازه لخبر ابي بكر الحضرمي عن الصادق عم لا تنزل القبر وعليك عمامة ولا
قلنسوة ولا رداء ولا حذاء وحلل ازرارك قلت فالخف قال لا باس بالخف وقت الضرورة والتقية ويستحب ان يكون متطهرا لقول الصادق عم توضا اذا ادخلت
الميت القبر وفي الذكرى اسند ذلك الى المصنف والمحقق قال انه في سياق خبر محمد بن مسلم والحلبي عنه عم وكانه لم يقطع بكون الامر به من كلام الامام عم
ويستحب الدعاء عند معاينة القبر بالمأثور ويجوز تعدد النازل ويتعين مع الحاجة ولا عبرة بكونه وترا عندنا للنص **قوله** وكونه اجنبيا الا المراة لانه
يورث قساوة في القلب ومن قساقلبه بعد من ربه قال الصادق عم انهاكم ان تطرحوا التراب على ذوي الارحام فان ذلك الارحام فان ذلك يورث القساوة
في القلب ومن قساقلبه بعد من ربه ولا فرق بين الابن والاب وان كان خبر عبد الله العنبري عن الصادق عم يقتضي خفة كراهية نزول الابن اما المراة
ففي خبر السكوني عن الصادق عم عن امير المؤمنين عم قال مضت السنة من رسول الله صلعم ان المراة لا يدخلها قبرها الا من كان يراها في حال حيوتها والزوج
اولى من المحرم لمكان الصلوة والغسل ومع التعذر فامراة صالحة ثم اجنبي صالح وان كان شيخا فهو اولى قاله في الذكرى ويدخل يده من قبل كتفها
والمعين يدخل تحت حقويها حكاه في الذكرى عن ابن حمزة **قوله** وحفر القبر قامة او الى الترقوة اجماعا منا واكثر الاخبار الى الترقوة ولا يعمق فوق ثلث اذرع
لخبر السكوني عن الصادق عم عن النبي صلعم ولو تعذر الحفر لصلابة الارض ونحوها وجب نقله الى ما يمكن حفره فان تعذر اجزاء البناء عليه اذا حصل
به مقصود الدفن فلا يجزي اختيارا لانه المعهود **قوله** واللحد مما يلي القبلة اي يستحب اللحد عندنا لقوله صلعم اللحد لنا والشق لغيرنا والمراد باللحد انه اذا
بلغ الحافر ارض القبر حفر في حائطه مكانا يوضع فيه الميت ويكون مما يلي القبلة استحبابا قاله الاصحاب ويستحب كونه واسعا مقدار ما يجلس فيه وهذا في
غير الرخوة اما فيها فيستحب الشق خوفا من انهدامه ولو عمل شبه اللحد بناء في قبلته فقد قال في المعتبر انه افضل وحكاه في الذكرى عن ظاهر ابن الجنيد
قوله وحل عقد الكفن من عند راسه ورجليه رواه اسحق بن عمار وابو بصير عنه عم وفي خبر بن جعفر بن النجاشي وغيره عنه عم يشق الكفن من
عند راسه ورجليه اسحق بن عمار ورده في المعتبر لمخالفته لما عليه الاصحاب ولانه فيه افساد المال على وجه لم يثبت شرعيته ويمكن حمل الشق على ارادة حل
العقد لبيدو وجهه فكانه شق عنه مجازا **قوله** وجعل التربة من تربة الحسين عم معه تبركا بها وتيمنا واحترازا من العذاب وهو كاف في الاستحباب
قال في الذكرى روي ان المراة كانت تزني وتضع اولادها فتحرقهم بالنار خوفا من اهلها ولم يعلم بها غير امها فلما ماتت دفنت فانكشف التراب
عنها ولم تقبلها الارض فنقلت من ذلك الموضع الى غيره فجرى لها ذلك فجاء اهلها الى الصادق عم وحكوا له القصة فقال لامها ما كانت تصنع هذه في حياتها من
المعاصي فاخبرته بباطن امرها فقال عم ان الارض لا تقبل هذه لانها تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا في قبرها شيئا من تربة الحسين عم ففعل ذلك
فسترها الله تعم ونحوه قال في التذكرة وفي الذكرى اسند القول بذلك الى الشيخين قال ولم نعلم ماخذه واسند الرواية الى نقل المصنف فكانه لم يثبت
عنده سندها الا ان روايات السنن مبنية على المسامحة فيقبل فيها الخبر الضعيف خصوصا اذا اشتهر مضمونه والاحسن جعلها تحت خده كما قاله المفيد في
المقنعة وفي الغير وجه وكذا في اقتصاد الشيخ وقيل تلقاء وجهه وقيل بالكفن وفي المختلف لكل جائز ويستحب ان يجعل له وسادة من تراب ونحوه ويجعل
خلف ظهره مدر ونحوه لئلا يستلقي وهما مرويان عن الصادق عم **قوله** وتلقينه اي ويستحبان تلقينه الحجة له الشهادتين واسماء الائمة عم قال
في الذكرى وبالاجماع يكاد يبلغ التواتر كخبر ابن عجلان عن الصادق عم تلقينه الشهادتين ويذكر له ما يعلم واحدا واحدا وخبر محفوظ الاسكاف عنه عم ليكن اعقل
من ينزل قبره عند راسه وليكشف عن خده الايمن حتى يفضي به الارض ويدني فاه الى سمعه ويقول اسمع افهم ثلثا الحديث **قوله** والدعاء له لخبر
الحلبي عن الصادق عم يقول بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه اللهم عبدك نزل بك وانت خير منزول به الى اخره وكذا يستحب قراءة
الفاتحة والاخلاص والمعوذتين واية الكرسي لخبر محمد بن عجلان عن الصادق عم وكذا يستحب الدعاء عند وضع اللبن وعند الخروج من القبر

ويشرع

وشرح اللبن المراد بناؤه وتنضيده اى جعل بعضه فوق بعض وان استوى بالطين كان اولى لما روى ان النبي صلعم رأى في قبر ابنه خللا فسواه بقطع الطين واللبن

قوله والخروج من قبل رجلي القبر احتراما للميت ولقول الباقر من دخل القبر فلا يخرج الا من قبل الرجلين ولما روى ان رسول الله صلعم قال ان لكل بيت بابا وباب القبر من قبل الرجلين **قوله** واهالة الحاضرين التراب بظهور الاكف مسترجعين في القاموس اهالة التراب صبه ويستحب كونه بظهور الاكف لما رواه محمد بن الاصبغ عن الكاظم عم انه فعل ذلك واقله ثلث حثيات باليدين جميعا لفعل النبي صلعم ولما روى عن الباقر عم انه حثا على ميت مما يلي رأسه ثلثا بكفيه ويستحب الدعاء قال الصادق عم اذا حثوت التراب على الميت فقل اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وقال امير المؤمنين سمعت رسول الله صلعم من حثا على ميت فقال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة ويستحب ان يقولوا في هذه الحال انا لله وانا اليه راجعون وهو معنى قوله مسترجعين يقال رجع واسترجع في المصيبة اذا قال ذلك ولا يهيل ذو الرحم لورود النهي عنه معللا بانه يورث قساوة القلب **قوله** ورفع القبر اربع اصابع اختلف الاصحاب والعبارة في كونها مفرجات او مضمومة وفي بعض الاخبار شبر وهو فتوى التفريج لانه اقرب اليه والكل جائز ويكره ان يرفع اكثر من ذلك قاله في المنتهى وهو فتوى العلماء ويستحب تسطيحه باجماعنا وورود التفصيل ويكره التسنيم وكذا يستحب ان يوضع له علامة من حجر وخشب ليزار ويترحم عليه ولئلا يهتك ولما روى من فعل النبي صلعم ذلك بقبر عثمان بن مظعون وقال اعلم بها قبر اخي وادفن اليه من مات من اهله **قوله** وان يصب الماء عليه من قبل رأسه ثم يدور عليه وصب الفاضل على وسطه فيجب ان يكون مربعا الخبر محمد بن مسلم وكذا يستحب صب الماء على القبر بادئا بالراس ثم يدور الى ان ينتهي اليه لقول الصادق عم السنة في رش الماء على القبر ان يستقبل القبلة ويبدأ من عند الراس الى الرجلين ثم يدور على القبر من الجانب الاخر ثم يرش على وسط القبر وهل الابتداء بالصب من جهة القبلة ام لا ليس في الرواية وكلام الاصحاب تعيين للكيفية فاي الجانبين حصل بدأ جاز وليكن الصاب مستقبلا كما يفهم من الرواية حكاه في الذكرى عن الصدوق **قوله** ووضع اليد عليه ولكن مؤثرة منفرجة الاصابع لقول الباقر عم اذا حثي عليه التراب وسوى قبره فضع كفك على قبره عند رأسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعد ما ينضح بالماء وعن الباقر عم انه قال بعد ان وضع كفه على القبر اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره دعا مستقبل القبلة وعلى ذلك عمل الاصحاب **قوله** وتلقين الولي بعد الانصراف مستقبلا للقبر والقبلة برفع صوته استحباب تلقين الولي او من يأمره بعد انصراف الناس عنه عند جميع علمائنا وهو المروي عن الباقر والصادق عم وفي الخبر ان احد الملكين يقول لصاحبه انصرف بنا عن هذا فقد لقن حجته وليس فيها الكيفية الوقوف وما ذكره المصنف من استقبال القبر وهو داخل في لان وجه الميت الى القبلة فاذا استدبرها كان متوجها اليه والكل جائز ولكن ذلك برفع صوت قاله الاصحاب ومع التقية بقوله سرا ولا وقف وهذا الحكم بين الصغير والكبير على الظاهر كما في الجديد بالتلقين لاطلاق الخبر والتعليل يدفع السؤال الابتدائية كما في عموم كراهية للشمس وان كان للمحذور انما بني له على وجه مخصوص **قوله** والتعزية واقلها الرؤية له قبل الدفن وبعده التعزية تفعلة من العزاء وهو الصبر والمراد بها الحمل على الصبر والتسلي على المصاب باسناد الامر الى الله عز وجل ونسبته الى عدله وحكمته والتذكير بما وعد الله على الصبر مع الدعاء للميت والمصاب وهي مستحبة اجماعا لقوله عم من عزى مصابا فله مثل اجره فقال لهم التعزية تورث الجنة ويجوز فعلها قبل الدفن اجماعا وبعده من غير كراهية عند اكثر العلماء للعموم بل قال الشيخ انها افضل بعد الدفن ويشهد له قول الصادق عم التعزية لاهل المصيبة بعد ما يدفن ولاشتغالهم بتجهيزه قبله ولان الجزع يكثر بعده لانه وقت المفارقة ويستحب تعزية جميع اهل المصيبة كبيرهم وصغيرهم ويتاكد من ضعف عن تحمل المصيبة ولا فرق بين الرجل والمرأة لقوله عم من عزى ثكلى كسي بردا في الجنة لكن يكره للرجل تعزية المرأة الشابة خوفا من الفتنة والظ انه لا حد للتعزية فقاطع في الوقت ونقل الصدوق عن الباقر عم انه يصنع للميت مأتم ثلثة ايام لا يقتضي التحديد بها في التعزية نعم لو ادى الى تجديد حزن قد نسي كان تركها اولى ويستحب صنع الطعام لاهل الميت وبعثه اليهم اجماعا اعانة لهم وجبر القلوبهم ولامر النبي صلعم فاطمة عم ان تأتي اسماء بنت عميس عند قتل جعفر بن ابي طالب وان تصنع لهم طعاما ثلثة ايام ويكره الاكل عندهم لقول الصادق عم انه من عمل الجاهلية وهو يشعر بكراهية الجلوس عندهم للتعزية يومين وثلثة ايام كما اختاره الشيخ في المبسوط ونقل فيه الاجماع وانكره ابن ادريس ويمكن ان يقال ان الامر بعمل المأتم ثلثة ايام يقتضي عدم الكراهية لان المراد به اجتماع الناس في المصيبة كما دل عليه كلام اهل اللغة وليس في التعزية شيء موظف بل الملائم ينبغي المعزى وصاحب المصيبة وهو المراد من قول المص واقلها الرؤية وليفعل ما روي عن الص عم انه قال في تعزية قوم جبر الله وهنكم واحسن عزاكم ورحم متوفاكم وهذا في تعزية والذي ويقول في تعزية الكافر ان قلنا بالجواز اخلف الله عليك ولا نقص عددك قاصدا به كثرة الجزية وفي تعزية المسلم وغفر لميتك وفي عكسه اعظم الله اجرك واخلف عليك اي كان الله خليفة عليك وفي المنتهى لا يجوز تعزية الكفار والمخالفين للحق **قوله** الفصل الخامس في اللواحق المراد بها متممات ما سبق **قوله** راكب البحر مع تعذر البر يثقل ويوضع في دعاء بعد غسله وتكفينه والصلوة عليه ثم يلقى في البحر المراد بالتعذر ما يشق معه الوصول الى البر عادة ولو رجي بعد زمان قصير لا يفسد فيه الميت ففي وجوب الترقب وجهان

المساعدة للتوالي الا لقاء في البحر بتردد وينبغي ان يراد بالبحر ما يعم الانهار العظيمة كالنيل ومتى تحقق تعذر البر تخير المكلف بين ربط شيء ثقيل كحجر في رجليه كما ورد في الحديث والظ انه يجوز في غيرهما ثم يلقى في الما مستقبلا كما يدفن في البر وبين ان يجعل في اناء ثقيل كالخابية المجبرة عن الصادق عم لا تحمل به الصندوق الذي يبقى على وجه الما لعدم صدق اسم الدفن عليه ويجب والاستقبال حين القائه كما سبق وهذا كله بعد تغسيله وتكفينه وتحنيطه والصلوة عليه كما هو معلوم ولا يخفى ان الوعاء والتثقيل من اصل الذكر لانهما من جملة مؤن التجهيز **قوله** ولا يدفن في مقبرة المسلمين غيرهم الا الذمية الحامل من مسلم ويستدبر بها القبلة لا يجوز ان يدفن في مقبرة المسلمين غيرهم من الكفار على اختلاف انواعهم كما لا يجوز تغسيلهم وتكفينهم وغيرها من الاحكام السالفة وكذا المخالفين باجماع المسلمين ويجب مواراة الكافر لدفع تاذي المسلمين بجيفته ان لا يقصد به الدفن ويستثنى من ذلك الذمية الحامل من المسلم بنكاح بان يسلم عليها او يعقد اما مطلقا او متعة على اختلاف الراي او بملك اليمين او لشبهة وكذا الحربية لو اسلم عليها او وطيها لشبهة فانه يجب دفنها في مقبرة المسلمين لحرمة الولد اذ لو سقط لوجب دفنه فلا يسقط حرمته في جوف امه ولقول الرضا عم في الامة الكتابية تحمل من المسلم تموت مع ولدها يدفن معها والاصل في الدفن الحقيقة شرعا فلا يرد طعن المعتبر بانه لا دلالة فيها ويجب ان يستدبر بها القبلة على جانبها الايسر ليكون وجه الجنين الى القبلة على جانبه الايمن لان وجهه الى ظهرها وهو المقصود بالدفن قاله في التذكرة وهو وفاق وهل يجب ذلك في الكافرة الحامل من زنا المسلم ظن العبادة نعم لان الحمل من المسلم بعين اعتبار ابكونه ولد الغير وهذا الحكم يجري بعينه على الكتاب لو كان انثى وفيه تردد لعدم اللحاق شرعا وقد سبق مثله في تغسيله ولذا الطفل وكذا باقي الاحكام **قوله** ويكره فرش القبر بالساج لغير ضرورة الساج خشب معروف ولا يخفى الكراهة هذا الصنف بل يكره كلما اشبهه ويجوز فعله عند الضرورة كنداوة الارض قاله الاصحاب ولمكاتبة علي بن بلال بالجواز وان كانت مقطوعة لا تفتوى لاصحاب اما وضع الفرش والمخدة ونحو ذلك فلا نص فيه نافية والاعراض منه الموافق لاحكام هذا الباب اما الطباق اللحد بالساج ونحوه فلا باس به **قوله** وتجصيص القبور اى يكره ذلك وحكى في التذكرة الاجماع على الكراهية وقد روى عن الكاظم عم لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه وحكى في الذكرى عن الشيخ ان المكروه تجصيصه بعد اندراسه لا ابتداء لما روى من ان الكاظم عم امر بعض مواليه بتجصيص ابنه لما مات وكتب اسمها على ما لوح وجعله في القبر وفيه جمع تام وفي المنتهى حمل الامر بالتجصيص في هذا الحديث على التطيين وحكم بكراهة التجصيص مطلقا والتطيين بعد اندراسها لا ابتداء وفي قول الشيخ قوة خصوصا اذا كان المراد به دوام تميزه ليزار ويترحم عليه **قوله** وتجديدها اى بعد اندراسها فقد روى عن امير المؤمنين عم قال من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام وهو صريح على قصد مخالفة الشارع فهذا الفعل استحلالا او المبالغة في الزجر جدا اى هو على حد ذلك وقد روى الحديث بلفظ حدد بالحاء المهملة اى سنم وبالخاء المعجمة من الخد وهو الشق فان شق القبر يتضمن النبش المحرم وقد روى جدث بالجيم والثاء المثلثة وهو قريب من الشق لان الجدث القبر فيكون المعنى جدث القبر جعله جدثا لميت اخر وهو يستلزم النبش والتنزيل وقد سبق ولا يخفى ان كراهة التجصيص والتجديد فيما عدا قبور الانبياء والائمة لاطباق السلف والخلف على فعل ذلك بها ولان فيه تعظيما لشعائر الله ولفوات كثير من المقاصد الدينية بتركه **قوله** والمقام عندها والتظليل عليها اى يكره ذلك لما فيه من اظهار السخط لقضاء الله تعالى والاشتغال عن مصالح المعاد والمعاش وظني انه اذا تعلق بشيء من ذلك غرض صحيح كالاقامة عندها للتلاوة القران ودوام الاتعاظ بها والاعراض عن زهرة الحيوة الدنيا والتظليل لدفع اذى لنحو التبر وحين التلاوة لا يعد مكروها ولا يخفى في الان يصرح به **قوله** ودفن ميتين في قبر اى يكره ذلك احتياطا اما في حال الضرورة فلا باس وهذا اذا كان دفنهما ابتداء اما اذا دفن احدهما ثم اريد نبشه ودفن اخر فيه فقد قال في المبسوط يكره والاصح المنع السبق حق الاول وتحريم النبش نعم لو كان الدفن في ازج ملنع جاز لانتفاء الامرين فلا يعد نبشا في العادة وكرهه في التذكرة والنقل الا الى المشاهد اى يكره نقل الميت عن بلد موته لمنافاته التعجيل المامور به وعلى ذلك اجماع العلماء وهذا في غير مشاهد الائمة عم فيستحب النقل اليها وعليه عمل الامامية من زمن الائمة عم الى زماننا فكان اجماعا قاله في التذكرة ولو كان هناك مقبرة بها قوم صالحون او شهداء استحب النقل اليها لتناله بركتهم وبركة زيارتهم قاله في الذكرى اما الشهيد فالاولى دفنه حيث قتل لقوله صلى الله عليه وآله ادفنوا القتلى في مصاجعهم ويستحب جمع الاقارب في مقبرة لان النبي صلى الله عليه وآله لما دفن عثمان بن مظعون قال ادفن اليه من مات من اهله وتقدم الاب ثم من يليه في الفضل والذكرى على الانثى ذكره في الذكرى والظ ان المراد تقدمه الى القبلة ولو دفن الميت لم يجز نقله وان كان الى المشاهد لاطلاق تحريم النبش قاله في التذكرة وسوغه بعض العلماء قال الشيخ وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض المشاهد الائمة سمعناها مذاكرة وحكى في الذكرى عن ابن حمزة كراهة النقل وعن ابن الجنيد جوازه لصلاح يراد بالميت وما رواه الصدوق عن الصادق عم من ان موسى استخرج عظام يوسف من شاطئ النيل وحمله الى الشام قد يدل على الجواز لان الظ انه عم ذكره مقرا له والحديث ذكرى على كل حال حسن ولان غرض الشفاعة بالمجاورة وتيل البركة بعد الوفاة امر مطلوب كما نبه عليه ما روى ان موسى عم

لا حرمه

ما حضرته الوفاة سئل الله تعم بقعة من الارض المقدسة وعلى هذا القول يجوز النقل الا انه قريب لكن يشترط ان لا يبلغ الميت حالة يلزم من نقله هتكه ومثله
بان يصير منقطعا ونحوه **قوله** والاستناد الى القبر والمشي عليه اي يكره كل منهما لان الحرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا ونقل ذلك في التذكرة عن علمائنا واكثر
اهل العلم وقد روي عن النبي صلعم انه قال لان يجلس احدكم على جمر فتحرق ثيابه وتصل النار الى بدنه احب الي من ان يجلس على قبر والمراد به المبالغة في الزجر
ولا ينافيه ذلك ما رواه الصدوق عن الصادق عم من ان موسى استخرج عظام يوسف من شاطئ النيل وحمله الى الشام فدل على الجواز لان الظاهر
انه عم ذكره معرفا انه كان بعد ذكرى على كل حال حسن ولان غرض الشفاعة بالمجاورة ونيل البركة بعد الوفاة امر مطلوب كما يعلم مما روى ان موسى عم لما حضرته
الوفاة سال الله تعم بقعة من الارض المقدسة وعلى هذا القول يجوز النقل الا انه قريب لكن يشترط ان لا يبلغ الميت حالة يلزم من نقله هتكه ومثلته بان
يصير منقطعا ونحوه **قوله** والاستناد الى القبر والمشي عليه اي يكره كل منهما لان الحرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا ونقل ذلك في التذكرة عن علمائنا
واكثر اهل العلم وقد روي عن النبي صلعم انه قال لان يجلس احدكم على جمر فتحرق ثيابه وتصل النار الى بدنه احب الي من ان يجلس على قبر والمراد به
المبالغة في الزجر ولا ينافيه ذلك ما رواه الصدوق عن الكاظم عم اذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمنا استروح وان كان منافقا وجد
له لا مكان ان يراد الدخول لاجل الزيارة **قوله** ويحرم نبش القبر تحريم النبش في الجملة اجماعي واستثنى مواضع الاول اذا صار الميت رميما
ويختلف ذلك باختلاف الاهوية والترب ومع الشك يرجع فيه الى اهل الخبرة فلو ظن ذلك فظهر بقائه وجب طمه كما كان ولا فرق في جواز النبش
بعد صيرورته رميما بين كون الدفن عنده او لمصلحة اخرى ولا يجوز كون ذلك في المسبلة او المملوك للغير اذا عادها الدفن ومتى علم صيرورته رميما لم يجز
تصويره بصورة المقابر في الارض المسبلة لانه يعلم من الهجوم على الدفن فيه الثانية اذا دفن في ارض مغصوبة او مشتركة فلم ياذن الشريك فان للمالك
قلعه لتحريم شغل مال الغير وان ادى الى هتك كذا قاله في الذكرى لان حق الادمي مبني على الضيق وهو واضح اذا امكن نقله الى موضع مباح اما
مع التعذر ففيه نظر ولا ريب ان الافضل للمالك ترك القلع بعوض ومجانا ولو استعير للدفن جاز الرجوع قبل الطم لا بعده لان النبش محرم ولان
بيعه اذا كانت معصوبة كما نبه عليه المصنف الثالثة لو كفن في مغصوب جاز نبشه لطلب المالك ولا يجب عليه اخذ القيمة عندنا نعم يستحب والفرق
بان تقويم المدفون غير ممكن بخلاف الثوب ضعيف لان اجارة البقعة زمانا يعلم فيه بلى الميت ممكن وذكر في الذكرى احتمالا وهو انه اذا ادى
النبش الى هتك الميت بظهور ما ينفره منه لم ينبش لبقاء حرمته ولهذا الاحتمال وجه ويجري في الارض المغصوبة ونحوها الى اخره لو وقع في القبر ما له
قيمة عادة جاز النبش لاخذه للنهي عن اضاعة المال ولو ابتلع الميت مالا لغيره في حال حيوته فهل يشق جوفه بعد الموت لاخذه قولان احدهما وهو مختار
الخلاف والسيد المرتضى حرمة المسلم والثاني يشق لاستيفاء الحق الى مستحقه واحتمل في الذكرى تفصيله بعدم ضمان الوارث فان لا يشق اخذ من تركته جزما
وهذا الخلاف مالو ابتلع مال نفسه ومتى بلي وانتفت المثلة جاز النبش مطلقا كما صرح به في التذكرة الخامسة النبش للشهادة على عينه للامور المترتبة على
موته من اعتداد زوجته وقسمة تركته وحلول ديونه التي عليه وبرائة كفيله ونحو ذلك وهذا انما يكون اذا لم يعلم بتغير صورته بحيث لا يعرف السادسة لو دفن
بغير غسل او الى غير القبلة بنبش وفاقا للشيخ ويظهر من التذكرة القول بنبشه واولى بعدم النبش لو دفن بغير كفن لحصول الستر بالدفن واولى منه لو دفن
بغير صلوة لامكانها على القبر وكذا لو كفن من حرير ونحوه بخلاف المغصوبة لان حق الله سبحانه اوسع من حق الادمي **قوله** وشق الجيب على غير
الاب والاخ اي يحرم ذلك اما الاب والاخ فيجوز له الشق عليهما وعلى ذلك جميع الاوقاف قال في الذكرى وفيه الجزاء بما الى **قوله** ويشق بطن
الميتة لاخراج الولد الحي ثم يخاط توصلا الى بقاء حيوة الولد فان حرمة حيوته اعظم من حرمة امه الميتة ولامر الصادق عم والكاظم عم وليكن ايضا
من الجانب الايسر اسنده في التذكرة الى علمائنا والاصحاب خالفه عنه في الذكرى ومن اطلق ثم في الخلاف وبجبان يخاط الموضع لحرمة الميت وبه رواية
عن ابن عمير موقوفة على اذينة فلذلك نفاها في المعتبر لعدم الضرورة وكون المصير الى البلاء والاول اقوى لان الرواية من العلماء الاتم من غير
توقيف وكون حرمة الميت الحي يرشد اليه ويشترط في ذلك كون الولد بحيث يعيش عادة **قوله** ولو انعكس اي دخلت القابلة يدها وقطعته واخرجته اي
لو مات ولد الحامل في بطنها وهي حية ادخلت القابلة يدها واخرجته وذكر القابلة عن الفهم ان امير المؤمنين عم قال في المراة يموت في بطنها الولد
بتخوف عليها لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه اذا لم يتفق النساء وضعف الى وايه فان الرادى لها وهب وعدل في المعتبر الى وجوب
التوصل الى اسقاطه بعض العلاج فالا دفن في اخراجه ثم الادفن وهذا ينافي الرواية لان الظاهر ان الامر المستطيع فيها للجوف على الامام ويشترط العلم
بحيوة الجنين في المسئلة الاولى وبموته في الثانية فلو شك وجب الصبر ويتولى الامر النساء ثم محارم الرجال ثم الاجانب ويقدم الزوج على غيره
من الرجال المحارم والشهيد يدفن بثيابه وينزع عنه الخفان وان اصابهما الدم اصاد فنه بثيابه مما اجمع عليه المسلمون ولا فرق بين ان يصيبها الدم

اولا ومن الثياب السراويل فيدفن معه مطلقا على الاصح وكذا العمامة والقلنسوة وقال المفيد وابن الجنيد ينزع عنهم السراويل الا ان يصيبه دم واطلاق الاكثر
يدفن فى ثيابه حجة لنا ما الخفاء فيجب نزعهما وكذا ساير الجلود والحديد لامر النبى صلعم فى قتلى احد ان ينزع عنهم الجلود والحديد ولعلهم دخولها فى مسمى
الثياب عرفا وجمع من الاصحاب على انه ان اصاب شيئا من ذلك الدم يدفن ومستنده رواية زيد بن على عن ابائه عن امير المؤمنين عم وهى ضعيفة فان
طريقها الرجال الزيدية **قوله** سواء قتل بحديد او غيرها من عصا او لطم ونحو ذلك وسواء قتل بسلاح نفسه او غيره كان صغيرا او كبيرا او انثى حرا
او عبدا للاطلاق الاخبار والجنب كغيره على الاصح وكذا الحائض والنفساء لخروجهم عن التكليف ومن ثم فعلية الشهيد لو كان جنبا الا يغسل غسلين وقول
ابن الجنيد والمرتضى بتغسيل الجنب لان الملائكة غسلت حنظلة ابن الراهب لانه خرج جنبا ضعيف لعدم دلالته على الوجوب عليها بل ولا على الجواز
قوله ومقطوع الراس يبدا فى الغسل براسه ثم ببدنه فى كل غسلة كغيره لوجوب الترتيب فى الغسل وبينونة الراس لا يقتضى سقوطه **قوله**
والشهيد الصبى والمجنون كالعاقل اى الصبى كالبالغ والمجنون كالعاقل فى تعلق الاحكام السابقة والمستند اطلاق الاخبار وقد نقل قتل اطفال فى بدر
واحد وقتل طفل الحسين عم بالطف ولم ينقل شئ من ذلك غسل **قوله** وحمل ميتين على جنازة بدعة اى على سرير واحد البدعة التحريم
وهى محمولة على الكراهة لضعفها بكونها مكاتبة واصالة البراءة وح فيكون كراهية الجمع بين الرجل والمراة فى الحمل اشد لتصريح الاصحاب على الكراهة مطلقا
قوله ولا يترك المصلوب على خشبته اكثر من ثلثة ثم ينزل ويدفن بعد تغسيله وتكفينه والصلوة عليه روى السكونى عن الصادق عم قال قال عم لا تقروا
المصلوب بعد ثلثة ايام حتى ينزل ويدفن **قوله** ثم يجب الغسل على من مس ميتا من الناس بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل لما كان وجوب
الغسل المس من لوازم تغسيل الميت عقبها كان بيانا لا حكامه كالمتمم الاحكام الاموات والقول بوجوب غسل المس هو المشهور بين الاصحاب وعليه دلت
الاخبار مثل خبر حريز عن ابى عبد الله من غسل ميتا فليغتسل وخبر معوية بن عمار عنه اذا مسه وهو سخن فلا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل
قلت البهائم والطير اذا مسها عليه الغسل قال لا ليس هذا كالانسان وفى معناه خبر محمد بن مسلم عن احدهما وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عم يغتسل
الذى غسل الميت بعد موته وهو حار فليس عليه غسل ولكن اذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل ولا باس ان يمسه بعد الغسل ويقبله وهذا كلها وغيرها
دالة على الوجوب وفى بعضها التصريح بان مس قبل البرد لا يوجب غسلا وان يستحب جائز والظ ان اطلاق وجوب الغسل على الغاسل فيخرج
مخرج الغالب اذ لابد له من مس غالبا وخلاف المرتضى ضعيف **قوله** وكذا القطعة ذات العظم منه اى من الميت من الناس ومثله القطعة المبانة
من الحى مع العظم المرسلة ايوب بن نوح عن اصحابنا عن ابى عبد الله عم قال اذا قطع من الرجل قطعة فهى ميتة فاذا مسه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد
وجب على من مسه الغسل وان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه ونقل الشيخ الاجماع عليه وتوقف فى المعتبر لضعف الرواية بالارسال وعدم تحقق
الاجماع وجوابه ان ضعفها يجبره الشهرة والاجماع يكفى فيه شهادة الواحد وعند ابن الجنيد يجب الغسل بمس القطعة من الحى ايامه وبين سنة **قوله**
ولو خلت من العظم او كان الميت من غير الناس او منهم قبل البرد وجب غسل اليد خاصة اما عدم وجوب غسل فى هذه المواضع الثلثة ففى الاخبار
السالفة ما يدل عليه واما وجوب غسل البدن فى القطعة الخالية من العظم فقد مع الرطوبة لما سبق فى احكام النجاسات من نجاسة الادمى وبين ونها
عند المصنف لما سبق ايضا من ان الميت ينجس الملاقى له مطلقا الا انه سياتى فى كلامه عن قريب ما يخالفه فقد سبق ان المعتمد خلافه واما ميتة غير الادمى
مما له نفس سائلة فان نجاسته انما يتعدى مع الرطوبة كما سبق ايضا فى كلام المصنف فلابد من تقييد من هنا بالرطوبة والاصح ايضا ان الميت انما ينجس
بعد البرد فلا ينجس الملاقى قبله مصير للاصل والاستصحاب وعند المص انه ينجس وان لم يبرد لانه ميت وظ عدم كلية الكبرى **قوله** ولا يشترط الرطوبة هيهنا
المشار اليها هو ما سبق من وجوب الغسل بمس الميت لليس وهو من متممات حكم هذه المسائل الثلث بدليل السياق فان المطلق ببيان احكام المس
وايضا فان قوله والظ ان النجاسة هنا حكمية اه يقتضى عدم تعدى النجاسة مع اليبوسة فلو كان المراد عدم اشتراط الرطوبة فى المسائل الثلث تدافعا والمراد
ان وجوب الغسل بمس الميت المذكور ولا يشترط فيه رطوبة ولحد مع المحل الملاقى وملاقيه بل ابدية بدون الميت اذ ليس الحكم مقصودا على العضو
الملاقى بل هو شامل لجميع البدن فلا وجه لاشتراط الرطوبة لاستلزامه قصر الحكم على محلها وللاطلاق النصوص وجوب الغسل بالمس من غير تقييد بالرطوبة
والى هذا المعنى يرشد صيانا المنتهى **قوله** والظ ان النجاسة هنا حكمية فلو مسه بغير رطوبة ثم لمس رطبا لم ينجس المشار اليه هيهنا قبل التامل الصادق
محتمل ان يكون بدن الماس فيكون التقدير لا الظ ان نجاسة بدن الميت حكمية ويكون الغرض الى تحقيق نجاسة يكون حكمية فى هذا الباب لكونه من
متممات احكامه وقبل الحوض فى بيان الاصح من الاحتمالين لابد من بيان معنى النجاسة الحكمية وان كان قد سبق العلم بها عند بيان اقسام العينية فى
احكام النجاسات واقسامها ثلثة **قوله** ما يكون المحل الذى قامت بها معها ظ لا ينجس الملاقى له ولو بالرطوبة كالبول اليابس فى الثوب **قوله** يقبل
التطهير وهو بدن الميت ويقابلها العينية بالمعانى الثلثة كما سبق اذا قرر هذا فالذى فهمه الشارح ولد المصنف من العبارة هو الاحتمال الثانى وكذا

الفاضل السيد عميد الدين والشيخ فخر الدين اما اولا فلان كون نجاسة الميت عينية ولا موضعه باب النجاسات وقد تقدم حكمه هناك والذي يجب ان يبحث عنه في
باب المس هو نجاسة بدن الماس واما ثانيا فلعدم صحة العبارة على تقدير اي معنى كان من المعاني المحتملة اما الاول فلان القول بان نجاسة بدن الميت
كنجاسة بدن الجنب في الضعف عند الاصحاب اذ هو قول المرتضى ره على ما يتخرج عدم وجوب غسل مس وعلى هذا التقدير فانه يلزم ان يكون مقابل الظ
في كلام المصنف وان نجاسة بدن الميت عينية خبثية وهو باطل عند المص لانه يرى ان نجاسة الميت عينية كما سيأتي في باب النجاسات ويختار وجوب
غسل المس فيكون بخلاف الظ عنده وكذا على تقدير ارادة الثالث اذ يلزم على هذا التقدير ان يكون مقابل الظ كون نجاسة الميت كنجاسة الكلب في
الخبثية وهو معلوم الفساد واما المعنى الثاني فلظهور عدم ارادته وعدم مطابقته وايضا فلا يستقيم ما فرع على كون نجاسته حكمية من انه لو مس بغير رطوبة
ثم لمس رطبا لم ينجس على شيء من التقديرات اما على الاول فلان الاقرب في عدم تنجيس الملاقي ان يكون بتوسط الرطوبة وعدمها واما على الاخر فلان نجا
العينية ايضا كذلك فان لامسها بغير رطوبة لا ينجس الملاقي له مطلقا فلا يكون ذلك متفرعا على كون النجاسة حكمية والعجب ان ولد المصنف في اول كلامه
حمل القول بان نجاسة الميت حكمية وظاهرها انه المذكور في العبارة محتملا والمرتضى وانه اختار استحباب غسل المس ثم حقق ان نجاسته حكمية بالمعنى الثالث
ولم ينظر ان مقابل الظ في العبارة انما هو من القائل به وعند التامل يظهر فساده وانما اطلنا فيه مع ان هذا اصح الاحتمالين هو الاول فيكون معنى
العبارة ان نجاسة المس حكمية حينئذ فلو مس الميت بغير رطوبة ثم لمس رطبا لم ينجس لعدم المقتضي اذ النجاسة العينية لا يتعدى الا مع الرطوبة وهذا بعينه خلاف
ما سبق منه في احكام النجاسات لكنه نفى ما ذكره في المنتهى والتحقيق ان نجاسة الميت ان قلنا انها يتعدى ولو مع اليبوسة كما ذكره المص سابقا فنجاسة
الماس عينية بالنسبة الى العضو الذي وقع به المس حكمية بالنسبة الى جميع البدن فلا بد من غسل العضو ثم الغسل وان قلنا انما يتعدى مع الرطوبة وهو الاصح
فمعها يثبت النجاستان وبدونها يثبت نجاسة واحدة وهي الشاملة لجميع البدن **قوله** ولو مس المأمور بتقديم غسله بعد قتله والشهيد لم يجب الغسل اما
الاول فلصدق الغسل فيه والمس بعده لا يوجب غسلا لقول الصادق في خبر عبد الله بن سنان لا بأس بمسه بعد الغسل وقد سبق الكلام واما الثاني فلان في
بعض الاخبار وجوب الغسل بمسه قبل ان يغسل وفي بعضها وجوبه بسبب تغسيله وذلك يقتضي قصر الوجوب على ماس من يجب تغسيله والمطلق في
الاخبار يحمل على المقيد ولاصالة البراءة وعدم تحقق ناقل **قوله** بخلاف من يمم ومن سبق موته قتله ومن غسله كافر لعدم حصول الغسل فان الاطلاق
محمول على الغسل المعتبر شرعا حال الاختيار وكذا من غسل فاسدا ومن فقد في غسله احد الخليطين والميمم عن احدى الغسلات **قوله** ولو كمل غسل الرأس
لم يجب الغسل لان الظ ان وجوب الغسل تابع للنجاسة للدوران وقد حكم بطهارة الراس ح لان النجاسة العينية لا تشترط في طهارتها الجواز عليها الطهارة
الباقي ونجاسة الميت وان لم يكن عينية محضة الا انها عينية ببعض الوجوه فانها يتعدى مع الرطوبة وايضا فقد صدق كمال الغسل بالاضافة الى الراس
ولاصالة البراءة من وجوب الغسل ولا قاطع بنقيضه ويمكن الوجوب لصدق المس قبل الغسل ما بقي جزء وللاستصحاب وتبعية الغسل للنجاسة غير
معلوم والدوران ضعيف ولا ريب ان الوجوب احوط **قوله** ولا فرق بين كون الميت مسلما او كافرا في وجوب الغسل لان نجاسة الكافر اغلظ ولصدق
المس قبل الغسل اذ المانع من تغسيله كفره ويحتمل عدم الوجوب بمسه لان قولهم قبل تطهيره بالغسل انما يتحقق في ميت يقبل التطهير والاولى اقوى
بمفهوم الموافقة ولا فرق في ذلك بين ان يغسل الكافر اولا واعلم ان المص لم يذكر تعيين محل المس والذي يلزم به الغسل من الحي والميت ان كان بالظفر
او الشعر او السن والعظم الموضح من الحي هل يجب الغسل بجميع ذلك ام لا فيه تردد ينشأ من الشك في صدق اسم المس على المس لشيء منها وعدمه ولعل المس بالشعر
لا يوجب شيئا بخلاف الظفر والعظم نظرا الى المعهود وفي السنية وفي السن تردد ولو مس الحي شيئا من هذه من الميت ففي وجوب الغسل التردد والظ الوجوب
في العظم والظفر بخلاف الشعر وفي السن تردد ولو انفصل احدها من حي او ميت فالظ نفي الوجوب في الشعر وكذا في السن للشك في المقتضي اما في العظم
المجرد فقد ذهب شيخنا الشهيد ره الى وجوب الغسل بمسه لدوران الغسل معه وجودا وعدما ولم يفرق بين اتصاله وانفصاله والفرق ظ فان مس الميت
انما يراد به مس بعض بدنه وهو صادق في العظم ولا حاجة الى الدوران واما بعد الانفصال فلحديث القطعة لا يتناوله ولا يصدق في مس الميت بمسه نعم يمكن
الاحتجاج باستصحاب الحكم بوجوب الغسل بمسه حال الاتصال الى الانفصال ولا يرد ان هذا انما يتم في عظم الميت لانتفاء القائل بالفرق **قوله** المقصد
العاشر في التيمم وفصوله اربعة الاول في مسوغاته ويجمعها واحد وهو العجز عن استعمال الماء التيمم لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد وما في حكمه مشروطا
بالنية للاباحة الصلاة ولما كان العجز عن استعمال الشيء صادقا مع العجز عن تحصيل ذلك الشيء كان ما ذكره المصنف مناطا لجواز التيمم والمراد بالعجز ما يحصل
معه مشقة لا تحتمل مثلها عادة او يترتب عليه المؤاخذة شرعا كان يخوف عطش محترم وازالة النجاسة **قوله** اما الاول فعدم الماء ويجب معه الطلب
غلوة سهم في الحزنة وسهمين في السهلة من الجهات الاربع الا ان يعلم عدمه عنده او سبب العجز من استعمال الماء عدمه وهو صحيح لقوله تعالى فلم تجدوا ماء
فتيمموا لكن قال ويجب معه الطلب غلوة فيه تساهل لان عدم الماء الذي به يتحقق العجز عن الاستعمال شرعا انما يكون بعد الطلب فان قيل اراد بعدم الماء علم

حضوره عنده مع عدم العلم بوجوده قريبا منه قلنا هذا لا يصدق به العدم المسوغ فلا يعد من اسباب العجز وقد كان الاولى ان يحقق بالطلب ولا ريب ان الطلب انما
شرط لجواز التيمم لظهور الآية فلم تجدوا ماء وعدم الوجدان انما يكون بعد الطلب ولما روي عن امير المؤمنين ع انه قال يطلب الماء في السفر ان كانت الحزونة فغلوة
وان كانت السهولة فغلوتين ولاجماع الاصحاب والواجب طلبه في رحله واصحابه وفي مقدار غلوة سهم وهي مقدار رمية من الرامي المعتدل والالة المعتدلة
من الجهات الاربع بحيث يستوعبها ان كانت الارض حزنة اي غير سهلة لاشتمالها على نحو الاشجار والعلو والهبوط وفي مقدار غلوتين كذلك وان كانت
سهلة ولو اختلفت في ذلك توزع الحكم بحسبها ولا يلزم طلبه ما دام في الوقت خلافا للصاحب المعتبر تعويلا على حسنة زرارة عن احدهما عليهما السلام والظاهر
ان المراد بها تحديد زمان الطلب لا مقداره والطلب قبل الوقت لا يجزي لعدم توجه الخطاب حينئذ الا اذا بقي في مكانه ولم يتجدد له شك في معارضتها بغيرها
ولو علم عدم الماء في بعض الجهات سقط الطلب فيه او مطلقا فلا طلب لانتفاء الفائدة وتحقق الشرط ولو علم او ظن في زائد على النصاب لحفرة او قرية وجب
قصده قطعا ولو باجرة لوجوب تحصيل الشرط الواجب المطلق الا مع المشقة الشديدة ويجوز الاستنابة في الطلب وينبغي اشتراط عدالة النائب ويحتسب لهما
لان اعتبار العدل بشرائط الظن ومتوقف بالطلب غرض كان الخطاب والضائد لم يبعد القول بسقوط الطلب الضرورة ويجب الطلب التراب لو فقد حيث يجب التيمم
لانه شرط المطلق **قوله** ولو اخل بالطلب حتى ضاق الوقت تيمم وصلى ولا اعادة وان كان مخطئا الا ان يجد الماء في رحله او مع اصحابه فيعيد خالف الشيخ
في ذلك فحكم بان من اخل بالطلب وتيمم وصلى تيممه وصلوته باطلة للمخالفة ورده المص وغيره بتحتم التيمم عند ضيق الوقت وامتثال المامور به يقتضي الاجزاء
اما لو كان تيممه مع السعة فكلام الشيخ متجه واستثنى من الاول ما لو وجد الماء في رحله او مع اصحابه الباذلين فانه يجب الاعادة لورود الخبر بذلك عن الصادق ع
وضعف سنده مرفوع بالشهرة بينهم عليه في الذكرى ونقل كلامه في المنتهى دعوى الاجماع على ذلك والحق به ما لو وجد الماء في الفلوات لانه جعل مناط الاعادة
وجدانه في محل الطلب والذي يقتضيه النظر ان ضيق الوقت ان كان موجبا للانتقال الى الطهارة الضرورية يجزي مط ولا يجب الاعادة والا فلا الا انه لا سبيل
الى رد الحديث المشتهر ومخالفة اكثر الاصحاب فعلى هذا لو كان الماء موجودا عنده فاخل باستعماله حتى ضاق الوقت فهل يتيمم ويؤدي ام يتطهر به ويقضي ظاهر
اطلاق الشيخ بطلان والصلوة قبل الطلب لاغا فقد يقتضي الثاني بطريق اولى وكلام المصنف يقتضي الاول وقد صرح به في المنتهى والذي يقتضيه النظر اعتبار
الماء لانتفاء شرط التيمم وهو عدم الوجدان ولم يثبت ان فوات الاداء سبب لمنع استعمال الماء ويطرد ذلك فيما لو ضاق الوقت عن ازالة النجاسة ستر العورة
وفعل الشيء من الواجبات كقراءة السورة والتسبيح في الركوع والسجود والتشهد ونحو ذلك وان كان بعض هذه الامور قد تخالف بعضها في الحكم ويقرب منه لو وجد
الماء واداه في الوقت او دخل الوقت فهو متطهر فاحدث متعمدا اختيارا نعم لو كان الماء بعيدا عنه بحيث لو سعى اليه لو خرج الوقت فيتيمم ولو صلى الضيق فلا اعادة
عليه لعدم صدق الوجدان حينئذ **قوله** ولو حضرت اخرى جدد الطلب ما لم يحصل علم العدم بالطلب السابق ولم يتجدد شك بعده لعدم فائدة الطلب
حينئذ والظاهر ان المراد بالعلم في هذا وفي نظائره الجزم المستفاد من العادات وهل يكفي الظن القوي لا يبعد الاكتفاء به لان مناط اكثر الشرعيات الظن وقد
يشهد لذلك تضاعيف كلام الاصحاب مثل المسألة الواردة ومثل قوله في الذكرى ويجوز النيابة في الطلب لحصول الظن وغير ذلك **قوله** ولو
علم قرب الماء منه وجب السعي ما لم يخف ضررا او فوت الوقت المراد بالقرب ما يعد قريبا عادة بحيث لا يحصل بالسعي اليه مشقة كثيرة ويكفي في وجوب
السعي قول العارف وشهادة القرائن ولا فرق في خوف الضرر بين نفسه وبين غيره كما سيأتي اما خوف فوت الوقت فالظ انه لا يكفي فيه اخبار العارف لان
الذمة مشغولة باستعمال الماء فلا يسقط التكليف الا بيقين بعارض ولو اخل بالسعي حتى ضاق الوقت فيتيمم وصلى ثم قطعا والظ الاجزاء لصدق الامتثال
قوله وكذا يتيمم لو تنازع الواردون وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد فوات الوقت ظاهر العبارة انه يتيمم لذلك مع السعة ويصلي وهو مشكل بناء
على ان العذر اذا كان من الزوال انما يجوز التيمم مع الضيق والعلم بان النوبة لا تصل اليه الا بعد خروج الوقت على تقدير صحته لحصول الماء بطريق اخر
لامكان حصوله ببيع او هبة ونحو ذلك وربما ظهر بطلان علم الاول وثانيا في الحال وهذا اوجه وقد نبه عليه في المنتهى **قوله** ولو صب الماء فالو
تيمم واعاد ولو صب قبل الوقت لم يعد الحكم الثاني فظ لعدم توجه الخطاب ح باستعمال الماء فلم يكن مفرطا ومثله ما لو وهبه او مر بماء فلم يتطهر به او كان
متطهرا فاحدث سواء علم او ظن وجود غيره ام لا وهل يفرق بين ما اذا وجبت الطهارة عليه لقضاء نذر او منذور ونحو ذلك لا اعلم في ذلك تصريحا
ويمكن ان يقال الوقت يتناول ما ذكر لان كل صلوة واجبة يقتضي وقتا الا انه يبعد ان المتبادر من الوقت هو المضروب للصلوة وهو وقت الاداء اما الحكم
الاول فلانه بعد دخول الوقت مخاطب بفعل الصلوة بالطهارة المائية لانه متمكن منها فاذا تيمم وصلى بعد الاراقة لم يخرج من العهدة اذ لم يات بالمامور به على
وجهه فيجب الاعادة عند التمكن وهو يتم اذا لم يكن مامورا بالتيمم والصلوة عند اخر الوقت اما مع الامر به فيتعين الاجزاء فان قيل الاجزاء بالنسبة الى الامر
بالتيمم اما بالنسبة الى الامر بالطهارة المائية وهو الامر الاول فلا يبقى في عهدته قلنا هذا يتم ان لم يكن التيمم بدلا من الطهارة المائية اذ لا يعقل وجوب
البدل والمبدل منه معا مع ثبوت البدلية فانه لا معنى له ح ولا انتقاض بالاداء في الوقت مع ظن وجود غيره ثم ظهر الخطاء فانه لا انقضاء ح مع ان

الدليل

الدليل عليه هنا واختاره في الذكرى عدم القضاء وهو ظم اختيار الذكرى وفيه قوة والاعادة احوط وان قلنا بالاعادة فالواجب اعادة اداء الملاذ وفيها واحدة كانت او متعددة ويحتمل اعادة العصر ايضا بالاداء في وقت الاختصاص بالظهر لوجوبها عند الفراغ بغير فصل وهو حسن مقطوع ببطهارته ولو ظن عدم دخول الوقت فاداته ثم تبين الدخول فلا قضاء وكذا العكس وان اثم اما باثم ويجب القضاء اذ لعلم او ظن عدم وجود ما التوضي بين العلم فلا شئ وفي حكم الاداء تبرره على نحوها ويمكن من الشراء ومن قبول الهبة وحرمته لو كان متطهرا او جنابة اذا كان عنده ماء يكفيه للوضوء خاصة وهبة الماء للطهارة بخلاف الشرب فانه يجوز على ما باني ولا يجب الهبة هنا لعدم قبول العين للنقل ومثلها نحو البيع والصلح وعلى القول بالاعادة يتعين هنا كل صلوة في هذا الماء في وقتها مع تمكنه من استعادته لتوجه الخطاب باستعمال والاذان الصوم كالصلوة في ذلك لاشتراطه بالطهارة ولم احد به تصريحا **قوله** الثاني الخوف على النفس والمال لم يقيد بكونها نفسه او معظم وكذا المال لكن ظم قوله بعد او عطش رفيقه ان المراد نفسه او ماله وقد كان الاولى التعميم لان الخوف على مطلق النفس المحترمة والمال المحترم سواء كان ذلك له ام لغيره والمراد بالمحترم ما لم يهدر اتلافه كالمرتد والخنزير والكلب العقور فلا يعد الخوف عليه عذرا في التيمم والخوف على البضع له ولغيره كالخوف على النفس بل اخرى ومثله الخوف على العرض وان لم يخف على البضع والخوف على الصبي كالمرتد بل لو خيف على الدابة امكن ذلك ولا فرق في الخوف بين ان يكون في طريقه حين ذهابه الى الماء مثلا او بعد مفارقته من لا يسفك بالدفع عنه وخوف الحبس ظلما عذر وصف المطالبة نحو هو عاجز عن ادائه اما علم بمكنه من اثباته العجز والتغلب المطالب ولو خاف القتل قصاصا مع رجاء العفو بالتاخير اما بدية او مجانا فالظم انه عذر لان حفظ النفس مطم ولا فرق في المال بين القليل والكثير على الظم لاطلاق الامر باصلاحه وعند تامل ما قلناه يظهر قصور العبارة لا ظاهرها حصر اقسام السبب الثاني فيما ذكره **قوله** من لص او سبع او عطش الجار متعلق بالخوف وهو ظرف لغو اي الخوف على نفسه او معظم من لص او سبع او عطش وكذا الخوف على الطرف والخوف على ماله او معظم من احدى الثلثة كلها والخوف السبع على المال اذا ربط بالنفس الاطلاق في مثل تلاف الحيوان بعضب الشراء والغافها على ظهرها من خوفه وخوف العطش اعم من الخوف على النفس او على شئ من الاطراف او خوف مرض يحدث او يزيد او خوف ضعيف يعجز عنه عن لوازمه امر السفر لان ذلك كله ضرر وللقول الصادق عم لا امر ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع **قوله** في الحال او توقعه في المال الجار والمجرور الاولين صفة لعطش مفوظ في مستقر ومتعلقه محذوف وجوبا اي وعطش كائن في الحال ويمكن ربطها بالجميع فانه قد يقصد ويتوجه المكلف الى الماء علم اللص من قيح اللصوص وبعض دعائهم بعد ايام او في موضع يخوف جدا او يعتبر فيه المدافعة ونحو ذلك الا ان تطبيق هذا في البيع لا يخلو من تكلف وحينئذ في قوله او توقعه ان يقرا بالرفع لانه معطوف على الخوف من العطش او من احد هذه الثلثة ولا يخفى ان توقع العطش ما لا باعتبار العادة او باستفادته من العادة او من قرائن الاحوال عذر في التيمم فانه ضرر فهو منفي بالحديث ولو كان معه ماء ان طاهر ونجس وهو يحتاج الى الشرب لم يجز شرب النجس وادخار الطاهر للطهارة لان شرب النجس حرام والطهارة المائية لها بدل ممضاد اليه ثبوت الحاجة وقد صرح بذلك المصنف وغيره **قوله** او عطش رفيقه هذا مستدرك لان ذكره عطش الحيوان الذي له حرمة يغني عنه بل الوارد الخوف العطش سابقا ما يكون اعم من عطشه وعطش غيره مما له حرمة لا يغني عن الجميع **قوله** او مرضا او شينا سواء شك في معرفة ذلك الى قول عارف وان كان صبيا او فاسقا خوف المرض المجوز للتيمم يتحقق بخوف حدوثه وكذا زيادته او بطوء برئه سواء اختص بعضو او عم جميع البدن ولو يمكن من الاسخان واندفع به الخوف فلم يجز التيمم ولو افتقر الى عوض وجب بذله اذا كان مقدورا وان كثر ولو كان المرض يسيرا كالصداع ووجع الضرس ففي المنتهى والتحرير والخلاف فقد المصنف التجويز التيمم ونقله عن الشيخ وهو ضعيف لان ذلك ضرر ظاهر وربما بلغ حدا يشق تحمله مشقة شديدة مع انه لا يوثق بالوقوف على الحد اليسير مع ان ضرر الذي ربما اشد من ضرر الشين وقد اتفقوا على جواز التيمم لخوفه والذي يظهر من الذكرى جواز التيمم لذلك وفيه قوة ولو كان الخوف جبنا ففيه اشكال ينشاء من انتفاء السبب المجوز ومن انه لا يخلو من خلل في عقله فهو اشد ضررا واليه ذهب في الذكرى وفيه قوة في ذلك بين متعمد الجناية وغيره على الاصح لاطلاق النصوص واباحة السبب ونفي الضرر واختار المفيد رحمه الله عدم جواز التيمم ح وان خاف على نفسه والشيخ وجوبه حينئذ عند خوف التلف واوجب الاعادة والمستند اخبار دلالتها مع معارضتها باقوى منها واظهر دلالة وقبولها التاويل وقد اطلق الاصحاب جواز التيمم بخوف الشين وهو ما يعلو بشرة الوجه وغيره من الخشونة والمشوهة وربما بلغت تشقق الجلد وهو خروج الدم وينبغي تقييد المجوز بكونه فاحشا كما فعل في المنتهى لقلة ضرر ما سواه ويرجع في خوف الضرر الى الظن المستفاد من الوجدان باعتبار العادة والعلامات او قول العارف الثقة والاقرب الحاق غير الثقة به اذا كان يخبر بكونه البر مثل ذلك ومنه الذمي اذا لم يتهمه في امر الدين وظن صدقه والصبي والمراة كغيرهما ولا يشترط العدد كالخبر ولحصول الظن بقول الواحد ولو تالم في الحال ولم يخش العاقبة توضا لانتفاء الضرر عادة ولا فرق في التالم بين كونه من حر او برد او قبح رائحة الماء كالكبريتي ولمرض في البدن ونحو ذلك ولو كان الالم شديدا جدا لا يتحمل مثله عادة فقد صرح في المنتهى بجواز التيمم له وهو قريب للضرر وهذا كله اذا لم يخش العاقبة اي لم يخف حدوث مرض وزيادته ولا فرق في ذلك بين الوضوء والغسل ويدل عليه مضافا الى ما روي ان ابن العاص اغتسل في ليلة باردة وهو يشد بمرض او زيادة الوجع وقول المصنف

استعمال الغسل للمال لوجود حفظ النفس فان استعمل صح في الاجزاء نظرا الى عدم الابتلاء في الامر به فيبقى في العهدة
توضا خرج مخرج المثال ومن خشي العاقبة لم يجز استعمال الغسل للمال لوجوب حفظ النفس فان استعمل ... وليس بجيد والمراد بالالة نحو الدلو
قوله الثالث عدم الوصلة بان يكون في بئر ولا آلة معه ولو قال كان يكون في بئر ولا آلة معه لكان اولى لان نظم العبارة الحصر وليس بجيد والمراد بالالة نحو الدلو والحبل
الحبل ولو كان معه ثياب يمكن ربط بعضها ببعض بحيث يصل الى الماء اليهم بعضها ويتوضا بما ينفصل منها وجب وان نقصت قيمتها لانه متمكن وكذا لو احتاج
في ذلك الى شق الثوب وقد ينبه في المنتهى نعم لابد من التقييد بعدم لحوق الضرر بذلك **قوله** ولو وجده بثمن وجب شراؤه وان زاد عن ثمن المثل
اضعافا كثيرة لوجوب تحصيل شرط الواجب المطلق بحسب الامكان والامر الى الحسن عم بشراء ماء الوضوء بالف درهم لمن يجدها من غير تقييد بمساواة
ثمن المثل وقال ابن الجنيد لا يجب مع الزيادة للضرر وبجواز التيمم مع الخوف على المال وجوابه ان الغرض عدم الضرر بالشراء والفرق بين الخوف على
المال وموضع النزاع بالنص ثلاثة ويكون بذل العوض في الشراء مقتضى الواجب بخلاف الخوف لان ذلك ضرر مقارن ولما يلزم من الاهانة بنهب المال
بخلاف ما يبذله المكلف باختياره ولعلم من الشراء الاجحاف بالمال وتلف مقدار عظيم منه لم يجب وان كان قادرا دفعا للضرر هض عليه في الذكرى
وغيرها والمراد بثمن المثل ما يقتضيه الزمان والمكان لا اجرة تحصيل الماء ونحوه لانه متقوم ولو وجد بثمن غير مجحف مؤجل بقدر عليه عند الحلول وقد
صرحوا بالوجوب لان له سبيلا الى التحصيل ويشكل بان شغل الذمة بالدين الموجب للذل مع عدم الوثوق بالوفاء وقت الحلول وتعريض نفسه لخوف
المطالبة وامكان عروض الموت له مشغول الذمة ضرر عظيم ويمنع وجود السبيل الى الماء اذ المراد فيه ما لا ضرر فيه وفي حكمه الاقراض للشراء وتقديم الحاجة
النفقة على الشراء في الطهارة اما الدين ففيه نظر يعرف مما تقدم **قوله** ما لم يضر به في الحال وان قصر عن ثمن المثل المبادر من الحال هو الى ما به مستقبل
وينبغي ان يراد حاله اي حال نفسه فيجعل اللام عوضا عن المضاف اليه ليعم الضرر الحاضر والمتوقع باعتبار الاحتياج الى المال المبذول للماء في
الزمان حيث لا يجد ومال عادة انه لا يجب الشراء في الموضعين لاناس عنا ترك استعمال الماء كاحتياجه في الشرب فترك بذله اولى فيكون ح موافقا
لما ذكره المصنف في التذكرة وغيره ولو وجد بعض الماء فالقول في شراء الباقي كما سبق ولو امكن الاكتساب لتحصيل ثمن الماء وجب لان الواجب المطلق
يجب تحصيل شرطه بحسب المقدور **قوله** ولو لم يجد الثمن فهو فاقد وكذا لو وجده ووجد الماء وامتنع مالكه من بذله بعوض وغيره ولا يجوز
مكابرته عليه لانتفاء الضرورة بخلاف الطعام في المجاعة **قوله** وكما يجب شراء الماء يجب شراء الالة لو احتاج اليهما ولو دار الحال بين شرائها واستيجارها
تخير ولو تعذر الشراء وامكن الاستيجار تعين كل ذلك من باب المقدمة **قوله** ولو وهب منه الماء او اعير الدلو وجب القبول بخلاف ما لو وهب الثمن
او الالة لو بذل فاقد الطهارة للفاقد وجب عليه القبول لانتفاء نحو ذلك عرفا على المسامحة وعدم ثبوت المنة فيه عادة ولم يجز التيمم لانه قادر على استعمال
الماء ولو اعير الولد تكذا يجب القبول لمثل ما قلناه هذا اذا كان قادرا على الحبل ونحوه بان كان عنده او بذل له ولو بذل له احدهما وهو عاجز الولد فكذا يجب
القبول لعدم الفائدة لمثله ولو وجد احدهما بيلع وهو فاقد للاخر وما يقوم مقامه فانه لا يجب القبول لعدم الفائدة ومثله لو وجد احد بباع وهو فاقد
للاخر وما يقوم مقامه فانه لا يجب عليه الشراء وعبارة الكتاب مطلقة وهذا بخلاف ما لو بذل له ثمن الماء فانه لا يجب القبول لان هبة المال مما
يمتن به في العادة ويحصل به للنفس غضاضة وامتهان وذلك من اشد انواع الضرر على نفوس الاحرار ولا اثر لقلته في ذلك لعدم انضباط احوال
الناس فربما يعظم القليل كثيرا بل مناط الحكم كون الجنس مما يمتن بمثله عادة كما لا فرق بين قلة الماء وكثرته في وجوب القبول اعتبارا بالجنس وقال
الشيخ يجب القبول في هبة الثمن لوجوب تحصيل الشرط قلنا يمنع الوجوب هنا لما فيه من الضرر وكذا القول في هبة الالة فتوى ودليلا ويجيء على
قول الشيخ الوجوب هذا كله اذا كان البذل والهبة على وجه التبرع فلو نذر ذلك لمعين او لمن يتطهر فيه المعين فوجوب القبول ح متجه وحيث قلنا
بوجوب القبول فامتنع لم يصح ما دام الماء باقيا في يد المالك المقيم على البذل **قوله** ولو وجد بعض الماء وجب شراء الباقي فان تعذر تيمم ولا يغسل
بعض الاعضاء كما يجب على فاقد الماء تحصيله بشراء ونحوه وكذا يجب على واجد لبعض شراء الباقي لتوقف الواجب عليه ولان ابعاض الواجب واجبة فان
تعذر تيمم ولا يغسل بعض الاعضاء عندنا لان الطهارة ولا يعقل تبعيضها لان المانع وهو الحدث امر واحد لا يرتفع الا بمجموع الطهارة ولا يستعمل
البعض ويتيمم عن الباقي الا في الاختصار الطهارة في الاقسام الثلاثة ولعقد ليث احدهما وهذا بخلاف ما لو كان عليه طهارتان كما في غير غسل الجنابة
من الغسل لو وجد من الماء ما يكفي احديهما فانه يستعمله ويتيمم عن الاخرى **قوله** وغسل النجاسة العينية عن البدن والثوب اولى من الوضوء
مع القصور عنهما لانه احتراز بالعينية عن الحكمية اذ لا يعقل تقديم ازالتها على الوضوء والغسل وهو احتراز غير محتاج اليه لعدم توهم ارادتها ولان
من يلحها لا يقال معه انهم غسل مع ان العينية الملازمات في نسبة او هم معنى اخر ولا فرق بين البدن والثوب في تقديم غسل النجاسة عنهما على الطهارة
بشرط كون النجاسة غير معفو عنها والثوب مما يحتاج الى لبسه في الصلوة اما لعدم الساتر ولضرورة البرد ونحوه ونحوه وذكر الوضوء خرج مخرج المثال
فان الغسل كذلك والمراد بالاولوية استحقاق التقديم لا الافضلية لشهادة الاستعمال كذلك كثيرا وما سيأتي من حكم الحلي في ذلك وانما وجب تقديم

غسل

غسل النجاسة لان الطهارة المائية لها بدل وازالة النجاسة لا بدل لها ففيه جمع بين الواجبين وحكى المصنف في ذلك الاجماع في التذكرة ولو كان معه ثوب يمكنه
الاستغناء عنه حال الصلوة ويحتاج الى لبسه في غيرها ويخاف تعدي نجاسته الى ما يضر به من ثياب وغيرها فالظاهر تقديم الطهارة لانتفاء البدل ثم في
اشتراط الصلوة بالطهارة على كل تقدير بخلاف ازالة النجاسة **قوله** فان خالف ففي الاجزاء نظر ينشأ من انه منهي عن المائية لانه مامور بغسل النجاسة
والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والنهي في العبادة يدل على الفساد ومن منع المقدمة القائلة بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده على الاطلاق نظرا
لانه يستلزم النهي عن ضده العام وهو مطلق الترك الذي هو النقيض عند اهل النظر لا مطلق الاضداد الخاصة في الاصول فلا يتم الدليل ولان ازالة
المانع اولى من تحصيل احد الشرطين اللذين على البدل بعينه كذا قيل وفيه نظر ايضا لانا نقول بموجبه لكن لا يلزم عدم الاجزاء المائي به وهو المطلوب به
بالاستدلال وهو انه طهر بماء مملوك ومباح فيصح كذا قيل وفيه نظر لمنع كلية الكبرى والاصح عدم الاجزاء لانه عبارة عن الاتيان بالمامور به ولم يحصل
لان الغرض انه مامور بالتيمم لا بالطهارة بالماء فيبقى في عهدة التكليف وكذا القول فيمن يخاف ضررا بينا باستعمال الماء اذا استعمله واعرض عن التيمم
وبهذا البيان يظهر ضعف احد وجهي النظر في التذكرة ههنا فانه قال في الاجزاء اشكال اقربه ذلك انه بعد ذلك ان حج نعم يجيء الجزم في الوقت والا فلا
وهو جواز ان اراد التجويز لا مطلق التجويز عقلا لكن اداء الماء في الوقت **قوله** الفصل الثاني فيما يتيمم به ويشترط كونه ارضا اما ترابا او حجرا او مدرا خالصا
اما اشتراط كون ما يتيمم به ارضا فلقوله تعالى فتيمموا صعيدا وقول الصادق انما هو الماء والصعيد وانما الحجر والصعيد وهو وجه الارض على احد التفسيرين
ثانيا ولا الحجر باقسامه من برام ورخام وغيرهما وكذا نص بعض عليه في المنتهى ويؤيده قوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا وعلى هذا يجوز التيمم به اختيارا خلافا
للشيخ وجماعة حيث شرطوا في استعماله فقد التراب والمدر محركة قطع الطين اليابس او العلك الذي لا رمل فيه قاله في القاموس ويشترط كونه طاهرا اجماعا لقوله
فتيمموا صعيدا طيبا قال المفسرون معناه الطاهر ولقوله عم وترابها طهورا ولان النجس لا يعقل كونه مطهرا **قوله** مملوكا او في حكمه لامتناع التصرف في المغصوب
شرعا فلا يصح التيمم به للنهي المقتضي للفساد ويندرج في حكم المملوك المأذون فيه صريحا وضمنا في الاذن في التصرف ونحوه في الاذن والدخول والجلوس
ونحو ذلك عموما وخصوصا وشاهد الحال كالصحاري المملوكة حيث لا ضرر على المالك ولم يتحقق نهيه عنها والمسبل والمباح الاصل والمستاجر مملوك
المنفعة وفي حكم المستعار ويندرج في المأذون فيه ولو حبس المكلف في مكان مغصوب ولم يجد ماء مباحا او لزم من استعماله الاضرار بالمكان يتيمم بترابه
وان وجد غيره لان الاكراه اخرجه عن النهي وصارت الاكوان مباحة لامتناع التكليف بما لا يطاق الا ما يلزم منه ضرر زائد على اصل الكون ومن ثم يجاز
له ان يصلي وينام ويقوم ونحو ذلك غير مبذول بلزوم الاجرة بخلاف الطهارة بماء المكان المغصوب لانه يتضمن اتلافا غير ماذون فيه ولانه عوا البرهن
نعم لو ربط في ماء مغصوب وتعذر عليه الخروج ولم يلزم من الاغتسال به زيادة اتلاف امكن القول بالجواز ولم اظفر في ذلك بتصريح لكن عبارة
الذكرى تشعر بجواز التيمم بالمغصوب بحيث يجوز الصلوة عليه **قوله** فلا يجوز التيمم بالمعادن كالكحل والزرنيخ وتراب الحديد ونحو ذلك لعدم وقوع
الاسم الارض عليها ولا الرماد سواء كان رماد الخشب او التراب لعدم تسميته ارضا ومثله النبات المنسحق وغيره **قوله** ولو بالوحل هو بتسكين الحاء
وفتحها الطين الرقيق نص عليه في القاموس والظاهر ان مطلق الطين لا يجوز التيمم به لمفهوم قول الصادق عم اذا كنت في حال لا تجد الا الطين فتيمم به وفي
معناه صحيحة رفاعة عنه وموثقة زرارة عن الباقر عم نعم لو كانت الارض مبتلة على وجه لا يبلغ البلل حد صيرورة التراب طينا جاز التيمم **قوله** ولا الممتزج
بما منع منه وجاز ليسلبه اطلاق الاسم اولا كالممتزج بنحو الدقيق والاشنان لسلبه اسم الارض ومقتضى عبارة الذكرى انه ان كان الخليط بحيث يرى او
يسلب اسم التراب لا يجوز التيمم وعلى هذا لا يجوز التيمم بالتراب والمدر المخلوط بالتبن كثيرا حيث يرى مميزا اما القليل فلا باس لعسر الانفكاك منه وفي المنتهى
لو اختلط بالتراب ما لا يعلق باليد كالشعر جاز التيمم منه لان التراب موجود فيه والحائل لا يمنع من التصاق التراب باليد فكان سائغا وكانه يرى انه اذا
امره على وجه يصل التراب الى جميع بطنها حال الضرب وفيه تردد ينشأ من عدم تسمية المخلوط ترابا **قوله** ويجوز بارض النورة والجص المراد قبل احراقهما
لوقوع اسم الارض عليهما وعدم تناول المعدن لهما والجواز رواية علي بن امير المؤمنين عم ومنع ابن ادريس من التيمم بهما لكونهما معدنا وشرط الشيخ في
جواز التيمم بهما فقد التراب وهما ضعيفان اما الاحراق فلا يجوز خلافا للمرتضى لاستحالته فانهما حينئذ بمنزلة الرماد **قوله** وتراب القبر لانه ارض
سواء تكرر النبش ام لا لان الاصل الطهارة نعم لو علم حصول النجاسة فيه لم يجز والاختلاط باللحم والعظم من دون ممازجة شيء من النجاسات الا ان
الميت نجس وبعض العامة منع مما علم نبشه لمخالطته صديد الموتى ولحومهم فيما جعل حالة **قوله** والمستعمل اجماعا منا لبقاء الاسم وعدم رفع الحدث
وهو الممسوح به والمتساقط عن محل الضرب بنفسه او بالنفض اما المضروب عليه فليس بمستعمل اجماعا فانه كالماء المغترف منه **قوله** والاعفر والاسود
والاحمر والابيض والبطحا وسائر الخزف والمشوي والجص يجوز التيمم بجميع انواع التراب لصدق عليها الارض والاعفر هو الذي لا يخلص بياضه بل يشوبه حمرة
والاحمر ومنه الارمني الذي يتداوى به والابيض الذي يؤكل سفها والبطحا مسيل واسع فيه دقاق الحصى والتراب واللبن في مسيل الماء ويجوز التيمم

بذلك كل الصدق اسم الارض عليه واما سحاقة الخزف واللجر فبنى الجواز فيهما على علم الخروج بالطبخ عن الارض وقد توقف فيه المصنف في المنتهى وظاهر كلام ابن الجنيد
خروجهما عن الارض فلا يجوز التيمم بهما عنده والاصح الجواز وضع ما ادعاه من الخروج وسحاقة الاجر كالجص **قوله** ويكره السبخ والرمل السبخ بالتحريك
والتسكين الارض المالحة النشاشة وفي جواز التيمم بهما قولان اشهرهما الجواز لانها ارض ولو علا الملح لم يجز حتى يزيله اما الرمل فيجوز عندنا على كراهية
قوله ويستحب من العوالي لبعدها عن النجاسات ويكره من الهابط عند علمائنا اجمع قال امير المؤمنين عم لا وضوء من موطاء قال النوفلي يعني ما تطا عليه
برجلك ذكره في المنتهى **قوله** ولو فقد التراب تيمم بغبار ثوبه او عرف دابته او لبد السرج اذا فقد التراب وفي معناه تيمم بغبار احد الثلثة بان ينفضه حتى
يعلوه الغبار الا ان يتلاشى بالنفض فيضرب عليه ما الاعتبار عليه لا يجزي التيمم ولينجز اكثرها غبارا ان لم يكن جميع ما فيها وذكر الثلثة لكونها مظنة لا الحصر
فلو كان معه بساط عليه غبار تيمم به لقول الصادق عم فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر والشيء يعم غبار عرف الدابة والسرج
على الثوب وابن ادريس عكس وهما ضعيفان اذ التيمم انما هو بالغبار لا بمحله ويجب تحصيل التراب كالماء ولو بشراء او استيجار او اتهاب ونحو ذلك له
قوله ولو لم يجد الا الوحل تيمم به ان امكن تجفيف الوحل به بوجه يتعين ولو بان يضرب عليه ثم يدع يديه حتى يجف ما عليهما وح فيقدم على الغبار
لانه تراب فيترك على شيء ثم يضرب عليه وان تعذر ذلك لم يجز التيمم به الا بعد فقد الغبار لقول الص عم ذكر التيمم بالغبار اذا لم الا الطين انه يتيمم منه
قوله ولو لم يجد الا الثلج فان تمكن من وضع يده عليه باعتماد حتى ينتقل من البلل ما يسمى به غاسلا وجب وقدم على التراب لا اشكال في هذا الحكم لان
المتمكن من الطهارة المائية لم يجز التيمم ولقول الصادق عم في صحيح محمد بن مسلم وقد سئل عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او بماء النهر
ولو تمكن من اذابته بالاسخان او بتكسيره فكذلك **قوله** والا تيمم به بعد فقد التراب المراد فقد التراب وما في معناه من حجر ومدر وحل وكذا الغبار والوحل
ومعنى العبارة انه اذا لم يتمكن من وضع يديه على الثلج حتى ينتقل الى الماء ما يسمى به غاسلا يتيمم به والتيمم في عبارته يحتمل امرين احدهما ان يمسح وجهه
وجميع اعضائه او الغسل به ويكون اطلاق التيمم عليه مجازا هو مختار الشيخين واليه ذهب في المختلف وغيره والثاني ان يمسح وجهه ويديه بنداوته
بعد الضرب كما يظهر من المرتضى وسلار ومستند ذلك ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سالنا ابا عبد الله عم عن الرجل يجنب في السفر فلا يجد الا الثلج او ماء
جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق دينه والحديث يحتمل امرين احدهما ان يراد بقوله عم هو بمنزلة الضرورة
يتيمم ويؤيده هذا اولى السائل فلا يجد الا الثلج او ماء جامدا وح فيكون التيمم به محتملا لمسح اعضاء الطهارة به مجازا عن التيمم الحقيقي للاشتراك في المسح
كما يحتمل مسح اعضاء التيمم به بعد الضرب عليه الثاني ان يراد بقوله عم التيمم يتيمم بالتراب على معنى ان السائل اراد ان الجنب جد ما يغتسل به الا الثلج
او ماء جامدا ولم يرد ان التراب ليس بموجود ويؤيد هذا المعنى قوله عم هو بمنزلة الضرورة بل المتبادر الى الفهم هو هذا المعنى وعلى تقدير احتمال الحديث
فلا دلالة فيه على التيمم بالثلج بمجال ما سواه ما اراده المصنف تبعا للشيخ وما يظهر من كلام المرتضى واحتج المصنف ايضا بان المتطهر يجب عليه مس اعضاء
الطهارة بالماء واجراؤه عليها فاذا تعذر الثاني وجب الاول اذ لا يلزم من سقوط احد الجانبين لعذر سقوط الاخر وفيه نظر لانه اذا اراد وجوب
المماسة من حيث هو كل فتم او لكونه جزءا من مفهوم الغسل الذي هو عبارة عن المماسة مع الجريان فمسلم لكن انما يجب مع امكان الجزء الاخر لا بعد
انما هو حال كونه جزءا لا مطلقا والاصح انه لم يمكن استعمال الثلج في الوضع والغسل بحيث يتحقق به الغسل المشتمل على الجريان ولم يجد شيئا اخر يتيمم به فهو فاقد
الطهورين وهو مختار ابن ادريس **قوله** ولو لم يجدها اولا ترابا طاهرا فالاقوى سقوط الصلوة اداء وقضاء اي لو لم يجد ما طهرا حذف من الاول لدلالة
الثاني عليه فانه وجود الحجر كعدمه وكذا المشتبه لان الطهر لا بد ان يكون وليس المراد ظاهر اللفظ لان سقوط الصلوة انما يتحقق اذا فقد المطهر بانواعه من ماء
وتراب وغبار ووحل وكانه اعتمد على ما اسلفه انفا اذ لعرفت ذلك فسقوط الصلوة هو ظاهر اصحابنا لان الطهارة شرط الصلوة مط لقوله عم لا صلوة
الا بطهور وقد تعذرت فيسقط التكليف بها لامتناع التكليف بما ليس بمقدور ويلزم من سقوط التكليف بالشرط سقوط المشروط والا فان بقي
الاشتراط لزم تكليف ما لا يطاق وان انتفى خرج المشروط مط عن كونه مشروطا وهو باطل واما سقوط القضاء فللاصحاب فيه قولان احدهما وهو الاصح واختاره
المص وجماعة السقوط لانتفاء المقتضي فان القضاء انما يجب بامر جديد ولم يثبت ولان الاداء لم يتحقق وجوبه فلا يجب القضاء بطريق اولى والثاني واختاره
شيخنا الشهيد ره وجوب القضاء وهو الظاهر من عبارة الشيخ في المبسوط لقوله من فاتته صلوة فريضة فليقضها اذ لا من لا يجب عليه الاداء لا يجب عليه القضاء
كالصبي والمجنون وفيه نظر لان القضاء قد يجب على من لا يجب عليه الاداء كما في النائم وشارب المرقد على وجه والمسافر للصوم ويمكن استفادة اعتبار الوجوب
عليه من قوله فريضة لان فعيلا بمعنى المفعول اي مفروضة وهي الواجب ويبعد ان يراد وجوبها على غيره بان يكون التقدير من فاتته صلوة فريضة
على غيره لان ذلك خلاف الظاهر من حيث المتبادر وغيره وانه يحتاج الى زيادة التقدير فان قيل ويمكن ان يراد بفريضة ما من شانها ان يكون فريضة
فيتناول صورة النزاع قلنا وان امكن الا ان السابق الى الفهم هو ما قلناه مع استغنائه عن زيادة التقدير وامكان ارادته غير كاف في وجوب القضاء

بسم الله الرحمن الرحيم

الامكان العدم والاصل برائة الذمة وبما حققناه يظهر ضعف ما ذكره المصنف في المختلف معترضا به على الجواب الذي حكيناه منه سابقا انه عموب الفضا معلق على الفوات
مظنة والتخصيص بوجوب الادا ملم يدل اللفظ عليه واخراج الصبي والمجنون بدليل خاص **قوله** الفصل الثالث في كيفية التيمم ويجب فيه النية المشتملة على الاستباحة
دون رفع الحدث فيبطل معه والتقرب وايقاعه لوجوبه او ندبه وجوب النية باجماع العلماء الا من شذ ويدل عليه مع ذلك ظاهر الاية والحديث ولا ريب في
اعتبار قصد الاباحة الامتناع حصولها بدون النية دون الرفع فلو اقتصر عليه لم يصح لامتناع حصوله بالتيمم والا بطل الاية والاجماع على ان المتيمم اذا تمكن من
استعمال الما نقض عن الحدث السابق ويحتمل الصحة الاستلزام الاستباحة فيدخل تحت النية وهو ضعيف ولو ضمه الى الاستباحة لغا وصحت النية وظاهر قوله
في الكتاب فيبطل معه عدم الصحة هنا ايضا وفي الذكرى لو نوى رفع المانع من الصلوة صح وكان في معنى الاستباحة وهو جيد فان المانع هو الحدث احق النجاسة
الحكمية التي انما يرتفع بالوضوء او الغسل نعم يرتفع به المنع من الصلوة لحصول الاباحة وكانه اراد بالمانع المنع والعجب منه قوله في البيان لا رفع الحدث
فيبطل الان يقصد رفع ما مضى فان الغرض انه غير دائم الحدث ليكون له حدث ماض وغيره ولو فرضناه دائم لم يكن رافعا للحدث الماضي ولا غير في
قوله حاول كون التيمم رافعا للحدث مطلقا غير واضح وما بين يديه ضعيف لا يحصل مطلوبه واعتبار نية التقرب والوجوب والندب ظاهر كما في الوضوء والغسل
ويعلم من ذلك نية البدلية من الوضوء والغسل على الاصح لان دون عدم بدليته من الوضوء او الغسل انما يكون بالنية لقوله ص وانما لكل امرء ما نوى ويسقط اعتبار
البدلية في مواضع نادرة الاول التيمم للجنازة الثاني التيمم للنوم لمشروعيتهما مع وجود الما فلا يعقل بدليتهما مع البدلية الثالث التيمم لخروج الجنب والحائض
من المسجدين لعدم شرعية الما لو تمكن منها كما سبق وهنا شيء وهو انه حيث لم يعتبر البدلية في التيمم في هذه المواضع فلا دليل على وجوب ضربة واحدة او ضربتين
لان مناط ذلك البدلية الا ان يقال ان مناط الحكم هنا بالحدث فاذا كان اكبر فضربتان والا فواحدة **قوله** مستدامة الحكم حتى يفرغ وقد تقدم تفسير الاستدامة
حكما ودليل اعتبارها وكذلك ههنا **قوله** ووضع اليدين على الارض اجمع الاصحاب على اعتبار الضرب في التيمم والى روايات مصرحة به مثل قول النبي
صلعم لعمار لما تمعك بالتراب وقد اجنب افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه على الارض فوضعهما على الصعيد وفي رواية زرارة عن الباقر ثم فضرب بيديه الارض
وفي رواية الحلبي عن الصادق ثم تضرب بكفيك على الارض وغير ذلك من الاخبار واختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب في التعبير بالضرب والوضع
يدل على ان المراد بهما واحد فلا يشترط في حصول مسمى الضرب كونه بدفع واعتماد كما هو المتعارف لكن يشترط مقارنة النية له لانه اول افعال التيمم والمصنف اهمل
المقارنة ههنا وجمع غير هذا الكتاب بين مقارنتها للضرب وابتداء المسح ويشكل بان الضرب اول الافعال الواجبة فتاخير النية عنها تاخير لها عن اول
العبادة ولو وضع اليدين ثم نوى فظاهر عدم الاجزاء لعدم المقارنة للوضع حينئذ وفي وجوب الوضع حينئذ كونه ببطن اليدين لانه المعهود بغير حائل ومع الضرورة
يجزي الضرب بالظهر ويجب وضع اليدين معا فلو وضع واحدة ثم وضع الاخرى لم يجز لان المفهوم من اهوى بيديه واضرب بكفيك كونهما دفعة وضعا
قوله ثم مسح الجبهة بهما من القصاص الى طرف الانف مستوعبا لها تأتي عطف مسح الجبهة على ما قبله بثم الدالة على الترتيب والتراخي بان فعل النية
واستدامة حكمها سابق على المسح وهو ولي بثم شيء من افعال التيمم يتوسط بينها الا الضرب فيكون والاعلى ما قلناه الا ان يتجوز عموضا ومسح الجبهة
من قصاص الشعر الى مقدم الراس الى طرف الانف الاعلى وهو الذي يلي اخر الجبهة متفق على وجوبه بين الاصحاب والاخبار الكثيرة دالة عليه مثل قول الصادق من
في موثق زرارة ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة ولا يجب استيعاب الوجه على المشهور لدلالة الاخبار على مسح الجبهة ونقل المرتضى في الناصرية اجماع الاصحاب عليه
ونقل علي بن بابويه بجيبه مسح الوجه جميعه وبه روايات اكثرها ضعيفة الاسناد وقد اعرض عنها الاصحاب نعم مسح الجبينين وهما المحيطان بالجبهة متصلا بالصدغين
بالصدغين واجب لوجوده من بعض الاخبار والمتضمنة لتعميم البيان والزيادة غير المنافية مقبولة ولعدم مفصل محسوس بينهما وبين الجبهة ولذا الحاجبين وفاقا
للصدوق وقد حكي به رواية اولانه من باب دخال جزء من غير محل الفرض من باب المقدمة فلا حظته نقرب من ذلك وان لم يكن عينه ولا يبعد اطلاق الجبهة في الاخبار
على ذلك تجوزا ويجب كون المسح ببطني الكفين الا لضرورة فان في الذكرى من نجاسة او غيرها في نجيح يظهرها يعتقد المسح ببطنه ويعتبر كونهما معا لظاهر الاخبار
ويجب ان يبتدئ في المسح بالاعلى فلو نكس فالاقرب عدم الاجزاء صرح به جمع من المتاخرين اما الحمل على الوضوء وهو بعيد واما بيقاء التيمم وفي الدلالة ضعيف الا ان
الاحتياط طريق البرائة ويجب استيعاب محل الفرض ويدل عليه قوله مستوعبا اي الجبهة بناء على ان الواجب مسحها وتصير على الحال فلو اخل بجزء لم يات بالمامور
به على وجهه فيجب تداركه وما بعده ما لم يطل الفصل فيفوت الموالات **قوله** ثم ظهر الكف الايمن من الزند الى اطراف الاصابع مستوعبا ثم الايسر كذلك
فيجب في مسح اليمنى ان يكون ببطن اليسرى وكذا اليسرى يجب مسحها ببطن اليمنى الا لضرورة ولا يجب استيعاب اليدين من المرفقين لدلالة النص عليه وفتوى اكثر الاصحاب
بخلاف علي بن بابويه والاستدلال كما سبق في الوجه بل يجب المسح من الزند باتفاق الاصحاب في المسح الى رؤس الاصابع في مسح اليدين جميعا وادخال جزء من غير
محل الفرض من باب المقدمة ويجب تقديم اليمنى على اليسرى باجماعنا وليتم البيان كما يجب تقديم الجبهة على اليمنى وهو مستفاد من العطف بثم في الموضعين ولا يخفى
ان استيعاب محل الفرض بالمسح واجب كما سبق في الجبهة المشار اليه في قوله كذلك هو قوله من الزند الى اطراف الاصابع مستوعبا اي ثم ظهر الكف الايسر من الزند الى

اطراف الاصابع مستوعبا اى ثم ظهر الكف الايسر من الزند الى اطراف الاصابع مستوعبا ولا يجب التعاقب المسح بجميع بطن الكف للاصل لقول الباقر عم فى قصة عمار ثم
مسح جبينه باصابعه وهذا ولا تعطف الافعال من الضرب ومسح الجبهة واليمنى واليسرى بثم على وجوب الترتيب واعتباره فى التيمم عطف **قوله** ولو نكس
استانف ما يحصل معه الترتيب اى وجوبا وان لم يتعمد انه لم يات بالمامور به على وجهه وهو اجماع علمائنا ويتبع تقييد الاكتفاء باستيناف ما يحصل معه الترتيب
بعدم طول الزمان كثيرا بحيث يفوت الموالات فانه ح يجب الاستيناف من راس ويجب الموالاة ايضا اسنده فى الذكرى الى الاصحاب وصرح به فى التذكرة
وان اهمله هنا ومما يدل العطف بالفاء فى قوله فامسحوا بوجوهكم لدلالته على التعقيب فى مسح الجبهة ويلزم فيما عداه ذلك لعدم القائل بالفصل ولفعل النبى صم
والائمة عم لوجوب التاسى وفى الدلالة شئ والمرجع فى ذلك هو الاجماع والمراد بالموالاة هنا هو المتابعة عرفا لعدم قصور معنى اخر نعم لا يضر الفصل اليسير الذى
لا يخل بصدق التوالى عرفا **قوله** ولو اخل ببعض الفرض اعاد عليه وعلى ما بعده اذ لم يات بالمامور به ولا فرق بين كون الاخلال عمدا او سهوا الا انه
يشترط عدم الاخلال بالموالات ولو شك فى الاخلال ببعض الافعال فان كان قبل الفراغ اتى بالمشكوك فيه وبما بعده لعدم الامتثال وان كان بعد الفراغ
لم يلتفت لعموم قول الصادق عم اذا خرجت من شئ ثم دخلت فى غيره فشكك فليس بشئ **قوله** ويستحب نفض اليدين بعد الضرب وقبل المسح للاخبار
الدالة على انه صم نفض يديه بعد الضرب وكذا الائمة عم ولان فيه تحرزا من تشويه الخلقة قال الشيخ ينفضهما ويمسح احديهما بالاخرى واعتبر ابن
الجنيد علوق التراب باليدين ليمسح به واخبار النفض حجة عليه وكذا يجوز التيمم بالحجر ولا دلالة فى الاية لان الصعيد وجه الارض وهو شامل
للارض فيمتنع ان يكون من فى الاية للتبعيض **قوله** ويجزيه فى الوضوء ضربة واحدة وفى الغسل ضربتان اى اذا كان التيمم بدلا من الوضوء اجزاءه ضربة
واحدة وفى الغسل ضربتان اذا كان التيمم بدلا من الوضوء اجزاء ضربة واحدة واذا كان بدلا من الغسل لم يجز الا ضربتان وهذا هو المشهور بين
الاصحاب خصوصا المتاخرين واجتزاء المرتضى وجماعة بضربة واحدة فى الجميع واوجب على بن بابويه ضربتين فيهما والاخبار مختلفة ففى بعضها ضربة
وفى البعض الاخر ضربتين فجمع الاصحاب بينهما بتخصيص الضربة ببدل الوضوء والضربتين ببدل الغسل لان العكس بعيد وهو رجوع فان الاكثر
يناسب الطهارة الكبرى ويما ايده بما رواه فى الصحيح عن الباقر عم قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء او الغسل من الجنابة فضرب بيديك
مرتين ثم تنفضهما للوجه ومرة لليدين بان نزل على تمام الكلام عند قوله عم هو ضرب واحد للوضوء فيكون معناه وحدة الضرب والابتداء
بقوله والغسل من الجنابة اه لبيان الضربتين فى الغسل وفيه بعد وتكلف وليس المراد بقوله فضرب بيديك مرتين توالى الضرب كما يشعر به قوله ثم
ينفضهما اه وكيف كان فالمذهب هو المشهور لان فيه جمعا بين الاخبار وباقى الاقوال يستلزم اطراح بعضها اذا تقرر هذا فعلى المشهور لا يكفى ضربة واحدة
بدل الغسل جزما اما فى بدل الوضوء فهل يجزى ضربتان ظاهر كلامهم فى الجمع بين الاخبار ان الواجب ضربة فلا يشرع الثانية نعم البطلان التيمم
بها غير ظاهر لكون باثم ولعل تعبير المصنف بقوله ويجزى فى الوضوء ضربة واحدة دون ان يقول ويجب ضربة الى غير ذلك من العبارات للاشعار
بهذا المعنى **قوله** ويتكرر التيمم لو اجتمعا اى الوضوء والغسل وذلك فى غير الجنابة لان المبدل منه القوى اذا كان متعددا فالبدل الضعيف اولى بالتعدد
ولما رواه عمار عن الصادق عم وابو بصير عنه ان يتيمم الجنب والحائض سواء لا ينافى هذا الحكم لان المراد سواء فى الكيفية بالنظر الى كون كل منهما بدلا
من الغسل على ان التسوية لا يفيد العموم فعلى هذا يجب على الحائض تيمم للغسل واخر للوضوء وكذا امثالها ولو وجدت ما للاحدى الطهارتين استعملته
وتيممت عن الاخرى ولو كفى للغسل لم يحتج فيه الى الوضوء ولو اجتمع حدث الجنابة مع غيره من الاحداث الكبرى فنوى بالتيمم استباحة الصلوة من
حدث الجنابة او البدلية من غسلها فالظ انه يجزى لمن يتيمم اخرى ويباح له الدخول فى الصلوة كما فى الغسل ويظهر من عبارة اعتبار الغرض الى تعيين
الحدث الاخر احتياطا لما ظهر ان التيمم للجنابة اذا انفردت ظاهر عبارته ان يتيمم الا يجزى عن الحدث الاصغر الا مع التعيين بل الاحداث الصغرى اذا اجتمع
بعضها مع بعض ظاهر عبارته انه كذلك وهو مشكل لان الاستباحة من حدث يقتضى الاستباحة من غيره لان المانع والمنع واحد والا لتعددت الطهارة او
تجاوز تعددها كما سبق تحقيقه فى باب الوضوء ولو نوى الاستباحة من غير حدث الجنابة اذا اجتمع غيره من الاحداث الكبرى فهل يجزى على القول
باجزاء الغسل من غير الجنابة عنه يحتمل ذلك لان التيمم كالغسل ولان المانع هو الحدث الذى يطلب رفعه لما كان امرا واحدا فالمنع امر واحد حيث نوى
الاستباحة من واحد من الاحداث وجب ان يحصل له فيزول المنع المترتب عليه وعلى غيره لانه واحد ويحتمل العدم لان التيمم طهارة ضعيفة مع انتفاء
النص على ذلك وعدم تصريح الاصحاب به فتعين الوقوف مع اليقين **قوله** ويسقط مع القطوع دون الباقى لا وجوب المسح لو تعلق بمحل معدوم
لزم تكليف ما لا يطاق فلو قطعت اليدين من تحت الزند سقط مسح ما قطع ووجب مسح ما بقى اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ولو قطعت من فوقه
سقط مسح الجميع ولو قطعتا من مفصل الزند فهل يجب مسح ما بقى من المفصل لا كما لو قطعت اليد من المرفق فى الوضوء مترددا المص فى المنتهى نظرا الى
ان الغاية هل يدخل ام لا ثم اختار السقوط لزوال محل الفرض وهو الكف ويرد عليه ان التردد ان كان فى الغاية وقلنا ان الغاية تدخل لم يزل محل الفرض كلا

بالقطع

بالقطع المذكور بل بقي منه شيء ولا ريب انه مسحه احوط ولو كان له اصبع زائدة او كف او يد كالوضوء وحيث قلنا بوجوب مسحها فلا يجزي الضرب والمسح بها ومتى حصل القطع
فالظاهر انه يمسح وجهه بالتراب ويحتمل ان يضرب بما بقي من الذراع ويمسح به لانه اقرب الى الضرب باليدين ولو بقي من محل الضرب الشيء فلا اشكال قوله
ولابد من نقل التراب لهبوب الريح لم يكن المراد بنقله كونه بحيث اذا اريد نقله امكن اذ يمكن الضرب عليه فلا يجزي التعرض لمهب الريح وان كان فيه تراب لعدم امكان
الضرب عليه والمراد بنقل التراب هنا اخذه بمحل الضرب ليمسح به كما هو مذهب بعض العامة وابن الجنيد منا والاجماع على خلافه فلا يستقيم حمل العبارة الا على ما
ذكرناه وينص التكلف فالاخفى ولو يممه غيره مع القدرة لم يجز ويجوز مع العجز اما الحكم الاول فلظاهر قوله فتيمموا وفعل الغير لا يعد فعلا حقيقة وقد سبق مثله في
الوضوء والغسل واما الحكم الثاني فلوجوب التوصل الى فعل الطهارة بحسب الممكن كما في الطهارة بتعذر حتى ان يضرب الصحيح بيدي العليل ثم يمسح بهما ان امكن لظاهر قوله عم
فاتوا منه بما استطعتم ولو تعذر ذلك ضرب بيديه ومسح بهما او بيدي العليل النية لقدرته عليها ولو نويا كان اولى وحكى في الذكرى عن ابن الجنيد انه قال يضرب
الصحيح بيده ثم يضرب بهما يدي العليل ثم قال ولم نقف على ماخذه قوله ولو كان على وجهه تراب فردده بالمسح لم يجزه ولو نقله من سائر اعضائه جاز
اما لم يجز ترديد التراب في التيمم عندنا وانما يأتي ذلك على مذهب الشافعي الذي يشترط لصحة التيمم نقل التراب فلابد من حمل العبارة على نقل التراب من سائر الاعضاء
ومعنى موضع ليضرب عليه فكان ينبغي حذف هذه العبارة فلما فيها من الاحتياج الى التكليف البعيد وايهام ظاهرها قوله ولو معك وجهه في التراب لم يجز الا مع
العذر لان الضرب باليدين والمسح بهما ثابت اتفاقا والنصوص بذلك من طرقنا الا مع العذر فيجوز اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ويقارن بالنية مسح جبهته بمحل الضرب
بان يكون باليد جراحة ونحوها ومثله القطع كما سبق وليست نجاسة اليدين وان تعذرت ازالتها عذرا في الضرب بالجبهة بل ولا في الضرب والمسح بظهر الكفين بل تعين
الضرب والمسح بهما تمسكا بالاطلاق لكن لو كانت نجاستها متعدية امكن كونها عذرا لئلا ينجس بها التراب فيضرب بالمطهر فان عمت فبالجبهة وعبارة الذكرى
ولو بطنت يد المكلف بنوع عذر وتحيلته في الموضعين كونه عاجزا عن الطهارة فيؤخر الصلوة كالعاجز في الوضوء والغسل عن عضو وصاعدا ولم يمكنه التيمم ولو عمت النجاسة
جميع الاعضاء فان كانت متعدية فلا يتيمم ولو امكن تخفيفها فلا اشكال في الوجوب ولو كانت نجاسة محل الضرب يابسة لا يتعدى الى التراب ونجاسة محل المسح متعدية
ففي صحة التيمم تردد من عدم التنصيص على مثله ومن ان طهارة المحل شرط مع الامكان لا مطلقا واعتبار عدم التعدي في محل الضرب لئلا يخرج التراب بتعدي النجاسة اليه
عن كونه طيبا وظاهر عبارة الذكرى ان الحائل كالتعذر وفيه نظر لجواز المسح على الجبيرة وخصوصية النجاسة لا اثر لها في المنع الا اذا تعذرت نعم لو امكن ازالة الجرم تعين
ولو بنجاسة اخرى كالبول واعلم ان المطلق هل اشتراط طهارة محل الافعال من الضرب ولا بد منه ويبعد ان لا يرى اشتراط الطهارة فيها وان تمكن من ازالة النجاسة
قوله وينزع خاتمه يجب ذلك في حال الضرب وكذا في حال المسح بالاضافة الى الممسوح دون الماسح قوله ولا تخلل اصابعه اي لا يجب لان المسح على الظاهر لكن
يستحب نفي بحثا في الضرب للوجه والكفين نص عليه الاصحاب ولا تخلل شعره بطريق اولى لعدم الفائدة قوله الفصل الرابع في الاحكام لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت
اجماعا ويجوز مع التضييق المتبادر من الوقت هو المحدود شرعا وهو وقت الاداء والان لدخول حقيقة اما في اليوم اللام فيه للعهد الذهني فيكون العبارة في قوة
قوله لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت الموقتة اما غيرها فيتيمم لها عند ارادة فعلها كما ذكره في الاستسقاء لكن ذكر الخسوف يخصص ما مع كونها موقتة فيشعر بخلاف ولذلك
ويمكن ان يراد بالوقت ما هو اعم من وقت الاداء ويكون التمثيل بالخسوف والاستسقاء والفائتة للنوعين واخص من النوع الاول الخسوف لانها اخفى من غيرها
ويتبع المراد بعدم جواز التيمم قبل دخول الوقت ما اذا تيمم لفعل الفريضة قبل وقتها اما تيمم لمطلق النفل او الكون على طهارة مثلا مع فقد الماء فيجوز على احتمال
في الثاني اما جواز التضييق بل وجوبه فاته وان كان اجماعا الا انه لشدة ظهوره غني عن البيان اذ لو لزم الاخلال بالصلوة والمراد بالتضييق ان لا يبقى من الوقت
سوى مقدار فعل الصلوة ولا بد منه فيها قوله في السعة خلاف في الجواز مع العلم باستمرار العجز وعدمه مع عدمه اي من استعمال الماء والمراد بالعلم المستفاد
من العادات المتكررة بقرائن الاحوال والمستند الى قول عارف ونحو ذلك وما اختاره المصنف هو ما عليه اكثر المتاخرين وقيل بوجوب مراعاة التضييق مطلقا وهو مذهب
الاكثر كالشيخين والمرتضى وابي الصلاح وابن ادريس وغيرهم لظاهر حسنة زرارة عن احدهما عم قال فاذا لم يجد المسافر فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان
يفوته الوقت فليتيمم وليصل اخر الوقت والامر للوجوب ولصحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد الماء فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك التراب
وجوابه كالاول ويعارض بالاخبار الدالة على عدم اعادة الصلوة اذا وجد الماء في الوقت وقد صلى بتيمم مثل رواية معوية بن ميسرة عن ابي عبد الله عم في الرجل
في السفر لا يجد الماء ثم يصلي ثم اتى بالماء وعليه شيء من الوقت ايمضي على صلوته ام يتوضأ ويعيد الصلوة قال يمضي صلوته فان رب الماء رب التراب
وهو عام لعدم الاستفصال وليس حمل هذه الاخبار على ظن الضيق فيتبين السعة باولى من حمل تلك على استحباب التاخير بل الترجيح هنا نظرا الى اطلاق الايات
الاصل وعموم افضلية اول الوقت مع الاعتضاد بمثل قوله عم اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت وهو صريح في الدلالة على الجواز مع السعة مطلقا والى هذا القول
ذهب ابن بابويه والمصنف وقوله ويبطل ظاهر الا ان القول بالتفصيل اولى لان فيه الجمع بين الادلة عملا بكل من القولين فالمصير اليه اظهر قوله وللاستسقاء
بالاجتماع في الصحراء لان ذلك وقت فعلها ولا يتوقف على اصطفافهم قال في الذكرى والاقرب جوازه بارادة الخروج الى الصحراء لانه كالشروع في المقدمات وفيما قاله

ولان السعي الى الصلوة بعد حضور وقتها حقه ان يكون على طهارة واحتمل الجواز بطلوع الشمس في اليوم الثالث لان السبب الاستسقاء وهذا وقت الخروج فيه وهو بعيد
لانه لو سلم ان هذا هو الوقت فلا بد من مراعاة التضيق اذا رجى زوال العذر وبهذا يظهر ان العمل بالاول اقوى **قوله** وللفائتة بذكرها لانه وقتها ولا يراعى
التضيق هنا على القول بان القضاء موسع لما فيه من التغرير بالقضاء ولان السعة هنا غير مستفادة من تحديد الوقت بل من عدم الفورية **قوله** ولو تيمم
لفائتة صحوة جاز ان يؤدي الظهر اول وقتها على اشكال ذكر الصحوة على طريق التمثيل فان التيمم للفائتة قبل دخول شيء من اوقات الحاضرة اي وقت كان
كذلك ومثله فيها الفائتة لان التيمم للكسوف والنافلة كالاستسقاء ويطلق الصلوة ايضا هكذا وكذا القول في التقييد بالظهر واحترز باول الوقت
عن فعلها في اخره فان التيمم فانه يجوز قطعا لان تيمما واحدا ويجوز ان يصلي به عدة صلوة عندنا وحكى ولد المصنف قولا بانه لا يجوز فعلها في اخر الوقت بهذا
التيمم وعلله بان التيمم لصلوة قبل وقتها لا يصح اجماعا حين ايقاع هذه التيمم لا يكون مبيحا للصلوة الظهر ولا يصح بنية اباحتها به وكذا عند اخر الوقت لعدم صفة
زائدة فيه وليس بشيء لان عدم نية اباحة الظهر عليه لعدم دخول وقتها لا يقتضي عدم وقوعها معها كما في الطهارة المائية نعم على القول بان التيمم انما يبيح
صلوة واحدة يتجه ذلك اذا تقرر ذلك فاعلم ان في مسئلة الكتاب لاشكال في جواز فعل الظهر في اوله وفيها على القول بصحة التيمم مع السعة مطلقا وكذا اذا كان
العذر غير مرجو الزوال على القول بالتفصيل اما اذا كان العذر مرجو الزوال على هذا القول او مطلقا على القول بوجوب مراعاة الضيق فهو موضع الاشكال
من المقتضي لوجوب التاخير وهو امكان استعمال الماء موجود والمانع منتف اذ ليس الا كون التيمم صحيحا وهو غير صالح للمانعية ومن احتمال كون المقتضي لوجوب
التاخير هو عدم صحة التيمم مع السعة اذا رجى زوال العذر وهو منتف منه هنا الحكم بصحته للصلوة اخرى فينتفي وجوب التاخير والحاصل ان منشأ الاشكال
راجع الى ان العلة المقتضية لوجوب التاخير من الامرين المذكورين فان دليل على كونه هو الاول لم يجز فعلها في اول الوقت وان كان الثاني جاز والاظهر هو
الاول لقوله عم فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته فليتيمم وليصل امر بالطلب ما دام في الوقت واشترط في فعل الصلوة خوف فوات الوقت لانه اشترط
ذلك في فعل التيمم في فعل الصلوة ولا يلزم من انتفاء التاخير بالنسبة الى التيمم لسبق فعله انتفاؤه بالنسبة الى فعل الصلوة استصحابا لما كان وكذا قوله عم فان
فاتك الماء فلن يفوتك التراب يدل على ان التاخير للطمع في الماء واختار المص في التذكرة الجواز وهو قول الشيخ في المبسوط **قوله** ولا يشترط طهارة البدن عن
النجاسة البدن فلو تيمم وعلى بدنه نجاسة جاز النجاسة ان كانت في محل التيمم فان لها شرط لصحته قطعا وليس في عبارة المص في هذا الباب ما يتعلق بذلك نفيا
ولا اثباتا وقوله هنا فلو تيمم وعلى بدنه نجاسة يقتضي ان يكون في غير محل التيمم واطلاق عبارته يقتضي جواز التيمم مع نجاسة غير محل الغرض سواء كان العذر
مرجو الزوال ام لا وقد سبق في كلامه في باب الاستنجاء ما يخالف ذلك وقد حققنا المسئلة هناك **قوله** ولا يعيد ما صلاه بالتيمم في سفر او حضر لانه اتى
بالمامور به على وجهه لانه المفروض فيجزي والاعادة تحتاج الى دليل وقال بعض العامة بوجوب اعادة ما صلاه بالتيمم لفقد الماء حضرا **قوله** تعمد الجنابة
او لا سوى تعمد الجنابة في حال تعذر الغسل فتيمم وصلى او لم يكن كذلك بان كانت جنابته لا عن عمد وقيل بوجوب اعادة المتعمد والاصح العدم لتحقق الامتثال وعموم
الاخبار وقد سبق التنبيه عليه ويجب ان يستثنى منه ما اذا تعمد الجنابة بعد دخول الوقت وهو عالم بعدم الماء فانه بمنزلة من اراق الماء في الوقت وقد سبق في
كلام المصنف وجوب الاعادة عليه **قوله** منعه زحام الجمعة او لا اي سواء منعه زحام الجمعة عن الخروج للاتيان بالطهارة المائية فتيمم او لم يكن تيممه لذلك
لا اعادة عليه لتحقق الامتثال المقتضي للاجزاء والاعادة بامر جديد وقال الشيخ يعيد وكذا الممنوع بزحام العرفة تعويلا على رواية السكوني عن امير المؤمنين عم
وهو ضعيف **قوله** تعذر عليه ازالة النجاسة عن بدنه او لا لعدم الماء فتيمم وصلى او لم يكن تيممه لذلك فانه لا يعيد على الاصح لمثل ما قلنا وقال الشيخ يعيد
المتيمم ذي النجاسة على بدنه او ثوبه اذا لم يجد ما يغسلها به ولم يتمكن من نزع الثوب بعد الصلوة عاديا تعويلا على رواية عمار عن الصادق عم وعمار ضعيف و
الاصح عدم الاعادة واقتصر عبارة الكتاب على ذكر نجاسة الثوب اذا تعذر نزعه كنجاسة البدن ولانه اذا اوجب الاعادة لنجاسة البدن فلنجاسة الثوب
اولى واعلم ان للمصنف قال في المنتهى ان ظ كلام الشيخ تعلق بذي النجاسة المتيمم عند غسل النجاسة سواء وجد ماء للطهارة ام لا لانه قال ثم يعيد لان غسل الموضع
ولان المؤثر وجود النجاسة وقد زالت فلذلك دلالة في عبارة الشيخ هذه على ما ادعاه في المنتهى لانه ظ قوله بوجوب الاعادة التعليل بكونه قد صلى بالتيمم مع النجاسة
والا لم يكن لذكر المسئلة في باب التيمم وجه اصلا اذ ليست من احكامه بل من احكام النجاسة فاذا ذال احدهما انتفى الامران من حيث هما كل في حق وجب
الاعادة ان يكون الشيخ يرى وجوب الاعادة بالصلوة مع النجاسة مطلقا وان كانت الطهارة مائية وليس كلامه في باب النجاسات دالا على ذلك لانه احتج
على وجوب اعادة ذي النجاسة الذي لا يتمكن من ازالتها بحديث عمار المتضمن للتيمم وهذا ظ ان الاعادة في الامرين معا لا لخصوص النجاسة **قوله** ويستباح
به كل ما يستباح بالمائية من صلوة وطواف ودخول المساجد حتى المسجدين والكعبة ومس كتابة القران والصوم كما سبق ومنع ولد المصنف من استباحة
المساجد للجنب لقوله تع ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا جعل غاية التحريم الغسل فلا يزول بالتيمم والا لم يكن الغاية غاية وكذا مس كتابة القران
له معللا بعدم الفرق الامة بينهما وهو ضعيف اما الاول فهو معارض بقوله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين فان الطهارة لا يقتضي الاكتفاء في العبادات

المشروطة

المشروطة بالطهارة للقطع بانه لا يراد الاكتفاء به في الصلوة في البيت دون الدخول المسجد والصلوة ولقوله تعالى ثم التراب احد الطهورين ولان التيمم يبيح الصلوة
التي هي اعظم من دخول المساجد مع اشتراطها بالطهارة الصغرى والكبرى فاباحته لدخول المساجد بطريق اولى ولاطلاق الحث على فعل الصلوة في المسجد وليس
التمسك بالاطلاق ما ذكره من الغاية باطل من التمسك بهذا الاطلاق وعلى هذا فذكر الاغتسال في الاية خرج مخرج الغالب وانه هو الاصل لان التيمم انما يكون عند
الضرورة واما مس كتابة القرآن فظم لان التيمم طهارة بالكتاب والسنة لقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم اي بالامور السابقة والتيمم احدها وقوله عم هو احد الطهورين
ويجئ على قوله عدم جواز الطواف للجنب ايضا اذا تيمم لاستلزامه دخول المسجد ولم يصرح بحكم الحائض والنفساء **قوله** وينقضه نواقضها والتمكن من استعمال الماء
لا ريب في انتقاض التيمم بنواقض كل من الطهارتين لانه طهارة حقيقة لا ترفع الحدث وانما يفيد اباحة الصلوة ونحوها فاذا حصل شئ من الاحداث الكبرى والصغرى
بطلت الاباحة الحاصلة بالتيمم واستمر حكم الحدث ويزيد نواقض التيمم على نواقضها التمكن من استعمال الماء في الطهارة التي تيمم عنها والمراد من التمكن ان لا يكون
مانع حسي ولا شرعي فلو وجد الماء وله مانع من استعماله كتغلب او لص على نهر فمنع من وروده او كان في بئر ولا وصلة له اليه او كان بمرض يخشى عليه من الماء
ويخشى حدوث المرض او كان الماء يبذل بمن لا يبذل له اصلا ويعوض غير مقدور او توهم وجود الماء ثم ظهر الخطاء او تمكن من استعماله وهو متيمم عن الجنابة فان تيممه في
جميع هذه المواضع لا ينتقض لعدم التمكن وعدم صدق الوجدان وكذا لو كان متيمما عن الطهارتين فتمكن من احدهما خاصة فان تيممها ينتقض دون الاخر فلو كفى
الماء للغسل تعين تيممه للانتقاض والا فتيمم الوضوء ان كفى له عبارة الكتاب مطلقة كما ترى وتنقيحها كما ذكرناه بقي شئ هنا وهو انه هل يشترط لانتقاض التيمم مضي مقدار
زمان الطهارة المائية متمكنا من فعلها ام بمجرد وجود الماء والتمكن من استعماله ينتقض التيمم وان لم يمض مقدار زمان الطهارة اطلاق عبارة الكتاب يقتضي
الثاني وان كان المتبادر ومنها ان التمكن من استعمال الماء في الطهارة هو الناقض ويشهد للثاني اطلاق الاخبار ومثل قول ابي جعفر عم وقد سئل ايصلي الرجل
بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها نعم ما لم يحدث او يصب ماء وغيره ويشهد للاول ان التكليف بالطهارة المائية في وقت لا يسعها تكليف بما لا يطاق والمقتضي
للنقض هو التمكن من فعلها لا مطلق التمكن للقطع بانه لو علم من اول الامر انه لا يتمكن من فعلها لا ينتقض تيممه فان قيل توجه الخطاب بالطهارة المائية
يبطل بقاء التيمم ولعدم الجزم بالنية على هذا التقدير قلنا توجه الخطاب انما هو بحسب الظاهر فاذا تبين فوات شرطه انتفى ظاهرا وباطنا والجزم بالنية انما يجب
بالممكن ولولاه لم يتحقق الجزم في شئ من نيات العبادات لعدم علم المكلف ببقائه الى اخر العبادة وفعلي صفات التكليف والتحقيق ان الخطاب ظاهر الفعل
الطهارة المائية يراعى بمضي زمان يسعها فان مضى ذلك مقدار تبين استقرار الوجوب ظاهرا ولا تبين العدم فيكون كاشفا وهذا هو المختار والمراد
بقوله عم او يصب ماء كونه بحيث يتمكن من استعماله للطهارة للقطع بان اصابته وهو محتاج الى شربه كلا اصابته وعلى ما اخترناه لو تلف الماء قبل اتمام
الطهارة فالتيمم بحاله يجب ان يقيد قوله فلو وجده الشروع بطل فان عدم استانف بما اذا مضى مقدار زمان استعمال الطهارة متمكنا من فعلها
فلو وجده بعد التلبس بتكبيرة الاحرام استمر سواء كان في فرض او نفل وهو الاصح لعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم في التيمم يؤتى
بالماء وهو في الصلوة قال يمضي في الصلوة ولا يرد على الاستدلال بالاية ان النهي عن ابطال العمل مشروط بصحته والصحة انما يتحقق مع الشرائط لمنع اشتراط
الصلوة بالطهارة المائية وليس هذا كانقطاع دم المستحاضة في اثناء الصلوة لان المقتضي للبطلان وهو وجود الحدث الذي لم يتطهر عنه وقد كان معفوا عنه
بالدوام فزال العفو بالانقطاع بخلاف ما نحن فيه لان الحدث قد ابيحت الصلوة منه والاصل البقاء الى التمكن من المائية وهو غير محقق وقال الشيخ في
النهاية يرجع ما لم يركع الركعة الثانية لرواية زرارة الدالة على الابطال اذا كان قد صلى ركعة وعلى عدمه مع صلوة ركعتين وقال سلار يرجع ما لم يقرأ ويشهد
القول الاول ترجح العمل بروايته وظاهر الاية يعين العمل به **قوله** وهل له العدول الى النفل به وهل له العدول الى النفل الاقرب ذلك وجه القرب
ان فيه الجمع بين عدم قطع الفريضة وابطالها وبين ادائها باكمل الطهارتين وقد شرع مثله فيما هو في المحافظة على فضيلة الجماعة ويحتمل عدم الجواز لانه في
معنى الابطال المنهي عنه لان النافلة يجوز قطعها وهو اقوى فان الجمع المدعى غير واضح وجواز القطع في موضع الدليل لا يقتضي الجواز قطعا والقياس باطل
قوله ولو كان في نافلة استمر ندبا لان ترك الاستفصال في رواية محمد بن حمران يقتضي عموم النافلة وللاستصحاب ويحتمل تعين القطع هنا لان ابطال
النافلة غير ممنوع منه فيتحقق التمكن من استعمال الماء **قوله** فان فقده بعده ففي النقض نظر الضمير يعود الى الوجدان اي فان فقده بعد الوجدان ولا بد من
كون الفقدان قبل الفراغ والتمكن من فعل الطهارة ومنشاء النظر من ان التمكن لم يتحقق لان المنع الشرعي بمنزلة المنع الحسي بل اقوى ولان التيمم لا ينتقض
مع وجود الماء فبعد فقده اولى ومن ان صحة اداء الصلوة يقتضي عدم ثبوت المنع وهو امر مشترك بين جميع الصلوة ومن ان صحة التيمم مشروط بعدم التمكن من استعمال
الماء وحيث انتفى الشرط انتفت الصحة وعدم فساده بالنسبة الى الصلوة التي كان فيها للاذن باتمامها حذرا من قطع العمل اما غيرها فلا مانع من بطلانه بالنسبة
اليه وهو ضعيف لان الاذن باتمام ما هو فيها يقتضي بقاء الاباحة واجتماع الصحة والفساد في طهارة واحدة معلوم البطلان والاصح عدم النقض فرضا كانت
او نفلا **قوله** وفي تنزل الصلوة على الميت منزلة التكبير نظر لو يمم الميت بدلا من غسله هل ينزل الصلوة عليه منزلة التكبيرة للاحرام من التيمم لصلوة اخرى

فلا يبطل تيممه ولا يجب الغسل لانه نظر عند التمكن منه بنفسه من طهارة صحيحة قد ترتب عليها بعض احكامها فلا يحكم بفسادها في كبرى القياس منع وان مثال المامور
يقتضي الاجزاء والاعادة بامر جديد لانها على خلاف الاصل ولا ربط له بالمدعى ان ليس المتنازع فيه الاعادة بل فساد البدل والاتيان بالمبدل منه وان مسلم
فالامر بالغسل الصحيح باق وامتناع توجيهه الى المكلف عند عدم الامكان لا يقتضي السقوط مط ومن ان التيمم طهارة ضرورية شرعت لتعذر الغسل وقد
زال العذر والوقت صالح له فانه يعلم بانه مامور به في الوقت ولانه متيسر يغسل على الوجه المعتبر قبل الدفن ولان مانع شرعا وكل ميت كان يجب تغسيله والمتقدم ثابتا
قطعيا وهذا هو الاصح ومثله ما لو يمم عن بعض الغسلات او غسل فاسدا وعلم من الخليط **قوله** فان اوجبنا الغسل ففي اعادة الصلوة اشكال ينشا
من ان الصلوة مشروطة بالطهارة والاكتفاء بالتيمم في محل الضرورة وقد زالت وفيه نظر لمنع الاشتراط اذا لواجب انما يثبت وهو انما يكون عند التمكن وان
سلم فالشرط احد الامرين اما الغسل مع امكانه او التيمم عند تعذره وقد حصل ولان ايجاب الغسل يقتضي اعادة تعد تحصيل الترتيب وهو تم ومن انه
امتثال المامور به على الوجه المطلوب ويقتضي الاجزاء والاعادة بامر جديد ولم يثبت ولا يلزم من طريان القدرة على التيمم للتمكن من مبدله فساده واجب لخوف حكم
صحته الابدليل ولم يثبت **قوله** ويجمع بين الفريضتين بتيمم واحد لقول الباقر وقد سئل يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها مع نعم ما لم
يحدث او يصيب الماء خلافا للشافعي من العامة **قوله** ولو تيمم ندبا لنافلة دخل به في الفريضة لان النفل كالفرض في الافتقار الى الطهارة فاستباحته يقتضي
زوال المنع كالفريضة ولان التيمم يبيح ما يبيحه مبدله كما سبق بيانه فلا يفرق فيه بين نية الفرض والنفل كالمبدل وكذا الفوائت مس كتابة القرآن وقراءته
شيء من العزائم للجنب ومن في حكمه واللبث في المساجد ووطؤها وغير ذلك فاذا نوى استباحة نحو العزائم واللبث في المساجد لما مس الميت اذا لا يحرم عليه فله
على الاصح في اللبث في المساجد كما سبق **قوله** ويستحب تخصيص الجنب بالماء المباح او المبذول ويؤم الميت ويتيمم المحدث لرواية التغلبي عن الرضا
عم في القوم يكونون في السفر فيموت منهم ميت ومعهم جنب ومعهم ماء قليل قدر ما يكفي احدهم ايهم يبدأ به قال يغتسل الجنب ويترك الميت قال
الشيخ ان كان ملكا لاحدهم فهو احق به وان لم يكن ملكا لاحدهم يخيروا في الاستعمال ما شاؤوا منهم لانها فروض قد اجتمعت ولا اولوية لاحدها ولا دليل
يقتضي التخصيص فوجب التخيير وللاختلاف في الروايات في الترجيح ففي رواية محمد بن علي عن بعض اصحابنا قال قلت الجنب والميت يتفقان في مكان ولا يكون
الماء الا بقدر ما يكفي احدهما ايهما اولى ان يغتسل بالماء قال تيمم الجنب ويغسل الميت ويؤيدها ان غسل خاتمة طهارته فينبغي اكمالها والحي قد يجد الماء
فيغتسل وايضا في غسل الميت التنظيف ولا يحصل بالتيمم وفي الحي الدخول في الصلوة وهو حاصل به وقد تقدم رواية التغلبي بترجيح الجنب ويؤيدها
انه متعبد بالغسل مع وجود الماء والميت قد خرج عن التكليف بالموت ولان الطهارة من الحي يبيح فعل الطهارات على الوجه الاكمل بخلاف الميت مع ان ما ذكره
ضعيف لان رواية التغلبي ارجح من الاخرى فانها مقطوعة مع اعتضادها بصحيحة عبد الرحمن بن ابي نجران عن الصادق فالمعتمد استحباب تخصيص الجنب
وهذا اذا لم يكن الماء ملكا لاحدهم فانه لا يجوز ايثار غيره به لوجوب الطهارة به عليه عينا اما اذا كان مندوبا لا مط او مع ما لك يبيح بذله او مباحا
استووا في اثبات اليد عليه او مشتركا في الملك بين من سوى وارث الميت الطفل او ضاق الوقت في هاتين القسمين فان الافضل تخصيص الجنب به ولو كان به
في الوقت سعة لم يجز للمالك ولا الذي الاولوية في المباح بذله لو حاكم بما يكفي للطهارة نعم لو كان في غير الوقت صلوة جاز لكن يلزم القول بتخصيص الميت
بناء على وجوب غسل الجنابة لغيره ولو بذل للاحوج منه او حائضا او نحوهما تعين صرفه الى الجنب فانه اولى لما قلناه ولو اجتمع الجنب والمحدث فالجنب اولى
بالحر ولو كفى للمحدث خاصة فهو اولى ولو لم يكف واحدا منهما فالاولوية للجنب ولو فضل منه فضلة لا يكفي الاخر فالظ ان الجنب اولى بالحر ولو كفى للمحدث وظ
التذكرة اولوية المحدث هنا وهو بعيد ولو اجتمع الميت والمحدث فالاولوية للميت اقرب لشدة حاجته ولمقطوع علي بن محمد السابقة والجنب مع الحائض و
شبههما وماس الميت لا يبعد التخيير والاولوية للاكتفاء بغسل في استباحة الصلوة وهو قريب ولو قلنا بتوقف حل الوطء على الغسل في الحائض وشبهها امكن
اولويتهن نظرا الى قضاء حق الزوج وفي الحدث مع اصل الاولوية تردد من ضعف حدثه بالنسبة الى حدثهم ومن استقلاله في الاستباحة باستعمال
للماء دونهم والعطشان اولى من الجميع قطعا وهو النجاسة اولى من غير المحدث لعدم البدل وفي الميت تردد من تساويه بعلم مما سبق ولم يرجح في التذكرة شيئا
والظ ان النجاسة انما تقدم مع تمكن الباقين من التيمم ولم اجده نصرحا لكن تعليلهم يرشد اليه **قوله** ولو انتهوا الى ماء مباح واستووا في اثبات اليد
الملك لهم وذلك لعدم الاولوية ولو استووا في الوصول اليه من دون اثبات اليد عليه فالاولوية لهم ولو تمانعوا فالمانع اثم وفي المعتبر والتذكرة يملكه
القاهر واستشكله في الذكرى والاولوية غيره وهي معنى الملك وهذا مطرد في كل اولوية كالتحجير ويعيش الظ في ملك سنحص وكلامه صحيح اذ لو عرف هذا فان كان
الماء يكفي جميعهم فلا بحث وينتقض تيممهم لو كانوا متيممين باول وجوده ولو فرض تلفه معلوم مما سبق وانتقاض التيمم حينئذ واضح **قوله** وكل واحد اولى
بملكه نفسه ولا يجوز له ايثار غيره به ان كفى طهارته وان قصر فيه تفصيل سيجيئ بيانه **قوله** ويعيد الجنب تيممه بدلا من الغسل لو نقضه بحدث اصغر
اجمع علماء الاسلام الا شاذا على ان التيمم لا يرفع الحدث وانما يفيد الاباحة فلا يتم الجنب ثم نقض تيممه بحدث اعاد التيمم بدلا من الغسل لبطلان التيمم بالحدث

الغائب وحدث الجنابة باق فلا حكم للحدث الاصغر **قوله** وقال المرتضى ان الجنب اذا تيمم ثم احدث حدثا اصغر ووجد ما يكفيه للوضوء توضأ به لان حدثه
الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى وقد وجد من الماء ما يكفيه لها فيجب عليه استعماله ولا يجزيه تيممه فعلى هذا لو لم يجد ماء للوضوء تيمم بدلا منه وضعفه ظ
فان في الذكرى ويمكن ان يوجه بانتقاض حدثه استباحة لا زوال حدث الجنابة بل هو باق فاذا بطلت تعلق الحكم به **قوله** ويتيمم من لا يتمكن من غسل
بعض اعضائه او لا مسحه لجرح وغيره ولا يجزيه الجمع بين غسل الصحيح والتيمم عن غيره لان الطهارة لا تتبعض لان تفصيل الطهارة في الابدال الوضوء والتيمم
بقطع الشركة بينهما فلا يتلفق من نوعين طهارة واحدة وقال الشيخ يحتاط بغسل الصحيح والتيمم فيمكن اعتبار مراعاة الترتيب على قوله بان يتيمم في محل غسل
المريض او مسحه ولا ريب في ضعفه واعلم ان هذا الحكم لا يمشي على ظاهره في الجرح الذي لا لصوق عليه والكسر الذي لم يوضع عليه جبيرة اذا تضرر بالماء
يكفي ما هو له كما مر عليه وردت به الاخبار فكيف يجوز العدول عنه الى التيمم ويمكن الجمع بينهما بان يكون الذي يسقط عليه غسله ولا ينقل بسببه الى التيمم
ما اذا كان الجرح ونحوه في بعض العضو فلو استوعب عضوا كاملا وجب الانتقال الى التيمم ويمكن الجمع بان ما ورد النص بغسل ما حوله مع
تعذره هو الجرح والقرح ولا ينتقل عنه الى التيمم بمجرد تعذر غسله وان كثر خلاف ما لو كان تعذر غسله لمرض اخر فانه ينتقل الى التيمم هنا الا ان
عبارات ذلك لان المصنف قال في الذكرى الطهارة عندنا لا تتبعض فلو كان بعض بدنه صحيحا وبعضه جريحا تيمم وكفاه عن غسل الصحيح وظاهر
العبارة الاطلاق فيكون الجمع الاول قريبا من الصواب لان اختفاء عضو كامل في الطهارة بعيد **قوله** ومن يصلي على الجنازة ندبا مع وجود
الماء ولا يدخل به في غيرها اي يتيمم على الاصح للرواية وانما لم يدخل به في غيرها لان شرعية التيمم مع وجود الماء مقصور على مواضع مخصوصة

كتاب الصلوة

ومقاصده اربعة الاول في المقدمات وفيه فصول الاول في اعدادها المعروف والشائع ان الصلوة لغة الدعاء قال الله تعالى
وصل عليهم اي ادع لهم وقال صلى الله عليه واله وصلت عليكم الملائكة وقال الشاعر: تقول بنتي وقد قربت مرتحلا: يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا:
عليك مثل الذي صليت فاغتمضي: نوما فان لجنب المرء مضطجعا: وقد صرحوا بان لفظها من الالفاظ المشتركة فهي من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار
ومن الادميين الدعاء وزاد في القاموس حسن الثناء من الله على رسوله صلعم ولعل الاستعمالات المجازية لتضمنه معنى الرحمة لان كتب اللغة يجمع الحقيقة
والمجاز من غير تمييز غالبا وقيل انها عبادة فيها ركوع وسجود وهذا هو المعنى الشرعي فيكون حقيقة لغوية حكي في الجمهرة عن بعضهم ان اشتقاقها من
رفع الصلا في السجود وهو العظم الذي عليه الاليتان فهي فعلة من بنات الواو او من صليت العود بالنار اي لينته لان المصلي تلين قلبه واعضائه
بخشوعه فهي من بنات الياء والمشهور على السنة العلماء ان المعنى الشرعي ليس بحقيقة لغوية ولهذا اخذ من الاصوليين في الحقائق الشرعية التي هي مجازات
لغوية القائلون بوجودها وهو الذي يشهد به البديهة لان اهل اللغة لم يعرفوا هذا المعنى الا من قبل الشرع وذكرهم لها في كتبهم لا يقتضي كونها حقيقة
لان دابهم جمع المعاني التي استعمل فيها اللفظ ولا يلتزمون الفرق بين الحقيقة والمجاز وقد اختلف الفقهاء في تعريفها شرعا وقل ما يخلو التعريف
منها عن الخلل ومن اجودها ما عرف به شيخنا في الذكرى وهو انها افعال مفتتحة بالتكبير مشترطة بالقبلة للقربة وقد اشرنا الى ما يرد عليه طردا
وعكسا في المقدمة التي وضعناها في الصلوة ثم زدت فيه ونقصت فصار الى قولنا مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم للقربة وانا نعيم بان اسلم مما كان
عليه والا فمن عدم ورود شيء عليه والمراد بالمقدمات هنا ما يرتبط به المباحث الاتية وهي اما شروط للصلوة او مكملات لها تكون قبلها
قوله الصلوة اما واجبة او مندوبة فالواجبات تسع الفرائض اليومية والجمعة والعيدان والكسوف والزلزلة والايات والطواف والملتزم بنذر وشبهه
الصلوة تنقسم بالقسمة الاولى واجبة ومندوبة اقساما كثيرة والواجبة على ما ذكره المصنف تسع الكسوف والزلزلة والايات فكل منها قسما براسه يرد
عليه ان الكسوف والزلزلة داخلتان في الايات فعدهما لهما من عيوب القسمة وكانه داعي في ذلك المنثم وعد المنذور قسما اخر ولو انهما اعدهما
قسما واحدا وجعلهما بعبادة واحدة كما صنعه شيخنا الشهيد حيث عبر بالملتزم بنذر وشبهه لكان اولى اذ لا خصوصية للنذر في عده قسما دون اخويه
واسقط صلوة الجنازة وذلك يقتضي كونه لا يرى وقوع اسم الصلوة عليها حقيقة وكلام الاصحاب مختلف ويرجح الحقيقة الاستعمال وارادة المجاز يحتاج
الى دليل لكونه على خلاف الاصل والمجاز ان المتبادر كون الصلوة شرعا حقيقة في ذات الركوع ولان كل صلوة تجب فيها الفاتحة ولا شيء من الجنازة تجب
فيها الفاتحة وعدها شيخنا في اقسام الواجبة فكان سبعا اليومية والجمعة والعيدان والايات والطواف والاموات والملتزم بسبب من المكلف والمراد
باليومية صلوة اليوم والليلة تغليبا لان معظمها في اليوم وليست الجمعة لها بل هي نوع براسه وان كانت بدلا من الظهر والظ ان قضاء
اليومية داخل فيها لانقسامها الى الاداء والقضاء وكذا قضاء غيرها ولا يلتزم من كونه غير المقضي ان لا يكون من اليومية مثلا لان المقضي هو
الاداء والانفس اليومية **قوله** وتنتصف الرباعيات خاصة في السفر احترز بقوله خاصة عن الثنائية والثلاثية ويرد عليه الخوف والمراد بتنصيف الرباعيات
في السفر حذف الركعتين الاخيرتين ولا ينافي ذلك ما ورد عن عائشة ان الصلوة افترضت مثنى الا المغرب فزيد فيها عدا الصبح والمغرب

ركعتين ركعتين في السفر يصلي كما فرضت ومن طولها من المقدم عم فيهم لان المراد بتضعيفها باعتبارها ما صارت اليه **قوله** والنوافل الراتبة
اربع وثلثون ركعة هذا هو المشهور وابن الجنيد جعل قبل العصر ثمان ركعات للعصر منها ركعتان قال في الذكرى وفي بعض الروايات اشارة الى ان الراتبة لغيرها
ولم يخالف في العدد وروى ثلث وثلثون باسقاط الوتيرة وروى تسع وعشرون ثمان للظهر قبلها وركعتان بعدها قبل العصر وركعتان بعد المغرب
وقبل العتمة ركعتان والليلة ونافلة الصبح وروى سبع وعشرون بان يقتصر بعد المغرب على ركعتين والاختلاف في الاخبار منزل على
الاختلاف في الاستحباب بالتاكيد وعدمه **قوله** والعشاء ركعتان من جلوس ركعتان تعدان بركعة ويجوز فعلهما من قيام لخبر سليمان بن خالد عن
الصادق ع ركعتان بعد العشاء الاخرة يقرأ فيهما مائة اية قائما او قاعدا والقيام افضل فان قلت فعلى اذا صليتا من قيام يكون عدد النوافل
خمسا وثلثين ركعة قلت اذا كانت الركعتان من قيام بدل الركعتين من جلوس المجموع ستين ركعة واحدة لا يلزم ذلك وفي رواية البزنطي عن ابي الحسن
ان الركعتين بعد العشاء من قعود تعد بركعة ففيه دلالة على ان اصل فعلهما من قعود **قوله** بعدها وبعد كل صلوة يريد فعلها صرح بذلك الشيخان في
المقنعة والنهاية وحكاه في الذكرى قال وحينئذ نافلة شهر رمضان وهو مشهور بين الاصحاب وحكى في المنتهى عن الشيخ انه قال يستحب ان يجعلها بعد كل صلوة
يريد ان يصليها **قوله** ويسقط في السفر نوافل الظهرين والعشاء في سقوط نافلة العشاء قولان والمشهور السقوط ولابي بصير عن الصادق ع الصلوة في
السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ الا المغرب الحديث وفي رواية ابي يحيى الحناط عن الصادق ع يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة هذا اذا لم يكن سقوطها
في الخوف الموجب للقصر وادعى ابن ادريس على السقوط الاجماع وقال الشيخ في النهاية يجوز فعلها استنادا وتعويلا على رواية الفضل بن شاذان والعمل على المشهور
قوله وكل النوافل ركعتان بتشهد وتسليم عدا الوتر وصلوة الاعرابي هذا الحكم وهو ان النوافل مثنى الا الوتر فانها ركعة واحدة وصلوة الاعرابي
فقد شرع فيها اربع بتسليمة ومثناه صلوة التطوع فلو زاد على اثنتين فيما عداهما لم يشرع فلا ينعقد الصلوة صرح بذلك الشيخ وجماعة وفي الاخبار ما يدل
عليه ويدل عليه ان الصلوة يتوقف على الشارع والمنقول ركعتان فكذا القول في الركعة الواحدة صرح به الشيخ في الخلاف وصاحب المعتبر اقتصارا على المنقول من
فعل النبي ص والائمة ع ولانه ص نهى عن البتيراء وهي الركعة الواحدة قال في المنتهى ما حاصله لو جوزنا الزيادة على اثنتين فقام الى الثالثة سهوا قعد كما
في الفرائض وان تعلق كان مصليا به الصلوة ثلثا فان زاد صح كالمسافر في احد الاربعة اداء الامام وينوى القصر والاطلاق كما لو زاد
في الفريضة وما ذكره حسن وقد يستفاد منه اشتراط نية العدد في اول الصلوة لان الزيادة لا يتحقق الا اذا نوى المقبصة
اذ لو اطلق لكان صالحا للكل من العددين ولان نية الزيادة في معتبرة في موضع النية اول العبادة **قوله** الفصل الثاني في اوقاتها
وفيه مطلبان الاول في تعيينها لكل صلوة وقتان اول هو وقت الرفاهية واخر هو وقت الاجزاء والمراد اوقات الصلوة المذكورات اعني اليومية و
الرواتب لانها الذي سلفت تعداد ركعاتها ويمكن ان يريدها اوقات الصلوات اليومية وذكر اوقات الرواتب وقع تبعا وعلى كل حال فلا منافاة
بينه وبين قوله لكل صلوة وقتان اذ المعلوم ان المراد به الخمس ومع ان اللبيب يجوز مثل ذلك والمراد حمل العبادة لا يخلو من تكلف والى وقت
السعة المراد بوقت الرفاهية وقت الفضيلة لان المكلف في سعة من فعل الصلوة بالنسبة الى جميع جزئه لبقاء الفضيلة وهو مقابل وقت الضرورة عند
القائلين بانقسام الوقت اولى وقت الاختيار ووقت الاضطرار وذوي الاعذار وهو الشيخان وجماعة فان المبسوط والعذر اربعة السفر
والمطر والمرض وشغل يضر تركه بدينه ودنياه والضرورة خمسة الكافر يسلم والصبي يبلغ والحائض تطهر والمجنون يفيق والمغمى عليه يفيق وفي الذكرى
ان الحصر في ذلك على سبيل الغالب والمراد بوقت الاجزاء الوقت الذي ضيق الى المكلف فيه بالفريضة كان فعلها كافيا في التعبد بها اداء وان تفاوت
اجزاؤه في الفضيلة وعدمها **قوله** فاول وقت الظهر زوال الشمس وهو ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق وزوال الشمس وهو ميلها
عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار فان الشمس اذا طلعت وقع لكل شاخص ظل في جانب المغرب طويلا ثم لم يزل ينقص بحسب ارتفاع الشمس
يبلغ كبد السماء وهي حالة الاستواء وينتهي النقصان وقد لا يبقى للشاخص ظل اصلا في بعض البلاد **هو** كمكة وصنعاء اليمن يوما واحدا في السنة وهو
اطول ايام السنة حين نزول الشمس السرطان وقيل باستمرار ذلك ستة وعشرين يوما قبل انتهاء الطول ومثلها بعد انتهائه فاذا بقي فمقداره يختلف
لامحة باختلاف البلاد والفصول فاذا مالت الى جانب المغرب فان لم يكن قد بقي ظل عند الاستواء حدث في جانب المشرق واذا كان قد بقي اخذ
يزيد جمولا اليه فاذا اريد معرفة ذلك فينصب مقياس ويقدر ظله عند قرب الشمس من الاستواء ثم يصبر قليلا ويقدر فان كان دون الاول
ويقدر معه فالى الان لم تزل وان زاد فقد زالت وفي الاخبار ما يدل على ذلك مثل رواية سماعة وغيرها وينضبط ذلك بالدائرة الهندية وبها يستخرج خط
نصف النهار الذي اذا وقع ظل المقياس عليه اعني الشاخص المنصوب على مركز الدائرة كان وقت الاستواء واذا مال عنه الى جانب المشرق وهو الجانب
الذي فيه المشرق بالنسبة الى خط النهار كان اول الزوال اذا عرفت ذلك فاعلم ان في قول المصنف وهو ظهور زيادة الظل اه يعني الزوال نوع تجوزا

لان ذلك

لان ذلك لازم الزوال لا نفسه لان نفس الزوال للشمس لا الظل وقد ادرج علامتي الزوال معا في ظهور الظل في جانب المشرق وبعد زيادته بعد ان لم يكن عبارة وهما علامتان مستقلتان وان كانتا في الواقع متلازمتين وليس العلم بهما معا شرطا في حصول العلم بدخول الوقت بل يكفي الواحدة والعبارة تدل على خلاف ذلك وقد يعلم الزوال ايضا بميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل قبلة العراق ذكره الاصحاب وفي المبسوط بصيغة وروي وفي المنتهى ما صورته وقد يعرف الزوال بالتوجه الى الركن العراقي لمن كان بمكة فاذا وجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت وفيه كلامان احدهما ان الركن العراقي ليس قبلة اهل العراق كما هو معلوم فاذا توجه البعيد لم يتحقق صيرورة الشمس على حاجبه الايمن الا بعد مضي كثير من وقت الظهر الثاني ان تقييد البلد بمكة لا وجه للتخصيص ويمكن ان يكون المقتضي للتخصيص هو ان قبلة البعيد هي الجهة وفيها طول واتساع فلا يظهر ميل الشمس الى الجانب الايمن الا بعد مضي زمان كثير من وقت الظهر بخلاف الاستقبال الى نفس الكعبة فان تعيين المحل اقرب الى الانضباط ويرد عليه ان قبلة اهل العراق الى نفس الكعبة فيها اتساع ايضا اذ ليست منحصرة في جزء معين من البيت الحرام في موقف التوجه اليه ومع ذلك فميل الشمس عما بين العينين الى الحاجب الايمن مع شدة بعد المسافة لا يظهر الا بعد طول زمان من اول وقت الظهر فالاظهر منه لم يختص عنه ويمكن الاعتذار له بان المراد بالركن العراقي قبلة اهل العراق وهو [illegible] منه وتخصيص مكة لان الانضباط فيها اكثر واستفادة الوقت بهذه العلامة فيها اسرع وقد يستفاد من قوله في الذكرى لمن يستقبل القبلة اهل العراق ان العلم بالزوال يحصل بذلك وان لم يكن المستقبل في العراق والظاهر انه صحيح فيما يلي هذا الجانب من خط الاستواء **قوله** الى ان يصير ظل كل شيء مثله هذا نهاية وقت الاختيار والفضيلة على ان يصير ظل كل شيء وهو ما زاد من حين الزوال بقدر الشيء ويمكن عوده الى الظل اي الى ان يصير الظل مثله اي مثل نفسه ومعناه ان يزيد الظل الذي كان موجودا حين الزوال والظل الباقي من الطلوع الى الزوال ثم هو في ولا يخفى ما في العبارة من التكلف والاحتياج الى التقدير بحصول ما على الاحتمال الثاني لامتناع المماثلة بين الشيء ونفسه الا انه لا بد من كون العبارة محتملة للامرين ليصح ابتناء قوله والمماثلة بين الفيء الزائد والظل الاول على الاداء فانه وقع مبنيا والمراد في العبارة من الاحتمالين وما اختاره المصنف وهو مختار الشيخ في التهذيب يعقوب بالاحمر مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها مع ضعف السند والعقيد والبعد عن قوانين العربية عدم الانضباط فان فيها كذا الذكرى ولا يعلم **قوله** وزيادته بالنسبة الى ان يبقى للغروب مقدار ثمان ركعات يفهم من قوله هنا وللاجزاء ومن قوله سابقا لكل صلوة وقتان ان ما سبق تحديده وقتا الفاهر والفضيلة ومن ثم تعين ان اول الوقت هنا ان ما ذكر اولا بالنسبة اليهما معا وتقدير العبارة اول وقت الظهر زوال الشمس وهو للفضيلة الى ان يصير ظل كل شيء مثله وللاجزاء الى ان يبقى للغروب مقدار ثمان ركعات مناقشة فان مقتضاه ان وقت الاجزاء ينتهي حينئذ فلا يكون مقدار اربع من الثمان من وقت الاجزاء وليس كذلك **قوله** واول وقت العصر من حين مضي مقدار اداء الظهر هذا هو القول الاصح للاصحاب وعليه اكثرهم ويعبر عنه بالقول بالاختصاص ويدل عليه رواية داود بن فرقد المرسلة عن الصادق عليه السلام وقال ابن بابويه ان الوقت مشترك بين الصلوتين من اوله الى اخره ويدل عليه رواية عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام وتحرير القول انه اذا مضى من حين زوال الشمس مقدار الظهر تامة الافعال والشروط اقل الواجب بحسب حال المكلف باعتبار كونه مقيما او مسافرا صحيحا او مريضا وبطيء القراءة والانتقالات وسريعها وشرطها بان يصادف الى الوقت كونه متطهرا خاليا ثوبه وبدنه ومكانه من نجاسة ونحو ذلك وامتدادها يختلف وقت الاختصاص باختلاف هذه الاحوال فلو كان المكلف في حال شدة الخوف وقد دخل عليه وقت الظهر متطهرا طاهر البدن والثوب مستترا الى اخره فوقت الاختصاص في حقه مقدار فعل جميع ما ذكر وقد نبه على نحو في المنتهى فاذا مضى مقدار ذلك اشترك الوقت بين الظهر والعصر الى ان يبقى للغروب مقدار اربع وكذا القول في المغرب ولو اتى بالظهر فترك واجبا سهوا فان كان مما يتدارك كالسجود فوقت تداركه من وقت الاختصاص للظهر وان لم يتدارك ووجب له سجود السهو فوقت السجود من وقت الاختصاص كركعات الاحتياط ومثله كتسبيح الركوع والافعال وقد ينبغي معا قول **قوله** الى ان يصير ظل كل شيء مثليه هذا نهاية وقت الفضيلة على الاصح وقيل وقت الاختيار والكلام فيه كما سبق في وقت الظهر حتى في المماثلة **قوله** وللاجزاء الى ان يبقى للغروب مقدار اربع يفهم من قوله وللاجزاء ان ما سبق وقت الفضيلة ويستفاد من العبارة ان اول الوقت بالنسبة اليهما واحد ويرد على قوله الى ان يبقى للغروب مقدار اربع ما ورد على نظيره في وقت الظهر **قوله** واول وقت المغرب غيبوبة الشمس المعلومة بذهاب الحمرة المشرقية هذا هو الاصح وعليه عمل اكثر الاصحاب لقول الباقر عليه السلام اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض ومن غربها وروى الكليني عن ابن ابي عمير مرسلا عن الصادق عليه السلام قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص وهو صريح في ان زوال الحمرة علامة سقوط القرص الذي هو غيبوبة الشمس ومرسل ابن ابي عمير كالمسند والشيخ قال بان الغروب يتحقق بمشاهدة القرص لقول الصادق عليه السلام وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها ولقوله عليه السلام لابي اسامة وقد صعد جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب اذا غربت فرأى الشمس لم تغب وانما توارت خلف الجبل عن الناس انما تصليها اذا لم ترها خلف جبل غابت او غارت فانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا ويرجح بالدلالة فيهما

على تحقق الغروب وقيل ذهاب الحمرة في الاخبار الصريحة باعتبار زوالها يعني معارض **قوله** الى ان يذهب الشفق اي نهاية الفضيلة الى ان يذهب الشفق وهو الحمرة
في المغرب اول الليل الى العتمة وقيل هو وقت الاختيار والاضطرار الى ربع الليل **قوله** وللاجزاء الى ان يبقى للعشاء اي لاجزاء العشاء مقدار اربع اي ونهايته للاجزاء
ذلك ومن جعل ان اول الوقت بالنسبة اليهما واحد وبعلى قوله الى ان يبقى لاجزاء العشاء مقدار ثلث ان وقت الاجزاء للمغرب ينتهي اذا بقي مقدار سبع وليس كذلك
قوله واول وقت العشاء من حين الفراغ من المغرب هذا هو المشهور بين الاصحاب وعليه الفتوى لقول الصادق ع اذا غربت الشمس دخل وقت الصلوتين وقوله ع
ثم فاذا مضى مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة وقال الشيخان اول وقتها غيبوبة الشفق وهو الحمرة المغربية
للاخبار الصحيحة في ذلك مثل صحيحة بكر بن محمد عن الصادق ع اول وقت العشاء ذهاب الحمرة ورواية زرارة عن الباقر ع فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء
ويجاب بان المراد وقت الفضيلة جمعا بين الاخبار وفي عدة اخبار صحيحة جواز فعل العشاء قبل سقوط الشفق وهي غير قابلة للتاويل ويراعى
فعل المغرب الذي اذا مضى مقدار زمانه يدخل وقت العشاء ما مر سابقا في الظهر الى الثلث **قوله** الى الثلث الليل اي نهاية الفضيلة ذلك وقيل ذلك
وقت الاختيار ووقت الاضطرار الى نصف الليل **قوله** وللاجزاء الى ان لا ينتصف مقدار اربع انتهاء وقت الاجزاء وليس كذلك **قوله**
واول وقت الصبح طلوع الفجر المستنير في الافق وهو المنتشر الذي لا يزال في زيادة الافق واحد الافاق وهو النواحي والمراد به الضوء الذي يخرج عرضا ويقال له
الفجر الثاني بخلاف الذي يخرج طولا ويكون ضعيفا دقيقا ويقال له الفجر الكاذب لانه يمحي ويبقى اثر ضوء ويسمى الاول لخروجه اولا **قوله** الى ان تظهر الحمرة
المشرقية اي نهاية الفضيلة ذلك وقيل هو اخر وقت الاختيار ووقت الاضطرار الى طلوع الشمس **قوله** وللاجزاء الى ان يبقى لطلوع الشمس مقدار
ركعتين هي ونهاية للاجزاء ذلك واول الوقت لها واحد وهو ما سبق ويرد عليه انتهاء وقت الاجزاء بما ذكره وقد عرفت [illegible] **قوله** ووقت
نافلة الظهر من حين الزوال الى ان يزيد الفيء قدمين ونافلة العصر الى اربعة اقدام اختلف الاصحاب في اخر وقت نافلة الظهر فقيل اخره [illegible] بان زاد الفيء عن الظل
الاول قدمين ونافلة العصر اربعة اقدام وقيل اخره زيادة الفيء مثل الشخص في نافلة الظهر ومثلين في نافلة العصر والاخبار واردة بكل من الامرين
وجمع في المختلف بينهما بالحمل على تطويل النافلة بكثرة الدعاء ونحوه وتخفيفها بقلة ذلك وهو في الحقيقة ترجيح للقول بالمثل والمثلين وان كان ظاهر كلامه
لا يفيد ذلك لانه قال وكلا القولين عندي حسن ولا ريب ان الثاني اظهر وقيل باعتدادا وقتا لنافلة الفريضة واعلم عبارة الشيخ يقتضي سقوطها
قدر الفريضة من المثل والمثلين والاخبار تدل على ان النافلة تستاق جميع الوقت وكلام الشيخ هو المتجه حيث ان وقت الفضيلة محصور في المثل و
المثلين **قوله** ونافلة المغرب بعدها الى ذهاب الشفق قاله الشيخ وجماعة واحتج في الذكرى وامتداده وقتها بوقت المغرب لانها تابعة لها
وظاهر كلامه في المنتهى ان توقيتها بما ذكره الشيخ اجماعي واحتج له [illegible] لا تدل على ذلك ولانه ظاهره الان مخالفة كلام الشيخ والجماعة امر مشهور فعلى هذا لو شرع
في ركعتين منها ثم زالت الحمرة اتمهما سواء كانتا الاوليين والاخيرتين للنهي عن ابطال العمل وهو في النافلة للكراهة ولان الصلوة على ما افتتحت عليه
ولان الاصل بقاء الصحة فتستصحب وحكى في الذكرى عن ظاهر ابن ادريس انه ان كان قد شرع في الاربع اتمها وان ذهب الشفق **قوله** والوتيرة بعدها وتبعد
وقتها كامتداد وقت العشاء لتبعيتها الفريضة فعلى هذا لو انتصف الليل [illegible] بها صارت قضاء ولم يصرحوا بالفرق بين ما اذا شرع فيها ثم خرج الوقت
وبين خروجه قبل الشروع والفرق لائح من وجه **قوله** وصلوة الليل بعد انتصافه الى طلوع الفجر وكلما قرب من الفجر كان افضل هذا مذهب الاكثر
ونقل الشيخ في الخلاف والمحقق [illegible] الاجماع وفي الاخبار ما يدل عليه والمراد بالفجر هو الثاني خلافا للمرتضى فانه جعل اخر وقتها طلوع الفجر الاول و
المشهور في الاخبار وكلام الاصحاب فعلها قبل طلوع الفجر وفي بعض الاخبار التصريح بانها من صلوة الليل ويمتد وقتها الى طلوع الحمرة الاولى على فعلها
اول ما يدخل والفجر ظاهرها كلام الشيخ في التهذيب والاستبصار والنفلية والمشهور الاول وعلى ما بيناه فالافضل وقتها بين الفجرين **قوله** ويجوز تقديمهما
بعد صلوة الليل فعلا دائما [illegible] الى الركعتين [illegible] والى النافلة [illegible] والمراد بجواز تقديمهما بعد صلوة الليل جوازه
قبل الفجر الاول وقيل اعتاد [illegible] من كثير من الاخبار [illegible] من العبادة واستحباب اعادتهما بعد الفجر الاول لمن
وفيهما على ما سبق في [illegible] رواية زرارة عن الباقر ع اني لاصلي صلوة الليل وافرغ من صلوتي واصلي الركعتين فانام ما شاء الله
قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما والمراد الفجر الثاني **قوله** ويقضي فوائت الفرائض في كل وقت ما لم يتضيق الحاضرة لان وقت
الفائتة الواجبة ذكرها لقوله تعالى واقم الصلوة لذكري اي لذكر صلوتي قال جمع من المفسرين انها في الفائتة لقول النبي ص من نام عن صلوة او نسيها
فليقضها اذا ذكرها ان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري وفي معناه اخبار اخرى ولو تضيق وقت الحاضرة فهو احق بوقتها اتفاقا **قوله** والنوافل
ما لم يدخل الفريضة اي ويقضي النوافل وهو ظاهر العبارة ولو قدر ويصلي النوافل لكان اشمل ما لم يدخل وقت الفريضة فان دخل فظاهر العبارة
عدم الجواز وهو المشهور بين الاصحاب لما روي عنهم ع لا صلوة لمن عليه صلوة وغيره من الاخبار وحملها في الكافية [illegible] جمعا بينها وبين غيرها من الاخبار

الدالة على جواز التطوع امام الفريضة مع سعة الوقت كتطوع ساعة معينة قوله المطلب الثاني في الاحكام تختص الظهر من اول الزوال مقدار ادائها هذا هو اصح القولين للاصحاب واشهرهما ويشهد له رواية داود بن فرقد المرسلة عن الصادق ع وقال ابنا بابويه باشتراك الوقت بين الصلوتين من اوله الى اخره تمسكا برواية عبيد بن زرارة عن الصادق ع اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما حتى تغيب الشمس وهي منزلة على شرع في دخوله وقت العصر مجازا فانه لابد من ارتكاب المجاز اما هنا او ثم الى رواية والشهرة تعين الاول والمراد بقدر ادائها اقل ما يجب على ما سبق بيانه

قوله ثم تشترك مع العصر الى ان يبقى للغروب قدر ادائها فتختص بالعصر المراد بقدر ادائها والعصر ما سبق مثله في الظهر والضمير في قوله فيختص يعود الى قدر الاداء ولو قال يختص العصر لكان اولى لما ذكره في الظهر وان كان هذا ايضا جايزا لتوسعا بظهور المراد فان المراد معلوم جواز فعل الظهر في الاختصاص للعصر قوله ويختص المغرب من اول المغرب بقدر ادائها ثم تشترك العشا الى ان يبقى للانتصاف قدر ادائها فتختص بها المراد بقدر ادائها والمغرب والعشاء ما سبق بيانه وكذا قوله فيختص بها اي بقدر اداء العشاء يختص بها مثل ما سبق في اقدار اداء والعصر قوله واول الوقت افضل الا المغرب والعشاء للمفيض من عرفات فان تأخيرها ان المراد لغة افضل ولو بربع الليل لا يثبت افضلية اول وقت الصلوة على اخره والاخبار في ذلك لا تحصى روي عن النبي صلعم انه قال افضل الاعمال الصلوة لاول الوقت عن الصادق ع ان فضل اول الوقت على الاخر كفضل الاخرة على الدنيا وغير ذلك من الاخبار واستثنى مواضع الاول المغرب والعشاء للمفيض من عرفات فانه يستحب تأخيرهما الى المزدلفة بكسر اللام وهي المشعر الحرام وان تربع الليل اي مضى ربعه وفي رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن احدهما ع لا تصل المغرب حتى تأتي جمعا وان ذهب ثلث الليل وجمع بفتح الجيم واسكان الميم هي المزدلفة ونقل في المنتهى اجماع اهل العلم على ذلك وقال الحسن يجب التأخير الثاني العشاء فانه يستحب تأخيرها الى ذهاب الشفق لانه وقت فضيلتها كما دلت عليه الاخبار وقد ذكره المصنف بقوله والعشاء يستحب تأخيرها الى ذهاب الشفق ولم يذكر استحباب تأخير العصر الى مضي مقدار مثل والاقدام مع انه مستحب فقد نبه عليه في الذكرى حيث قال ان التعجيل المستحب للعصر هو فعلها بعد مضي اربعة اقدام وفي الذكرى قال الاقرب استحباب تأخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر اما المقدر بالنافلتين والظهر واما المقدر بما سلف من المثل والاقدام وغيرها احتج عليه بانه من حال النبي صلعم ونقل عن المفيد وابن الجنيد والشيخ وقال ان الاصحاب في المعنى قائلون به وانما لم يصرح بعضهم اعتمادا على صلوة النافلة بين الفريضتين ثم قال بعيد ذلك وبالجملة كما علم من مذهب الامامية جواز الجمع بين الصلوتين مطلقا علم منهم استحباب التفريق بينهما فيكون موضعا ثالثا فان قلت ولم والمشتغل بغير بعد نافلة الظهر يدل على ذلك قلت ليس هو ما ذكرناه لان ظاهره استحباب التأخير للمتنفل دون غيره وهو خلاف ما دلت عليه عبارة التذكرة اخر وعبارة الذكرى والاخبار ايضا يشهد له صحيح الصادق ع ان رسول الله صلعم كان في السفر يجمع بين المغرب والعشا والظهر والعصر وانما يفعل ذلك اذا كان مستعجلا قال ع وتفريقهما افضل وحديث ابان وجبرئيل ع ان النبي صلعم صريح في ذلك قوله والمستحاضة تؤخر الظهر والمغرب لتجمع المراد تأخير الظهر والمغرب للاخر وقتهما ليجمع بينهما والعصر والعشاء في اول وقتهما بغسل واحد وهذا هو الموضع الرابع ويستحب تأخيرها ايضا لقاضي الفرائض لاخر الوقت للاجزاء وعلى القول بان القضاء على الفور يجب وهكذا تأخير الظهر في الحر لمن يصلي جماعة في المسجد لا بردها لقوله ع اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة وعليها التيمم على الاقرب صرح به في الذكرى وكذا يستحب التأخير لذي الحاجة قبل زوال العذر وكذا الصائم اذا نازعته نفسه او كان ممن يتوقع افطار كما سيأتي في المنتهى او قيل باستحباب تأخير الظهر والمغرب في الغيم كان وجها ليحصل اليقين بدخول الوقت ولا باس به

قوله ويحرم تأخير الفريضة عن وقتها وتقديمها عليه هذا حكم اجماعي ولا يجزي ما فعل في التقديم بل يجب الاعادة بخلاف التاخير وقيد بالفريضة لان بعض النوافل يجوز تقديمها والمراد بالوقت وقت الاجزاء وكما يحرم تأخير جميعها عن الوقت كذا يحرم تأخير بعضها وكونها اداء ولا ينافي التحريم ولا يخفى انه يلزم من ذلك وجوب معرفة الوقت لتوقف الامتثال عليه قوله فيبطل عالما او جاهلا او ناسيا اي لو خالف بطل صلوته وهذا انما يكون في التقديم اما في التاخير فلا اذا فعلها قضاء ولا فرق في ذلك بين كونه عالما او ناسيا او جاهلا والمتبادر من الجاهل هو الجاهل بالوقت وان كان الجاهل بالحكم ايضا كذلك ولا يخفى ان الناسي لا اثم عليه بخلاف سواه والمراد بالناسي ناسي مراعاة الوقت واطلق في الذكرى على من جوز منه الصلوة حال علم حصول الوقت بالبال وهذا اذا كان مراده به غير المعلق الاول في الخلاف الناسي عليه شيء ولا اخلاف في عدم اجزاء الصلوة المقدم على وقتها اذا وقعت جميعها خارج الوقت ولو وقع بعضها في الوقت فليشمل قول بالاجزاء في العامد والناسي ورواية اسمعيل بن رباح عن الصادق ع اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك ظاهرة في الظان وحديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان لا دلالة فيه لان الوقت سبب في الوجوب ولم يتحقق الخروج من العهدة بالماتي به قبله فالاصح الاعادة وقعت جميعها في الوقت امكن الاجزاء لوجود سبب الوجوب وتحقق حصول الشرط في نفس الامر وهو الوقت غاية ما في الباب انتفاء علم المكلف به وهو غير قادح اذ لا دليل على كونه شرطا والاصل عدمه وما اشبه بمسألة ما لو توضأ قبل الوقت بنية الوجوب بالعبث الى ما عدا الصلوة اما العامد فالقول بالاجزاء فيه بعيد لثبوت النهي المقتضي للفساد

قوله فان ظن الدخول ولا طريق الى العلم صلى فان ظهر الكذب استانف لا يخفى انه لو كان هناك طريق الى العلم لا يجوز التعويل على الظن لوجوب الاخذ بالاقوى ولان يقين البراءة موقوف عليه فاذا انتفى العلم جاز التعويل على

الامارات المفيدة للظن مثل الاوراد المعتدة لذلك من صلوة او درس علم او قراءة قرآن وصنعة ومثله التجارب الدالة ذكره لو انتبه عن الصلاة عم وفقا في التذكرة
وينبغي ان يكون ذلك حيث تشهد به العادة وان كان الظن مطلقا **قوله** ولو دخل الوقت ولما يفرغ اجزأه هذا اصح القولين للاصحاب للرواية السابقة
ولانه متعبد بظنه وقد توجه اليه الامر اثناءها فيخرج من العهدة ونقل وهم ذلك من المقنعة المذكورة نظر والمعتمد في الفتوى الرواية المتأيدة بالشهرة وقال
السيد المرتضى وجماعة بوجوب الاعادة واختاره المصنف في المختلف لفقد الشرط ويمكن الجواب بمنع الشرطية مع التصريح في الرواية ودلالته على عدمها او تحقق
عدم الفراغ ببقاء جزء من اجزاء الصلوة حتى التسليم على القول بوجوبه اما على الاستحباب فلا لان آخر الصلوة هو التشهد لقوله عم في المحدث قبل
التسليم تمت صلوته **قوله** ولو ضاق الوقت الا عن الطهارة وركعة صلى واجبا مؤديا للجميع على رأي اختلف الاصحاب في ذلك على ثلثة اقوال احدها ما
ذكره المصنف وهو المشهور بين الاصحاب ونقل فيه الشيخ الاجماع ويدل عليه قوله عم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة والمراد فكمن ادرك الصلوة في
الوقت الثاني ان يكون قاضيا للجميع وهو اختيار المرتضى لان آخر الوقت مختص بالركعة الاخيرة فاذا وقعت فيه الاولى وقعت في غيره وفيها
ولا يخفى بقضاء العبادة الاولى وهو مدفوع بالخبر الثالث التوزيع على معنى ان ما وقع في الوقت يكون اداء وما وقع في خارجه قضاء لوجود معنى
الاداء والقضاء فيهما وهو اضعفها اذ لم يثبت التعبد بمثله والاصح الاول ويظهر فائدة الخلاف في النية وفي الترتيب على الفائتة السابقة فعلى القضاء يترتب
القضاء يترتب دون الاداء ويشكل في التوزيع وهو احد الاقوال ضعيفة وكذا التفريع كون الاربع للظهر او للعصر فانه انما يأتي على القول الاول خاصة
ومع لو وجب الاحتياط او تدارك جزء فائت في الفرض المذكور وهل ينوي فيه الاداء او القضاء يحتمل الاول لظم فقد ادرك الصلوة والثاني لخروج
من اجزائها وهو بعيد وكونه عوض الجزء لا يقتضي جزئيته ومن ثم يجب له نية مستأنفة وقد صرح الاصحاب في باب السهو بوجوب نية القضاء في الاجزاء
المنسية والاحتياط لو خرج الوقت فيتم نية القضاء **قوله** ولو اهمل حتى قضى اي حين ضاق الوقت الا عن الطهارة وركعة واعلم ان اعتبار ادراك
الطهارة انما هو حيث لا يكون المكلف متطهرا فانه حينئذ يكفي ادراك ركعة وليس الحكم مقصورا على الطهارة بل يأتي في الشروط ايضا كلها ولعل ذكر الطهارة جرى
على طريق التنبيه على ان ادراك الشرط معتبر ايضا ان المعتبر ادراك الركعة اقلها يمكن مع وجوب ما يجب في الصلوة مع من السورة وغيرها ولو ضاق الوقت
على السورة فلا اداء وقد نبه على ذلك في التذكرة ولا يكفي ادراك التكبيرة ولا ما دون الركعة عندنا وان كان المصلي من ذوي الاعذار **قوله** ولو ادرك قبل
الغروب مقدار اربع وجبت العصر خاصة لما سبق من ان آخر الوقت بهذا المقدار مختص بها **قوله** ولو كان مقدار خمس ركعات والطهارة وجب الفرضان
لادراك احدهما وركعة من وقت الاخرى **قوله** وهل الاربع للظهر والعصر فيه احتمال ويظهر الفائدة في المغرب والعشاء ومتى فرض انتفاء هذه
المسألة على القول بان الجميع في عبارة المصنف تسامح فان الاربع لا يتصور كونها للعصر لان الركعة الاولى للظهر قطعا ولا يستقيم ان يريد بها الثلث
مع الركعة الاولى نادرة ومع الاخيرة اخرى لان مقتضى هذا التركيب كون الاربع التي يأتي فيها الاحتمالات واحدة الا ان يحمل ان المراد الاربع من هذا
المجموع فيكون المعنى وهل الاربع للظهر فللعصر واحدة ام بالعكس ولابد في العبارة من تقدير شيء وهو مقدار الاربع من الاربع من الوقت اذ الاربع للظهر
قطعا وهو الذي نواه المصلي ومنشأ الاحتمالين التفات الى ما كان عليه والى ما صار اليه والثاني اقوى لان وقوع شيء من الظهر فيه ولا يصيرها قضاء
لها كانت ثلث من العصر واقعة المغرب وركعة من الصبح بعد طلوع الشمس والاخبار وليس فيها الا ادراك الصلوة المقتضي لكونها اداء وذلك لا
يستلزم كون الوقت لها فلعله لكونها انتهت على الاداء واراد المصنف بقوله فيه احتمال الجنس لان المحتمل اثنان وان المراد في كل منهما احتمال ويظهر
فائدة الاحتمالين وثمرة كل منهما في المغرب والعشاء وكان هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان البحث عن كون مقدار الاربع للظهر او العصر خال عن
الفائدة لان الظهر قد تعين فعلها فيترتب على كل تقدير فالفائدة وجوابه ما ذكره وتحقيق الجواب ان المكلف لو ادرك وقت العشاء مقدار اربع ركعات يجب
ان يؤدي المغرب والعشاء جميعا على الاحتمال الاول لان معنى الوقت الحاضرة ما به تؤدى الصلوة الاولى من وقت الثانية ووقتها في الظهر
وجبت يظهر في العشائين لوجود المقتضي بخلاف الثاني لان الوقت على هذا التقدير للعشاء والتحقيق كما نبه عليه السيد الفاضل عميد الدين
ان هذه الفائدة ليست بشيء لان المقتضي لصيرورته ذلك وقت الظهر ليس ما هو ما ذكر بل هو مع ادراك ركعة من وقت الظهر وذلك منتف في الغروب
في الفرض المذكور **قوله** وترتيب الفرائض اليومية اداء وقضاء والتقييد باليومية يشعر بعدم ترتيب غيرها فلا ترتيب بين الكسوفين مثلا ولا
بينهما وبين اليومية للاصل مع احتمال الترتيب لاستقرار السابق في الذمة والاداء والمجتهد هنا من اليومية تغليبا بالنسبة الى الاداء اذ لا لها ذا المراد
بترتيبها اداء انه اذا اجتمع فرضان اداء ترتب اللاحق على السابق بمعنى يحتم تقديم السابق وكذا القول في فرضان فصاعدا فان تقديم الاسبق
محتوم اداء وقضاء في العبادة مصدر وقع موقع الحال ومقتضاه كون الفرائض التي يترتب كلها اداء وكلها قضاء فلو كان بعضها اداء والبعض
الآخر قضاء ففي ترتيب الاداء على القضاء خلاف يأتي ان شاء الله تعالى في باب القضاء والعبارة خالية عن الغرض اليه نفيا واثباتا ونقل في الذكرى
خلافا لبعض الاصحاب في ترتيب القضاء والعبارة خالية عن الغرض اليه نفيا واثباتا ونقل في الذكرى خلافا لبعض الاصحاب في ترتيب القضاء محجا

بان فلان

بان ذلك في توابع الوقت وقد فات وهو محجوج بالنص وكلام الاصحاب **قوله** فلو ذكر سابقة اثناء لاحقة عدل مع الامكان هذا متفرع على ما ذكره من الترتيب السابق واراد بالسابقة واللاحقة ما يعم المقضيتين وغيرهما ومن ثمة عبر بالسابقة واللاحقة ليعم الجميع والمراد بالعدول ان ينوي بقلبه ان هذه الصلوة بمجموعها ما مضى منها وما بقي هي السابقة المعينة مقضية او مؤداة وباقي النية لا يجب التعرض اليه لسبق صحته وصلاحيته للعدول اليها ولا يجوز ان ينوي ذلك بلسانه فان فعل بطلت صلوته والعدول واجب ان اتفقتا في الاداء والقضاء تحصيلا للترتيب وانما يعدل مع الامكان وذلك حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة فلو كانتا ثنتين او ثلاثا في ركوع الثالثة والرابعة ثم تبين كون الفائتة امتنع العدول لزيادة الركن بخلاف ما قبل الركوع لو وقع زيادة على ما في ذمته سهوا وهي غير مبطلة والاصل في العدول قبل الاجماع المنقول في كلام الشيخ ما روي عن الباقر ع اذا ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر فصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر **قوله** ولا استئناف اي وان لم يكن العدول ممكنا وجب ان يستانف السابقة بعد اكمال ما هو فيها ويغتفر الترتيب لان النسيان عذر وعبارة الكتاب لا تخلو من ابهام والمراد هو ما ذكرناه **قوله** ويكره ابتداء النوافل عند طلوع الشمس وغروبها وقيامها الى ان تزول الا يوم الجمعة وبعد صلوتي الصبح والعصر كراهية النوافل المبتدأة في هذه الاوقات عليه اكثر علماء الاسلام لثبوت النهي عن الصلوة وتستمر الكراهة عند الطلوع الى ان ترتفع الشمس وحكي في الذكرى عن المفيد ان الكراهة عند الطلوع الى ان يذهب الحمرة المشرقية والمراد بكراهية النافلة عند الغروب وشبهه وهو ميل الشمس الى الغروب وذلك عند اصفرارها حتى يذهب الحمرة المشرقية لنهي النبي صم عن الصلوة اذا تضيفت الشمس للغروب بالضاد المعجمة والفاء اي مالت ومنه سمي الضيف والمراد بقيامها وقت الاستواء الذي ينتهي فيه نقصان الظل قبل ان ياخذ في الزيادة مستمرا ذلك الى ان تزول الشمس الا يوم الجمعة فانه يستحب التنفل بركعتين نصف النهار لان النبي صم نهى عن الصلوة نصف النهار الا يوم الجمعة والاخبار في ذلك كثيرة وعلل بان الناس ينتظرون للجمعة ويشق عليهم مراعاة الشمس وربما غلبهم النوم وعلى هذا قال المصنف في التذكرة ان عللنا بغلبة النعاس او مشقة المراعاة وعدم العلم بدخول الوقت جاز ان يتنفل باكثر من ركعتين والا اقتصرنا على المنقول هذا كلامه وفي الاعتداد بهذا التعليل بعد والذي يقتضيه النظر ان النص ان اقتضى حصر الجواز في ركعتين اقتصر عليها والا فلا والمراد بما بعد صلوة الصبح والعصر استمرار الكراهية الى وقت الطلوع والغروب ولا يرد تداخل الاقسام لان الكراهية في اثنين فيهما متعلقة بفعل الصلوة وفي الثلثة بالوقت وقد روي ان النبي صم قال ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها واذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلوة في هذه الاوقات وروي نحوه من طرقنا وفسر قرن الشيطان بحزبه وهم عبدة الشمس يسجدون لها في هذه الاوقات وفيه مرفوع الى الصادق ع ان رجلا قال له ع ان الشمس تطلع بين قرني شيطان قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس وسجد في ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه ان بني آدم يصلون لي واحترز في العبارة بالنوافل عن الفرائض فلا يكره فعلها اداء كانت او قضاء وان كره تاخير الاداء الى وقت الطلوع والغروب ولو طلعت الشمس في اثناء الصبح او غربت في اثناء العصر وجب اتمامها خلافا للحنفية وكذا المنذورة والمعادة **قوله** الا ماله سبب اي يكره النوافل في هذه الاوقات الا ما له سبب متقدم على هذه الاوقات او مقارن لها فلا يكره لان ذوات الاسباب اختصت بورود النص على الخاص فيقدم كذا قيل في التوجيه وهو وان كان خاصا بالنسبة الى تلك الصلوة الا انه عام في الاوقات فيقع التعارض والترجيح معنا بالاصل واستثناء ذوات السبب صرح به الشيخ وجمع من الاصحاب اذا تقرر هذا فمن ذوات السبب صلوة تحية المسجد والزيارة والحاجة والاستخارة والشكر والاحرام والصلوة للطواف وقضاء النوافل وصلوة ركعتين عقيب فعل الطهارة عن حدث لما روي ان النبي صم قال لبلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي من اني لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي واقره النبي صم على ذلك ولو تعرض بسبب النافلة في هذه الاوقات كان زار مشهدا او دخل مسجدا لم يكره لصيرورتها ذات سبب ولو تحرى بذلك السبب هذه الاوقات كانت كالمبتدأة قاله في الذكرى لقوله لا يتحرى احدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ولا يكره سجود الشكر ولا سجود التلاوة في هذه الاوقات لعدم كونه صلوة ولوجود السبب وفي رواية عمار عن الصادق ع النهي عن فعل سجود السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها قال في الذكرى وفيه اشعار بكراهية مطلق السجدات وفي العمل به اشكال وخصوصا اذا اوجبنا الفورية ومراعاة الاداء والقضاء في سجود السهو ويمكن الحمل على التقية وليست هذه الكراهية للتحريم فتنعقد النافلة المبتدأة ح لعدم منافاة الكراهية للانعقاد لان المراد بالكراهية في العبادات كونها خلاف الاولى وعلى هذا فيصح نذرها ولا يكره الطواف في هذه الاوقات لما روي عنه ع انه قال يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اي ساعة شاء من ليل او نهار ولانه ليس صلوة وان كان كالصلوة وقد نبه عليه بكلامه في المنتهى فان قلت قوله في المتن اولا ولا يكره ابتداء النوافل مستدرك لان استثناء ذوات السبب اعني

من ذكر الابتداء لان المراد بالمبتدأة ما لا سبب لها والابتداء فعلها قلت يمكن ان يراد بالكراهية ابتداء النوافل في هذه الاوقات الاحتى اذ عن استدامتها
فعلها فيها بان يدخل عليه احد الاوقات وهو في اثناء النافلة لا سبب لها فانه يكره اتمامها لان قطع النافلة مكروه ولان المنهي عنه الصلوة لا بعضها
ويستحب تعجيل قضاء فائت النافلة فيقضى نافلة النهار ليلا وبالعكس هذا هو المشهور بين الاصحاب لاطلاق الامر بالمسارعة الى المغفرة اي الى سببها في قوله تع
ولقوله تع وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة فسرهم عم هو ان جعل يقضى شيئا من الخير من صلوة او ذكر فيفوته ذلك من الليل فيقضيه بالنهار
ويشغل بالنهار فيقضيه بالليل وفي البدو معناه اخبار اخرى وقال المفيد وابن الجنيد صلوة الليل يستحب قضاؤها ليلا وصلوة النهار نهارا ويشهد له
حديث اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر والترجيح للاول بالكثرة والشهرة **قوله** وفي الاول الصلوة يجب باول الوقت وجوبا موسعا فلو اخر حتى
مضى امكان الاداء ومات لم يكن عاصيا المراد بالوجوب الموسع طلب فعلها في الحال او فيما بعده الى اخر الوقت فلو اخر عن اول الوقت فان
كان بعزم عدم الفعل في جميعه ثم قطعا وان كان بعزم الفعل بعد ذلك لم ياثم وقال المفيد ان اخرها ثم اخترم في الوقت قبل ان يؤديها كان
لها مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها في اخر الوقت او فيما بين الاول والاخر عفي عنه حكيته في المنتهى وفيه تعرض بالتهذيب ولو اهمل فقد قال في
الذكرى الظاهر الاثم مع تذكر الوجوب ويشكل بان وقت الواجب الموسع امر كلي فلا يختص فرد بالخصوص ولا يشترط بجواز التاخير العزم على الفعل بعد
ذلك خلافا للمرتضى وقد حقق في الاصول اما تاخيرها من جميع الوقت فحرام اجماعا ولو اخر الى ان يخرج بعضها عنه فكذلك وادراك الاداء بادراك
ركعة للتغليب ويكره التاخير عن وقت الفضيلة للاخبار الدالة على المنع واقل احواله الكراهية فيتعدد الوقت باعتبار الافضلية والفضلية و
الجواز والاجزاء والكراهية **قوله** ويقضي الولي لاستقرار الوجوب في ذمة الميت وان لم يتعلق به الاثم **قوله** ولو ظن التضيق عصى لو اخر
لانه متعبد بظنه سواء كان ظن التضيق بغلبة ظن الموت اخر الوقت او بحصول ظلمة موهمة ذلك **قوله** ولو ظن الخروج صار قضاء فلو
كذب ظنه فالاداء باق اما الحكم الاول فلما قلنا من انه متعبد بظنه واما الثاني فلان الظن اذا ظهر بطلانه لا عبرة به فلا يقتضي نقل صفة العبادة
الثابتة لها بتعيين الشارع وعلى ان ظنه لم يستلزم كونها قضاء في نفسها بل بالنسبة اليه بحسب ظنه الحال وقال بعض العامة يكون قضاء بعد انكشاف
فساد الظن وهو معلوم الفساد ولو انه صلى بنية القضاء ثم انكشف فساد الظن ففي الاعادة وجهان اصحهما العدم لان امتثال المامور به يقتضي
الاجزاء والاعادة فعلها خلاف الاصل والثاني بعيد لانكشاف فساد الظن ولا دلالة فيه لان انكشاف فساد الظن هنا لا دلالة فيه لان انكشاف فساد
الظن لا يقتضي فساد ما حكم بصحته وعورض بفعلها قبل الوقت ظانا دخوله وجوابه الفرق فان دخول الوقت بعد ذلك سبب لشغل الذمة
فلا يسقط بالفعل السابق بخلاف ما هنا **قوله** الثاني لو خرج وقت نافلة الظهر قبل الاشتغال بدا بالفرض ولو تلبس بركعة زاحم بها وكذا
نافلة العصر لما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم وهذه الرواية وان كان فيها تحديد وقت نافلة الظهر بزيادة قدمين والعصر بزيادة اقدام
الا ان الحكم منزل على المثل والمثلين لدلالة غيرها من الروايات على ذلك كما تقدم ولا يكفي التحديد بادراك الركوع لان في الرواية اعتبار ادراك ركعة
ولو ظن ضيق الوقت فبطل الفرض ثم تبين بقاؤه فالظاهر ان وقتها باق **قوله** ولو ذهب الشفق قبل اكمال نافلة المغرب بدا بالفرض قد
بينا الليل لرواية محمد بن النعمن عن الصادق عم اذا صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع ومفهومه يعطي بالزاد
بتاخير ما بقي من الركعات حتى يقضي محمولة على الافضل **قوله** والا بدا بركعتي الفجر اي وان لم يكن قد صلى اربعا سواء صلى دونها او لم يصل شيئا
بركعتي الفجر وفي بعض الاخبار جواز تقديم صلوة الليل والوتر على الفريضة وان طلع الفجر قال الشيخ هذه رخصة لمن اخر لاشتغاله بشيء من العبادات
والمشهور العدم وقوله الى ان يظهر الحمرة يحتمل بدلا اخر وقت ركعتي الفجر وقد سبق تحقيقه **قوله** ولو ظن ضيق الوقت خفف القرائة واقتصر على
الحمد اي لو ظن الضيق في صلوة الليل في المنتهى جعل التخفيف بعد طلوع الفجر وفي الذكرى عبر بخوف ضيق الوقت وقال انه مروي عن الصادق عم
قوله ولا يجوز تقديمها نافلة الزوال الا يوم الجمعة اما يوم الجمعة فيجوز تقديم نافلته فيه على الوقت اجماعا وسياتي ان شاء الله تع في الجمعة واما غيره
فعند الشيخ يجوز التقديم رخصة لمن علم انه ان لم يقدمها اشتغل عنها لرواية محمد بن مسلم عن الباقر عم وفي غيرها من الاخبار جواز التقديم
وقال ابن ادريس في الذكرى والمشهور الاول **قوله** ولا صلوة الليل الا للشاب والمسافر والمراد بالشاب الذي يغلبه النوم فيمنعه من صلوة الليل وكذا
المراد بالمسافر الذي يمنعه جده منها وغير ذلك من الاعذار لحكاية البرقي ورواية الحلبي عن ابي عبد الله عم في صلوة الليل والوتر اول الليل في
السفر اذا تخوفت البرد او كانت علة فقال لا باس انا افعل اذا تخوفت وفي رواية يعقوب بن سالم عنه عم تقديمها خاف الجنابة في السفر او البرد
والظاهر ان يريد بالجنابة كما لا اتها عذر وفعلها جائز وضع بعض الاصحاب من التقديم مطلقا وبعضهم حصر بالمسافر والاخبار مع الشهرة حجة الجواز
ولو تركها ثم تمكن من فعلها استحب الاعادة لانتفاء الضرورة **قوله** وقضاؤها افضل لما رواه معوية بن وهب عن ابي عبد الله عم في

يغلبه النوم

بغلبة النوم يقضي ولم يرخص لتنبه الصلوة اول الليل وفي معناها اخبار فيحمل على الافضلية جمعا بينها وبين ما سبق **قوله** الثالث لو عجز عن تحصيل الوقت
علما وظنا صلى بالاجتهاد المراد بالعلم ما حصل له من سبب يفيد القطع والظن ما حصل بامارة كورد وصنعة من غير تجشم مشقة الكسب والاجتهاد
وهو استفراغ الوسع في تحصيل ظن دخول الوقت بامارة والحاصل بظن مع مشقة الكسب يجوز التمسك بالظن في دخول الوقت وان كان يجب
لو صبر لتيقن لعموم الاخبار **قوله** فان طابق فعله الوقت او تاخر عنه صح لا اشكال في الصحة مع المطابقة وكذا مع التاخر لان نية القضاء معتبرة
مع العلم بخروج الوقت لا مطلقا بذلك الاعتبار **قوله** والا فلا الا ان يدخل الوقت قبل فراغه اجزأ لانه لم يطابق فعله الوقت ولم يتاخر عنه لم يصح الا ان
يدخل عليه الوقت فيها كما سبق بيانه **قوله** الرابع لو ظن انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر عدل مع الذكر قد علم مما مضى ان العدول لمثل واجب الا
في بين ان يكون اشتغاله بالعصر في الوقت المشترك بان المختص بالحكم بصحة الثانية بعض من الصلوة لكونه معتقدا فطنه والمقتضي لفسادها انما وقعت
في المختص ولم يتلف بحق وفي عدم اجزائها من الظهر لفقد النية والعصر لو وقعها قبل وقتها تخالف ما لو ذكر في الاثناء فان النية فوقتها
مضى **قوله** فان ذكر بعد فراغه صحت العصر وان كان بالظهر اداء ان كان في الوقت المشترك انما يأتي بالظهر اداء لبقاء وقتها وفوات الترتيب
على تقدير صحة العصر لا يصيرها قضاء وقوله ان كان اه شرط الصحة العصر وما بينهما معترض وضميركان يعود الى الاشتغال المدلول عليه باشتغل
ضمنا والمتبادر منه الاشتغال بجميع الصلوة وليس ذلك شرطا اذ لو دخل عليه المشترك وهو في العصر صحت كما سبق التنبيه عليه فيمكن ان يحمل الاشتغال
على الاعم من الكل والبعض لسلم العبارة عن الايراد **قوله** والا صلاها معا اي وان لم يكن اشتغاله بالعصر في الوقت المشترك صلاها اي الظهر
والعصر لعدم صحتها وانما يعيدهما اذا لم يدخل عليه المشترك وهو في العصر فان حمل الاشتغال على الاعم الملاق اعادة الصلوتين
والاوجب تقييدها بذلك **قوله** لو حصل حيض او جنون او اغماء في جميع الوقت سقط الفرض اداء وقضاء اما سقوط الاداء فلانتفاء شرط
التكليف واما سقوط القضاء فلعدم المقتضي له اما في المجنون فظ واما في الحيض والاغماء المستوعب فللنص وقيل في الاغماء بوجوب القضاء
استنادا الى عدة روايات بعدم القضاء بالحمل على الاستحباب واخو البلي **قوله** وان خلا اول الوقت عنه بمقدار الطهارة وكملا فتجدد وجب
القضاء مع الاهمال الضمير في عنه يعود الى كل واحد من الامور المذكورة واعتبار مقدار الطهارة خرج مخرج المثال لان غيرها من الشروط ايضا كذلك
واعتبار مقدارها انما يتحقق اذا لم يكن قد دخل الوقت عليه متطهرا كما لا يخفى وكذا الباقي وانما اعتبر ادراك مقدار الفريضة في وجوب القضاء لان
التكليف بها انما يتحقق بذلك لامتناع التكليف لا يسعها وقتها ووجوب القضاء هنا تابع لوجوب الاداء ولما علم من ان هذه العلل وجب قضاء
تمامها واكتفى ابن بابويه والسيد في وجوب القضاء بخلو اول الوقت عن العذر بمقدار اكثر الصلوة والاصح الاول وقوله كملا معناه كاملة فان الفاسد
اعطاه المال كملا محركة اي كاملا والمراد بكمالها استجماعها لجميع ما يجب فيها ما يمكن ولو كان في احد مواضع التخيير اعتبر ادراك الفرض قصرا ولو
امكن الاتمام عند الكوع لم يكن ذلك سقط لاعتبار ادراك القائم والوقت بينهما وبين قبلها ان التخيير يسقط بالضيق بخلاف وجوب القيام
والجماعة لا تجب نعم لو ظن السعة فهي من القرائة ثم تبين الضيق عنها دون باقي افعال الركعة ونحوها فوجوب الاتمام اقوى نحو
قوله ويجب لو قصر زمان الخلو من العذر عن فعل الفريضة وشروطها **قوله** ولو زال وقد بقي مقدار الطهارة وركعة الاداء الفرق بين
اول الوقت واخره ان الاداء في اخر الوقت يتحقق بادراك ركعة ويقع الباقي خارج الوقت بخلاف اوله نعم لا بد من بقائه على صفة التكليف
الى الفراغ فلو تجدد العذر قبله سقط الوجوب ولو اهمل مع تحقق وجوب الاداء وجب القضاء **قوله** لو بلغ الصبي في اثنائها بغير المبطل
استانف ان بقي من الوقت ركعة المراد بغير المبطل بلوغه بالسن بان كمل له خمس عشرة سنة في اثناء الصلوة والانبات وان بعد هذا الفرض
واحترز به عما لو بلغ بالانزال فان المبطل يستانف على كل تقدير بطل وغير المبطل فانه انما يجب عليه الاستيناف ح اذا تحقق شرط التكليف
الصلوة فيستانفها سواء قلنا ان افعال الصبي تمرينية لا توصف بالصحة لم شرعية اما على الاول فظ واما على الثاني فلان الصلوة لا تجب عليه
قبل البلوغ فلا يجزي ما فعله عما صار واجبا عليه واما الطهارة فلم يتعرض اليها المصنف وينبغي وجوب اعادتها على الاول لوجود الحدث الا على
الثاني لانه يرتفع بالطهارة المندوبة في المنتهى لانه اذا ادرك قدر طهارة وركعة من الوقت بعد بلوغه وقد صلى وجبت الاعادة و
مقتضاه عدم الاكتفاء بالطهارة السابقة والاصح **قوله** والا اتم ندبا وان لم يبق من الوقت ركعة اتم ندبا لانها نافلة فيكره قطعها و
على القول بان افعال الصبي تمرينية وليست شرعية فلا توصف بالصحة فكيف يجب الكمال ويمكن الجواب بان صورة الصلوة كافية في
التمرين فكيف يمنعها منه ويشكل
حيانتها من الابطال ولانها افتتحت على حاله ولم يتحقق الناقل عنها لضيق الوقت فيستصحب ما كان فان قلت اذا افتتحت غير صحيحة وبقي بناء على
ذلك المانع من بقائها على عدم تكليفه وقد زال ببلوغه وصار التمرين ممتنعا فاتمامها لا يكون الا مستحبا والصلوة

كالصبي في ذلك كله **قوله** الفصل الثالث في القبلة ومطالبه ثلثة الاول الماهية وهي الكعبة للشاهد وحكمه وجهتها لمن بعد تختلف القبلة باختلاف حال
المصلي باعتبار قربه من الكعبة بحيث يكون مشاهدا لها او متمكنا من المشاهدة على وجه لا يلزم منه مشقة كثيرة عادة كالمصلي في بيوت مكة والابطح
وباعتبار بعده منها بحيث لا يكون كذلك فالاول قبلة الكعبة لتمكنه من محاذاتها واما الثاني فقبلته جهتها لعدم التمكن من المحاذاة وهو اصح القولين
للاخبار الدالة على ان الاستقبال كان الى بيت المقدس ثم حول الى الكعبة ولان النبي صلعم قبل الكعبة وقال هذه القبلة وقال الشيخ وجمع من
الاصحاب ان الكعبة قبلة من في المسجد وهو قبلة من في الحرم وهو قبلة اهل الدنيا وبه اخبار لا تخ من ضعف وقطعها في الذكرى على ان ذكر المسجد والحرام
واشارة الى الجهة ويرد على هذا القول ان [illegible] في الصف المستطيل في جهة من الجهات خارج الحرم بحيث يزيد طوله على سعة الحرم فالالزم
معلوم الانتفاء اذا تقرر هذا فقد قال [illegible] في الذكرى جهة الكعبة هي ما يظن انه الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح وفي هذا التفسير
نظر من وجهين الاول ان البعيد لا يشترط لصحة صلوته ظن محاذاة الكعبة لان ذلك لا يتفق غالبا فان البعيد الكثير يحل بظن محاذاة الحرم
الا ظرف فيمتنع اشتراطه في الصلوة الثاني ان الصف المستطيل في البلاد البعيدة اذا زاد طوله على مقدار الكعبة يقطع بخروج بعضهم عنها
فيجب الحكم ببطلان صلوتهم واظهر من هذا من يصلي بعيدا من محراب النبي صلعم بازيد من مقدار الكعبة فان خروجه من محاذاتها مقطوع به وقال
في الذكرى المراد بالجهة السمت الذي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما قال بعض العامة ان الجنوب قبلة لاهل الشمال وبالعكس والمشرق
قبلة لاهل المغرب وبالعكس وما ذكره لا يكاد يخرج عن كلام التذكرة لان الظ ان مراده بالسمت هو ما يسامت المصلي ويحاذيه عند توجهه اليه
فيعود منه ان ظن كون الكعبة فيه غير شرط والذي صار اليه بخاطري ان جهة القبلة هي المقدار الذي شان البعيد ان يجوز على كل بعض منه ان يكون
هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه وهذا يختلف سعة وضيقا باختلاف حال البعيد فان قلت يرد عليه المصلي بعيدا عن محراب المعصوم بازيد
من سعة الكعبة فان يجوز على تلك السمت ان يكون فيه الكعبة لان المحراب يجب ان يكون الى الكعبة لاستحالة الغلط قلت لما كانت قبلة البعيد هي الجهة تعين
ان يكون محراب المعصوم اليها بحيث لا يختل الامر [illegible] ولو قبلا اما كونه محاذيا بالعين الكعبة فليس هناك قاطع يدل عليه فالتجويز المعتبر في تعريف الجهة
بحاله واعلم ان للمصنف جعل المطلب الاول في ماهية [illegible] ها بالكعبة والمتبادر من ذلك هو المهية بل ما صدق عليه القبلة وعند ان المطلوب هنا بيان ما يجب على
المصلي التوجه اليه فلو اشتغل بيان المفهوم فان المطابق داوم على الشاهد ومن تمكنه المشاهدة بغير مشقة **قوله** والمشاهد لها والمصلي في وسطها
يستقبل ان اي جدار شاء وانها شيئا ولو الى الباب المفتوح من غير عتبة لما كان كل جزء من الكعبة قبلة يكفي محاذاته كفي المشاهد للكعبة ومن في حكمه والمصلي في وسطها
استقبال اي جدار شاء المراد اي بعض منها شاء ولو صلى من في وسطها الى الباب المفتوح صح وان لم يكن له عتبة لان القبلة ليست هي البنية واعتبر بعض العامة
نصب شيء يتوجه اليه والمصلي في [illegible] يستقبل الجهة واعلم ان في العبادة تسامحا [illegible] الباب المفتوح ليس من الجدران فيعطف بلو الوصلية لكن لما كان
داخلا في الجدار غلب عليه اسمه [illegible] وانه مثل الجدران والعبا بالله استقبال الجهة لما علم من ان القبلة ليست هي نفس البنية ولا يجب نصب شيء
يصلي اليه عندنا **قوله** والمصلي على سطحها الخ بعد ابراز بعضها اي المصلي على سطحها يستقبل الجهة كالمصلي بعد انهدام جدرانها لكن الايمان ببروز بين يديه
منها شيئا وان قل ليكون توجهه اليه وبراعي في حال الركوع والسجود بروز شيء من بدنه ليكون فيه لو فلو بعض بدنه في بعض الحالات وحاذى براسه نهايتها
في حال السجود بطلت صلوته **قوله** ولا يفتقر الى نصب شيء الى المصلي على سطحها ويكفي عوضه اليه والى ما قبله **قوله** وكذا المصلي على جبل اي قبيس اي يستقبل
الجهة لما روى عن الصادق عم ان الكعبة قبلة الى السما **قوله** ولو خرج بعض بدنه من جهة الكعبة بطلت صلوته ينبغي عود هذا الى جميع ما سبق من قوله و
المشاهد لها او لو خرج بعض بدنه كل واحد من هؤلاء اعني المشاهد لها والمصلي في وسطها ولو بعد انهدامها الى آخره بطلت صلوته لفوات الاستقبال الخ
الا ان قوله من جهة الكعبة فيه تعريضا خاص الحكم بالمصلي على جبل ابي قبيس **قوله** والصف المستطيل اذا خرج بعضه عن سمت الكعبة بطل صلوة
ذلك البعض اي دون غيره لخروجه عن القبلة وحده **قوله** لان الجهة معتبرة مع البعد ومع مشاهدة العين يصلح ان يكون هذا جوابا عن سؤال
تقديره الصف المستطيل بحيث يزيد على مقدار الكعبة لا يبطل صلوة من سمتها من اهله مع البعد فلم يبطل صلوتهم مع القرب فيجاب بان المعتبر مع البعد
الجهة فهنا سعة بخلاف العين التي هي القبلة القريب ولو فرض خروج البعيد في جهة من الجهات على سمت جهة الكعبة بطلت صلوته وان ندد
هذا الغرض **قوله** والمصلي [illegible] منزل المحراب رسول الله صلعم منزل المادة بتربة في الدلالة على جهة الكعبة يعني انه لا يسوغ التياسر عنه
ولا التيامن وان قل لو اجتهد الحاذق بعلامات القبلة فاداه اجتهاده الى التيامن او التياسر عنه فاجتهاده باطل لا يجوز له ولا لغيره وهذا الا ينافي
ما تقدم لانه خبر واحد ولان الموازاة تصدق مع المسامتة وان لم يكن هناك محاذاة حقيقية ولا يريد بتنزيله محرابه عم منزلة الكعبة ما يدل عليه
ظم اللفظ اذ من المعلوم ان من صلى عن يمينه او يساره لا يصلي اليه بحيث ينحرف اليه بل يصلي على محاذاته وكذا كل موضع تواتر انه صلى فيه المعصوم وفي

الجهة فيظهر

بسم الله الرحمن الرحيم

الجهة مضبوطة الى الان وضر المسجد الاعظم بالكوفة لان محرابه ضبطه امير المؤمنين عم وصلى اليه وهو والحسن والحسين عليهم السلم ومحراب مسجد الحيرة وان تغير
غيره عم الا انه صلى فيه فلا يبعد جعل المحراب مسجد الكوفة وبخراسان مسجد ينسب الى الرضا عم وفي قبلة الاماميين ان يهتدا البنية كان كغيره من محاريب المعصومين
والا فمحاريب المسلمين يجوز للحاذق اذا اداه اجتهاده الى التيامن والتياسر عنه التعويل الا ان اداه الى المخالفة في الجهة لعدم الغلط على الجهة اما التيامن والتياسر
فيمكن الغلط منهم فيه ومن المسلمين مثل محاريبهم **قوله** واهل كل اقليم يتوجهون الى ركنهم فالعراقي وهو الذي فيه الحجر لاهل العراق ومن والاهم
المراد بالاقليم هذا هو الجهة والناحية والمراد بتوجه كل اقليم الى ركنهم توجيههم الجبهة الى الركن الذي يليهم لان البعيد لما كانت قبلته الجهة وكونها الاوسع من الكعبة
بل من البلد معلوم فلا بد من ان يراد بتوجيههم الى الركن توجيههم الجهة او يراد ان حق توجيههم الى في الواقع الذي ليس فيه ميل اصلا ولا انحراف ان يكون
الى الركن الذي يليهم وان اكتفى منهم بالتوجه الى الجهة لان البعيد يمنع من العلم بذلك اذا عرفت هذا عراقي وهو الذي فيه الحجر لاهل العراق هكذا ذكره
المصنف هذا الكتاب وغيره وحكى في الذكرى عن شاذان بن جبرئيل القمي ان اهل العراق وخراسان ... في حد وده مثل الكوفة وبغداد وحلوان
الى الري وغرو وخوارزم يستقبلون الباب والمقام وقد صرح المصنف بذلك في التذكرة وهذا هو الظ لان اهل المشرق يقابلون اهل المغرب فيكون ركنهم
فيكون الركن لاهل المشرق فينزل كلام المصنف على التوسع لان موضع توجيههم الى البيت قريب من الركن العراقي وانما ابتدأ باهل العراق مع انهم ليسوا اهل
جهة من الجهات الاربع بالاستقلال لان المنقول عن اهل البيت عم من علامات القبلة علاماتهم فان اكثر الرواة منهم والمراد بمن والى اهل العراق
من كانت سمتهم من البلاد التي ورائهم **قوله** وعلامتهم جعل الفجر على المنكب الايسر والمغرب على الايمن المراد بذلك كون مشرق الاعتدال محاذيا
للكتف الايسر ومغربه موازيا للايمن بحيث يتوسط بينهما كما صرح به شيخنا في البيان وان اطلق العبارة هنا **قوله** والجدي بحذاء المنكب الايمن
الجدي مكبرا واهل الهيئة تصغره لتميزه عن البرج وهو نجم مضيء في جملة انجم هي صورة بطن الحوت الجدي راسه والفرقدان الذنب وبينهما ثلثة انجم
صغار من احدى الجانبين وثلثة من الجانب الاخر يجعله العراقي بحذاء ظهر اذنه اليمنى على ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عم حيث سأله عن القبلة فقال
ضع جديا في قفاك وصل لما كان الجدي ينتقل عن مكانه لانه يدور حول القطب في كل يوم وليلة دورة واحدة فيكون الجدي عند طلوع الشمس مكان الفرقدين
عند غروبها كذا قالوا كان القطب هو العلامة الحقيقية والقطب نجم خفي في وسط ... التي في صورة الحوت لا يراها الا حديد النظر ولا يتغير
عن مكانه الا يسيرا لا يتبين للحس وهو قريب الى القطب الشمالي الذي وهو النقطة التي ... بها الفلك وانما يكون الجدي علامة اذا كان الى الارض
والقران الى السماء او بالعكس فيجعله العراقي محاذيا ظهر اذنه اليمنى على ما هو كما صرح به شيخنا في الذكرى اما اذا كان احدهما في المشرق او فيما بين المشرق والمغرب
كالاعتبار بموضع القطب ومن هذا البيان يظهر ان عبارة الكتاب على اطلاقها لا يتمشى فان الجدي لا يكون ملازما دائما ولا يكفي في الاستقبال محاذاته
للمنكب الايمن باي جزء اتفق منه **قوله** وعين الشمس عند الزوال على طرف الحاجب الايمن مما يلي الانف هذا انما يكون علامة لمن عرف دخول الوقت بعلامة
اخرى اذا مضى منه مقدار ما يظهر معه ميل الشمس الى الحاجب الايمن كما سبق التنبيه في الوقت وينبه هنا بشيء الاولة فهذه العلامات انما يكون لاهل العراق
المتمكنين في جهة اما من كان في احد الطرفين الجهة فانه يراعي التيامن والتياسر عن هذه العلامات بحسب ما ... فاهل الموصل ومن والاهم
يجعلون الجدي بين الكتفين واهل البصرة ومن والاهم يجعلونه على الخد الايمن وكذا القول في باقي الجهات وقد نبه بعض الاصحاب على ذلك والاطلاق الاكثر
منزل عليه الثاني ان المشرق والمغرب الاعتداليين اذا كان محاذيا لهما اليمين واليسار علامة يكون القطب شمال بين الكتفين فيكون الجدي قريبا من
ذلك في الكوفة علامة فلا يكون على الاذن الايمن والظ ان المراد بكون المشرق والمغرب علامة كونهما في الجملة علامة محصلة لجهة القبلة تقريبا من غير ان يعتبر
كونهما الاعتداليين لان اهل العراق الى جانب المشرق اقرب فهم في طرف جهة الشمال فيكون قبلتهم انحراف يسير عن نقطة الجنوب الى جانب المغرب
وكل من راعى القبلة في المسجد الاعظم بالكوفة ظهر له صحة ما ذكرناه **قوله** ويستحب لهم التياسر قليلا الى يسار المصلي اشتهر هذا الحكم بين الاصحاب وحكى في الذكرى
عن الشيخ في ظ كلامه وجوبه والمستند ما رواه المفضل بن عمر قال سألت ابا عبد الله عم عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال
ان الحجر الاسود لما انزل الله تعالى من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية
اميال فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا ... القبلة وفي معناها رواية من رسم
الى ابي عبد الله عم وهما ضعيفتان والحكم مبني على ان البعيد يستقبل الحرم وان العلامات السابقة موضوعة ... الانحراف بالتياسر ان كان الى
القبلة فواجبا وعنها فحرام واجيب بان الانحراف عنها اليها لا يتوسط فيها لان انصاب الحرم الى يسار الكعبة ... محقق وجم الدين بن سعيد رسالة
في تحقيق السؤال والجواب صدر انشاءها عن اشارة سلطان العلماء المحققين نصير الدين الطوسي قدس الله روحه وحيث ظهر ابتناء الحكم على قول ضعيف
مع ان البعيد الكثير لا يؤمن معه الانحراف الفاحش بالميل اليسير كان ... والاولى من هذا التياسر استحبابا وجوازا اقرب الى الصواب فان البعيد يستقبل الجهة فرعيا

شيخنا

لا يكون الكعبة مسامتة للمصلي ويكون قبلته محاذيا لما يسامته من الجهة لا يميل عنه يمينا ولا يسارا فلو انحرف ادنى الانحراف خرج عن الاستقبال **قوله**
والشامي لاهل الشام وعلامتهم جعل بنات نعش حال غيبوبتها خلف الاذن اليمنى اي والركن الشامي لاهل الشام ومن والاهم ويستقبلون جهته ومن
علاماتهم جعل بنات النعش الكبرى حال غيبوبتها وهي غاية انحطاطها الى جهة المغرب فانها ابدا مع الفرقدين خلف الاذن اليمنى والذي يراد
بجعلها خلف الاذن اليمنى اما الموضع الذي هو فوق الغروب او وسطها تقريبا **قوله** والجدي خلف الكتف الايسر اذا طلع المراد بطلوعه
استقامته مجازا لانه لا يغرب ووجه التجوز انه انما يكون عند استقامته فكانه وقت وجوده **قوله** ومغيب سهيل على العين اليمنى وطلوعه
بين العينين المراد بطلوعه اول ما يبدو لانه يطلع منحرفا عن نقطة الجنوب الى الجانب المشرقي يسيرا كما اخذ في الارتفاع مال الى الغرب حتى يبعد ثم
يميل للغروب كل ذلك وقد يوجد في بعض حواشي الكتاب ان المراد بطلوعه غاية ارتفاعه وهو غلط قطعا بحسب مدلول اللفظ والواقع لان غاية
الارتفاع لا يسمى طلوعا ولا يمكن التجوز به هنا لعدم القرينة وتحقق طلوع الحقيقي المقتضي للاخلال بالفهم واما الواقع انه اذا ارتفع كان معترضا عن قبلة
الشامي **قوله** والصبا على الخد الايسر والشمال على الكتف الايمن كما ان الكواكب يستدل بها على القبلة فكذا الرياح لان الجهة يستفاد بها الا ان
علامة الرياح اضطرابها اكثر فلذلك علامة ضعيفة قليل الوثوق بها اذا تقرر ذلك فالصبا محلها ما بين مطلع الشمس الى الجدي الى مغرب الشمس الاعتدالي
ما ذكر لا مهب الجنوب بجعلها ايضا على الخد الايمن فان قلت ان علم مهب الرياح علمت به جهة القبلة فلا معنى بالرياح حينئذ والا لم تفد شيئا الا
بتميز قلت قد تعلم الرياح بعلامات اخر وقرائن ينضم اليها مثل لغويتها وشدة تمايزها وآثارها للسحاب والمطر واضداد ذلك الا ان اتفاق
ما يميزها بحيث يوثق بها قليل فمن ثم كانت علامة ضعيفة **قوله** والغربي لاهل الغرب وعلامتهم جعل الثريا على اليمين والعيوق على
اليسار والركن الغربي لاهل الغرب ومن والاهم ومن علاماتهم جعل الثريا على اليمين والعيوق بالشمال وهو نجم احمر مضيء في طرف المجرة
الايمن يتلو الثريا لا يتقدمها قاله في القاموس على اليسار وذلك عند طلوعهما كما نبه عليه في الذكرى **قوله** والجدي على صفحة الخد الايمن المراد
به حال استقامته **قوله** واليماني لاهل اليمن وعلامتهم جعل الجدي وقت طلوعه بين العينين اي والركن اليماني بتخفيف اليا لان
الالف عوض من اليا فاذا حذفت شددت لاهل اليمن والصين والتهايم ومن والاهم ومن علاماتهم جعل الجدي حال استقامته بين العينين
وربما يشكل فيقال ان اهل الشام يجعلون الجدي على المنكب الايسر وهم في مقابلة اهل اليمن فكيف يجعله بين العينين ويجاب بان اهل
الشام يستقبلون الى الركن الشامي واهل اليمن يستقبلون المستجار والركن اليماني فبينهم انحراف يسير عن المقابلة **قوله** وسهيل وقت
غيبوبته بين الكتفين فوقت طلوعه يكون خلف الكتف اليمنى **قوله** والجنوب على مرجع الكتف اليمنى مهب الجنوب بفتح الجيم ما بين
مطلع الشمس في الاعتدال ومرجع الكتف ذنب المفصل ويجعل الدبور بفتح الدال ومهبها من مغرب الشمس الى سهيل على المنكب الايسر
قوله المطلب الثاني المستقبل له ويجب الاستقبال في فرايض الصلوة مع القدرة الاستقبال في فرايض الصلوة مع القدرة واجب وشرط
اتفاقا فلو اخل به المصلي عمدا او سهوا بطلت صلوته اما مع العجز فليس بشرط ولا واجب وسيأتي تحقيق ذلك انشاء الله تعالى في مواضعه **قوله** وفي
الندب قولان اي وفي الاستقبال في ندب الصلوة قولان احدهما الوجوب على معنى ان النافلة لا تشرع من دونه فيكون شرطا لشرعيتها لان
المعلوم من فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام هو الصلوة الى القبلة ولم ينقل عنهم فعل النافلة حال الاستقرار والاختيار الى غير القبلة لم يثبت شرعيته
فيكون بدعة حراما ولقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي اوجب متابعته في صلوته وهي تقع على الوجه والنقل وهذا هو الاصح والثاني العدم
لامتناع وجوب الكيفية مع ندب الفعل وجوابه ان الوجوب هنا يراد به احد امرين اما كونه شرطا لشرعيته مجازا لمشاركته الواجب في كونه لابد
منه في المخالفة بانه يترك الاستقبال ويفعلها الى غير القبلة معا وهذا المعنى يبنى على ما قلناه والاية وقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي على وجوب الاستقبال
والا فالمعنى الاول اذا عرفت هذا فاعلم ان للاصحاب القائلين بوجوب الاستقبال في النافلة اختلافا فاوجبه ابن ابي عقيل الا
منها ما كان كالفريضة الا في موضعين حال الحرب والمسافر يصلي ايما توجهت به دابته كذا حكى عنه في المختلف وجوز الشيخ فعلها الى الراكب والماشي في
السفر والحضر والاصح لرواية حماد بن عثمان عن الكاظم عليه السلام والحسين بن المختار عن الصادق عليه السلام وسيجيء التنبيه على ذلك في كلام المصنف **قوله** ويستحب
للجلوس للقضاء وظاهره ان الاستحباب للقاضي اذا جلس للقضاء وقيل يستحب له الاستدبار ليكون وجه الخصوم **قوله** الى القبلة وهو الاشهر واختاره
في كتاب القضاء **قوله** وللدعاء اي ويستحب للدعاء قائما وجالسا لانه اقرب الى الاجابة ولقولهم عليهم السلام خير المجالس ما استقبل به القبلة وقد صرح
في الذكرى على استحباب الاستقبال للجلوس مطلقا واحتمل فيها في باب الوضوء استحبابه فيه بعد ان قال انه لم يقف للاصحاب فيه على نص ولم ينبه
في باب الاستقبال ويمكن استفادته من استحبابه للدعاء ولان الوضوء لا يخلو من الدعاء وكانه اراد خصوص الوضوء ويحرم في الخلاء وقد سبق

ويكره

ويكره في حال الجماع فالفرق الذكرى ولا يكاد الاباحة بالمعنى الاخص يتحقق هنا **قوله** ولا يجوز فعلها على الراحلة اختيارا وان تمكن من استيفاء الافعال على اشكال
ينشاء من ظاهر قول ابي عبد الله عم في صحيحة عبد الرحمن لا تصل على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة والاستثناء يفيد العموم وفي معناه رواية
عبد الله بن سنان وقد سأله ايصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا فقال لا الا من ضرورة ومن ان المامور به وهو الاتيان بالافعال حال الاستقرار
حاصل فيكون مجزيا وفيه نظر لمنع الاتيان بها على الوجه المامور به لثبوت النهي عن فعلها على الراحلة وعلى وجه العموم والمنهي عنه غير المامور به ولانها
غير المعهود من مكان القبلة ولظاهر قوله صلعم صلوا كما رأيتموني اصلي ولان من صلى على الراحلة بمعرض السقوط والدابة بمعرض النفار والانحراف عن القبلة
فيكون الصلوة عليها معرضة للابطال وقد تقدم جوازه والاصح عدم الجواز مطلقا **قوله** والصلوة على الجنازة لان الركن الاظهر فيها القيام انما كان الركن الاظهر
فيها القيام لان الظهور ان اريد به الحسي فواضح لان ما في اركانها اليه بك لان النية خفية والتكبير يمكن اخفاؤه وان اريد به المعنوي فكذلك لان النية
شرط او تشبه الشرط والتكبير مشروط بالقيام وانما قال فيها لان في غيرها من الصلوة الركوع والسجود واظهر في الحس من القيام ووجه الاستدلال بما ذكره
ان القيام اظهر اركان صلوة الجنازة وفعلها على الراحلة معرض لفواته اما بسقوط المصلي ونفار الدابة فيكون فعلها على هذه الحالة منهيا عنه وايضا
فان الاستقبال الشرط فيها وهو على تلك الحالة معرض للفوات ولاطلاق النهي عن فعل شيء من الفرائض على الراحلة في الخبرين السالفين واعلم ان ذكر هاتين
المسألتين وما بعدها في باب الاستقبال من حيث ان الاعتياد الاستقبال في الفرائض على وجه يكون مامون الزوال عادة يمنع صحتها ولولا هذه المناسبة
لكان ذكرها في باب المكان انسب لكن حول المص لان الركن الاظهر فيها القيام يناسب باب المقام والامر سهل **قوله** وفي صحة الفريضة على بعير معقول
او ارجوحة معلقة بالحبال نظر ينشاء من اصالة الجواز وعدم المانع فان الصلوة عليها كالصلوة في الغرفة وعلى السرير خصوصا في محل تؤدى
فيه افعالها والبعير المعقول ابعد من الاضطراب والحركة ومن ان المعتبر في مكان الصلوة هو المعهود من ان البعير وان كان معقولا بمعرض النفار و
الانحراف والارجوحة بمعرض الاضطراب بل لا بد ان يكون اضطرابه لخفته ولعموم الخبرين السالفين وذكر البعير خرج مخرج المثال فان الفيل وغيره كذلك
ايضا وكذا القول في العقال فان المراد به وجليه لو ربطت جميعا الى خشبة وقد تماثل كامر والارجوحة المرجوحة ما يجعل بين حبلين يعطفان بشجرة
ونحوها او الا كل الرب بين نحو نخلتين او حائطين والسرير ان الصلوة عليها تجوز اذا كانا ثابتين لا يصح كان كثيرا بحيث يضطرب به **قوله** ويجوز في
السفينة السائرة والواقفة المراد اختيارا والشرط عدم الانحراف عن القبلة وعدم الحركة المخلة بالطمانينة وهذا مختار الشيخين وقد قال له جميل بن دراج
يكون في السفينة نهر من الجدد فاخرج فاصل فيها ما ترضى بصلوة نوح عم وغيرها ولان المصلي مطمئن في نفسه لانه المفروض فيمكن في مكانه وان كان
منتقلا تبعا لانتقال مكانه ولانه المعتبر في الصلوة وهو الطمانينة حاصل فاشبه الصلوة على السرير وصنع ... الصلوة في السائرة اختيارا ومعللا بحصول الحركات
الكثيرة الخارجة من الصلوة وبقول الصادق عم ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا والامر للوجوب وجوابه ان المفروض محل النزاع عدم الحركات الكثيرة
ويحمل الامر هنا على الاستحباب جمعا بين هذه الرواية وغيرها واما السفينة الواقفة فيجوز اتفاقا مع عدم الحركات الفاحشة ومعها لا يجوز مطلقا الا عند
الضرورة لوجود المنافي والملازمة العبادة بالجواز محمول على عدم المنافي من حركات فاحشة واستدبار **قوله** ويجوز النوافل سفرا وحضرا على
الراحلة وان انحرفت الدابة المراد بالحضر ما يعم التردد في المهمات والامصار والمراد بقوله وان انحرفت انحرافها عن القبلة يدل على الجواز ما رواه الحلبي وفي
صحيحه انه سال الصادق عم عن صلوة النافلة وهو على دابته البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها وكذلك فعله رسول الله صلعم وما رواه حماد بن عثمان
عن الكاظم عم قال في الرجل يصلي النافلة وهو على دابته في الامصار قال لا باس ولم يستفصل عم من انحراف الدابة وعدمه فيكون الحكم للعموم
وكما يجوز فعلها للماشي ولو في الحضر الى غير القبلة لما رواه الحسين بن مختار عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الرجل يصلي وهو يمشي تطوعا قال نعم
ويشهد ما سبق **قوله** ولا فرق بين راكب التعاسيف وغيره المراد راكب التعاسيف الهائم الذي لا مقصد له بل يستقبل تارة ويستدبر اخرى
كذا فسره في التذكرة واصل العسف خبط الطريق على غير هداية ومعناه ان صلوة النافلة على الراحلة للراكب الذي لا قصد له جائزة ولو الى غير القبلة
لتحقق النقض العام للعموم ولا فرق بين بلد اقامة وغيره ولا يشترط الاستقبال بتكبيرة الاحرام صرح به في التذكرة فلو حرف الدابة عمدا
انحرفت ومستند ذلك كله العموم ولو كان طريقه الى غير القبلة فركب مقلوبا ليستقبل صح بطريق اولى وخالف الشافعي لا يلتفت اليه ومنع المتنقل
ماشيا الا الراكب في الاستقبال الظاهر قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فقد روي انه نزلت في التطوع وفي صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عم انه يتوجه الى
القبلة ثم يمشي ويقرأ فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى فيمكن حمله على الافضلية **قوله** ولو اضطر في الفريضة والدابة الى
نحوها عمد الاحاجة بطلت صلوته اي ولو اضطر الى الصلوة على الراحلة في الفريضة ووجه البطلان ان جوازها الى غير القبلة للضرورة وهي منتفية
في المذكور **قوله** وان كان لجماح الدابة لم تبطل وان طال الانحراف اذا لم يتمكن من الاستقبال في الجميع وجماح الدابة اذا اعترضت راسها على ...

على ان يغلب دائما لم يبطل للضرورة فان الغرض عدم التمكن من الاستقبال في هذه الحالة ولا فرق بين طول الانحراف وعدمه خلافا للشافعي **قوله**
ويستقبل بتكبيرة الافتتاح وجوبا مع المكنة لان الصلوة على ما افتتحت عليه وقد وقع عدم المكنة يسقط للضرورة ولو تمكن من الاستقبال في غير التكبيرة وجب
وان عجز عن الاستقبال فيها اذ لا يسقط الميسور بالمعسور **قوله** وكذا لا تبطل لو كان مطلبه يقتضي الاستدبار والمشاد اليه به والمشبه به في عدم البطلان
الاستدبار بجماح الدابة اي وكالاستدبار بجماح الدابة الاستدبار ولو كان مطلبه في ان الصلوة لا تبطل للضرورة ايضا **قوله** ويومي بالركوع والسجود
بجعل السجود اخفض اي يومي المضطر الى فعل الفريضة على الراحلة بالركوع والسجود اذا عجز عن فعلها للضرورة كما في جميع اوقات الضرورة وان كانت
العبادة مطلقة فانه معلوم ويجعل السجود اخفض محافظة على الفرق بينه وبين الركوع اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ولقول الصادق ع في صحيح يعقوب
بن شعيب وقد سأله عن الصلوة في السفر ماشيا او م ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع **قوله** والماشي كالراكب اي في انه يجوز له الصلوة ماشيا
عند الضرورة ويستقبل ما امكن ولا يجوز له الانحراف ومع العجز يستقبل بتكبيرة الاحرام ويجري اه ويمكن عود الضمير في قوله ويومي الى من يصلي النافلة
والفريضة ويكون الاطلاق على ظاهره في النافلة والتقييد في الفريضة بالضرورة مستفادا من خارج ويكون قوله والماشي كالراكب متعلقا بهما فيكون
معناه ان الماشي في النافلة كالراكب في النافلة وفي الفريضة كالراكب في الفريضة **قوله** ويسقط الاستقبال مع التعذر كالمطاردة والدابة الصائلة و
المتردية اي يسقط الاستقبال في الفريضة مع التعذر مطلقا كصلوة المطاردة راكبا وماشيا وحكى في التذكرة عن ابي حنيفة جواز ترك الاستقبال
للراكب حالة القتال دون الراجل وهو معلوم البطلان وقد يقال في العبارة تكرار ولان سقوط الاستقبال عن الراكب والماشي عند الضرورة
قد استفيد من عبارته سابقا كما هو واضح ويمكن ان يحمل العبارة على ان المراد سقوط الاستقبال مع التعذر في كل موضع يجب فيه الصلوة وغيرها
فانه ابعد عن التكرار وان تضمنه ومن غير الصلوة الذبح فاذا تعذر الاستقبال في الدابة الصائلة والمراد بها المستعصية وان كان حقيقة في الحملة
الانسان والسبع يريد مقاتلته حيث يخف ذبحها الى غير القبلة بل ومغرها كيف امكن وكذا القول في المتردية وهي الواقعة في البئر ونحوه ويباح ذلك
في الذبائح الشرع وفي حواشي شيخنا الشهيد ان في العبارة وتبعه ان الاستقبال انما هو بالمذبوح لا بالذابح وفي استفادة ذلك منها نظر لان
دلالتها على سقوط الاستقبال الواجب لا على ان الاستقبال بها او به فان قيل يفهم من تعليق سقوط الاستقبال على استقصائها والمتردية بها ان
الاستقبال متعلق بها قلنا لا دلالة لها على ذلك لانه ربما كان السقوط لان الاستقصاء يفضي الى تعذر استقباله فلا يكون فيها دلالة على احد الامرين
قوله المطلب الثالث المستقبل ويجب الاستقبال مع العلم بالجهة فان جهلها عول على ما وضعه الشرع امارة هذا خاص بالبعيد اما القريب الذي
يمكنه المشاهدة فانه يتعين عليه المشاهدة لتحقق المحاذاة ومتى تحققها اكفاه ذلك وان صلى من وراء حائل كالجدار والجبل ولا يكفيه ظنها اذا امكنه
العلم كصعوده نحو الجبل مثلا ما لم يلزم منه مشقة كثيرة في العادة او ضيق الوقت والحرص من البيت فيكفي استقباله لما ذا عرفت ذلك فاعلم ان البعيد
ان علم الجهة قطعا او تمكن منه تعين عليه استقبالها ولا يجوز له الاجتهاد كما ان القادر على العمل بالنص في الاحكام لا يجوز له الاجتهاد ولا مكان
الخطأ وعلى هذا لو تمكن من القطع بنقل الجهة بمحراب المعصوم لا يجوز له الاكتفاء بقبلة المسلمين الحاصلة باجتهادهم وقبورهم لامكان الخطأ في التمييز
واليسير والامارة هي ما يفيد الظن واكثر ما سبق من العلامات يفيد القطع بالجهة في الجملة فلا يقصر من محاريب المسلمين المنصوبة في مساجدهم وطرقهم
كالجدي ونحوه فكان حق العبارة ان يقول فان جهلها عول على ما يفيد القطع من العلامات الظن ويمكن ان يقال العلامات المذكورة وان بعضها
القطع بالجهة في الجملة فانها بالاضافة الى نفس الجهة انما يفيد الظن لان محاذاة الكواكب المخصوصة على الوجه المعين مع شدة البعد انما يحصل به الظن
فيندرج الجميع فيما وضعه الشرع امارة وينبغي ذلك بقوله والقادر على القبلة فالجدي حال استقامته مثلا لا يكفيه التعويل على كون القمر ليلة السابع
من الشهر في وقت المغرب محاذيا بالقبلة المصلي وليلة الرابع عشر منه نصف الليل وليلة الحادي والعشرين منه عند الفجر فانه ينتقل في المنازل فيغيب
في ليلة كونه هلالا على نصف سبع الليل لان ذلك تقريبي ويتفاوت **قوله** والقادر على الاجتهاد لا يكفيه التقليد لان في معرفة سماعه اجتهد دائما وتعمد
القبلة جهدك ولوجوب الاخذ باقوى الطريقين ولا فرق في ذلك بين العارف بادلة القبلة والمتمكن من معرفتها لعدم المشقة بخلاف العامي
بالنسبة الى دلائل الفقه لما فيه من المشقة المفضية الى اختلال امور معاشه واعلم ان التقليد هو قبول خبر الغير المستند الى الاجتهاد واما المخبر
عن تعيين باحد طرق اليقين فهو شاهد وليس قبول خبره من التقليد في شيء **قوله** ولو تعارض الاجتهاد واخبار العارف رجع الى الاجتهاد
انه ليس من اهل التقليد وفي الذكرى ان رجوعه الى اقوى الظنين قريب لانه ارجح والاصح المنع الا ان ينضم الى الاخبار مرجحات اخر فيكون
التعويل الى الاجتهاد لا على الاخبار ولا فرق في ذلك بين كونه قاطعا بالقبلة او مجتهدا سواء العدل وغيره والوقت كالوقت للقبلة في ذلك وقيل
بالاكتفاء بشهادة العدل المخبر عن يقين فيهما وهو ضعيف لانه مخاطب بالاجتهاد ولم يثبت الاكتفاء بذلك واما الشاهدان وهما المخبران عن يقين

فيتجه

فيلوح من عبارة شيخنا الشهيد في قواعده عدم الخلاف في الرجوع اليهما وغيرهما لانها حجة شرعية **قوله** والاعمى يقلد المسلم العارف بادلة القبلة لان امكن
الاعمى معرفة القبلة بما يفيد بلمس المحراب والقبر وتحصيل القطع بالمشرق والمغرب ومحل القطب مثلا يعين عليه مع انتفاء المشقة ولم يجز التقليد
ح وكذا لو امكن معرفة القبلة بشهادة العدول ولا يكفيه شهادة الواحد مع امكان الشاهدين فان تعذر ذلك قلد العدل العارف بادلة القبلة
المخبر من يقين او اجتهاد وان كان له الرجوع الى الاول لا يسمى تقليدا الا مجازا سواء كان رجلا او امراة حرا او عبدا وظاهر اطلاق العبارة المصنف عدم
اشتراط العدالة والصحيح اشتراطها لوجوب التثبت عند خبر الفاسق ولا يكفي الرجوع الى الصبي لفقد العدالة خلافا للشيخ في المبسوط فان تعذر
العدل فيحتمل جواز الرجوع الى الفاسق بل والى الكافر عند تعذر المسلم وجهان اصحهما العدم فيصلي الى اربع جهات لوجوب التثبت عند خبر الفاسق
وظاهر الخلاف صحة من التقليد مطلقا ووجوب الصلوة الى اربع والاحتياط اولى لما في تكرار الصلوة دائما من لزوم الحرج العظيم **قوله** ولو فقد
البصير العلم والظن قلد كالاعمى مع احتمال تعدد الصلوة المراد فقد الامرين لجهله بعلامات القبلة وعدم امكان التعلم اما لضيق الوقت او لكونه
اذا عرف لا يعرف وفيه للاصحاب قولان مرتبان على القول بتقليد الاعمى فان اوجبنا الاربع هناك فهنا اولى لوجود حس البصر وان جوزنا التقليد
امكن هنا وجوب المانع للوقف بوجود البصر والاكتفاء لان وجود البصر مع فقد البصيرة كلا وجوده ان لا ينتفع به ح فهو كالاعمى بل اسوأ لقوله
تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والتحقيق انه ان تعذر على العامي التعلم لكونه لا يعرف اذا عرف كما فرضه المصنف في
التذكرة فهو كالاعمى بل اسوأ وان تعذر لعلة الضرورة ضيق الوقت او فقد المعلم الان ونحو ذلك فهو اشبه شيء بالعارف اذا فقد العلامات بالغيم
شبهه خصوصا بوجوب تعلم العلامات عينا فانه لم يلزم من هذا التفصيل احداث قول ثالث صلى الى اربع والا اكتفى بالتقليد تمسكا باصالة البراءة
اما العارف بالعلامات اذا عميت عليه فظاهر الاصحاب صلوته الى اربع لتعذر ذلك ولان الاستقبال واجب ولا يمكن الا بالاربع والتقليد ح ضد التثبت وصف
الاجتهاد ولقول الصادق ع في مرسلة خداش وقد قال له ان هؤلاء والمخالفين يقولون اذا اطبقت علينا واظلمت ولم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد
فليس كما يقولون اذا كان فليصل الى اربع وجوه وهذا في التخلف الى جواز التقليد لانه يفيد الظن والعمل به واجب شرعا وهو ضعيف في كبرى القياس ومع
ولو رجي حصول العلم بانكشاف الغيم مثلا وفي الوقت سعة فيحتمل وجوب التاخير وتردد **قوله** ويعول على قبلة البلد مع انتفاء علم الغلط اي بلد
المسلمين وكذا قبورهم ومحاريبهم المنصوبة في جواد الطرق التي يكثر مرور المسلمين فيها اذا لم يعلم وضعها على الغلط ولا يجب على الاجتهاد بل لا
يجوز في الجهة قطعا وان جاز في التيمن والتيسر ولا مكان الغلط اليسير عليهم ولو علم الغلط في محراب لحصول صنف البلد والعظ كان في خراسان فلا بد
من الاجتهاد وكذا في قبلة الطريق الذي يندر مرور المسلمين به ونحو القبر الواحد والقبرين في المواضع المنقطع **قوله** ولو فقد المقلد فان اتسع
الوقت صلى كل صلوة اربع مرات الى اربع جهات اي ولو فقد من فرضه التقليد المقلد بفتح اللام وهو الذي يسوغ تقليده فلا بد من الصلوة الى اربع
جهات مع سعة الوقت لان الاستقبال شرط لا يحصل في هذه الحالة بدون ذلك وقول المصنف اربع مرات مستدرك لا فائدة فيه اصلا بل ربما اوهم فعل الصلوة
اربع مرات كل مرة الى اربع جهات لان اطلاق اللفظ لا يابى ذلك فيقبل بالمعنى **قوله** فان ضاق الوقت صلى المحتمل بفتح التاء والميم اي ما يحتمله
الوقت من ثلث واثنين او واحدة لامتناع التكليف بما لا يتسع له الوقت **قوله** ويتخير في الساقطة والماتي بها اي ويتخير في الساقطة لو امكنه الصلوة
الى ثلث جهات فقط فاي الجهات من الاربع تخير سقوط الصلوة اليها كان له ذلك لكن اذا استوت عنده لفقد المرجح ح والاوجب المصير اليه وان كان
ضعيفا وكذا يتخير في الماتي بها لو امكنه الصلوة الى جهة واحدة كما سبق ولو امكنه الصلوة الى جهتين فكذلك وهو ظ وان لم يكن منه رجحان في العبارة لان
اربابا ولو حذف الالف وجعل الساقطة والماتي بها على معنى الجنس يشمل الجميع وهو ادمغ لعبارة التذكرة **قوله** فرع الاول لو رجع الاعمى الى رايه مع
وجود المصير لامارة حصلت له صحت صلوته اذا كانت الامارة مما يعول عليها شرعا في افادة الظن لموافقته الامر ح سواء انكشف فساد الظن ام لا
لان يكون الانحراف عن القبلة فاحشا كما سيأتي **قوله** والا اعاد وان اصاب اي وان لم يكن رجوعه الى الرأي لامارة اعاد الصلوة وان صادف
القبلة لعدم اتيانه بالمامور به **قوله** الثاني لو صلى بالظن او بضيق الوقت ثم تبين الخطأ واجزاء ان كان الانحراف يسيرا يندرج في صلوته
بالظن ما لو عول على امارة ونحوها واما اذا قلد حيث يجوز التقليد والمراد بالانحراف اليسير ما اذا كان بين القبلة وبين المشرق والمغرب ووجه
الاجزاء قول الصادق ع ما بين المشرق والمغرب قبلة ولو بان له الانحراف اليسير اثناء الصلوة استقام **قوله** والا اعاد في الوقت اي وان لم يكن
الانحراف يسيرا بان كان كثيرا الى محض اليمين او اليسار لا مستدبرا لانه سيذكر اعاد مع بقاء الوقت الامع خروجه لقول الصادق ع اذا
صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وغير ذلك من الاخبار وهي محمولة على من لم يكن مستدبرا جمعا بينها
وبين ما سيأتي فيجيء لو ادرك من الوقت ركعة ثم علم بالانحراف عن القبلة يمينا او يسارا فالظ عدم الاعادة لعدم وجوب القضاء **قوله** ولو

بان الاستدبار اعاده مطلقا في الوقت وخارجه وهو احد القولين للاصحاب لما رواه عمار عن الصادق عليه السلام فيمن صلى الى غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت
صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها وفي الطريق ضعف وحمله على من صلى بغير اجتهاد ولا تقليد وهو خلاف الظاهر من قوله
صلى على غير القبلة وضعف الطريق لا يجبر مع عدم عمل كثير من الاصحاب بها وقال المرتضى لا يعيد بعد خروج الوقت كمن صلى الى محض اليمين او اليسار تمسكا
باطلاق الاخبار الصحيحة بعدم اعادة من صلى الى غير القبلة بعد الوقت وهو قوي والعمل على الاول **قوله** الثالثة لا يتكرر الاجتهاد بتعدد الصلوة
الا مع تجدد شك لبقاء حكم ظن السابق حيث لم يتجدد شك تمسكا بالاستصحاب وقال الشيخ يجب ما لم يعلم بقاء الامارات تحريا للاصابة
وهو ضعيف اما لو تجدد شك فان الاجتهاد الاول بطل حكمه **قوله** الرابعة لو ظهر خطاء الاجتهاد ففي وجوب القضاء يجب حمل العبادة على ما اذا كان
مثل الخطاء المعلوم بالاجتهاد يوجب القضاء لو تحقق ولو كان مثله يوجب الاعادة في الوقت والوقت باق ففي الاعادة اشكال فلا وجه للتخصيص
ويمكن حمله على مطلق الاعادة مجازا ومنشأ الاشكال من ظهور الخطاء الموجب للاعادة فيجب ومن تحقق الامتثال بفعل المأمور به على الوجه المعتبر
فيخرج من العهدة والاعادة على خلاف الاصل ولا يخفى ضعف الوجه الاول فان الخطاء وعدم مطابقة الواقع لم يظهر لمخالفة الاجتهاد الثاني للاول
لامكان كون الخطاء هو الثاني ووجوب العمل به ظاهرا للتعيين الاعادة لا يقتضي صحته في نفس الامر ووجوب الاعادة في النصوص منوط بالانكشاف
وتبين الواقع وانما الذي يقتضيه الاجتهاد الثاني عدم جواز التعويل على الاول بعد ذلك والاصح عدم القضاء **قوله** الخامسة لو تضاد
اجتهاد اثنين لم يأتم احدهما بالآخر لفساد اجتهادهما اختلافهما في الجهة لان التيسر لا يقدح وان لم يأتم احدهما بالآخر لان المأموم يعتقد ان امامه
على غير القبلة ولا صلوة فاسدة على كل تقدير لانه اما مصل الى غير القبلة او مقتد بمن هو كذلك ويحتمل الصحة كالمصلين في حال شدة الخوف و
المستديرين حول الكعبة والفرق ظاهر فان وجوب الاستقبال في الاول ساقط وفي الثاني كل جزء من الكعبة قبلة **قوله** بل يحل له ذبيحته ويجري
صلوته على الميت لان شرط حل الذبيحة وقوع الذبح على وفق الامر وان كان الى غير القبلة وهو حاصل في ذبيحة كل منهما والفرض الكفائي يسقط
بفعل البعض على وجه يحكم بصحته ظاهرا لكن لو تبين الاختلاف كثيرا في صلوة الميت احتمل وجوب الاعادة مطلقا وقصر الحكم على ما قبل الدفن من غير
فرق بين اليأس والاستدبار **قوله** ولا يكمل عدده في الجمعة اي لا يكمل عدد احدهما بالآخر في الجمعة وكذا العيد الواجبة لان صلوة احدهما
الى غير القبلة قطعا **قوله** ويصليان جمعتين بخطبتين واحدة اتفقا او سبق احدهما لان الجمعة وان تعددت في الصلوة متحدة في الواقع
قوله ويقلد العامي والاعمى الاعلم منهما من المجتهدين المراد بالاعلم هنا الاعلم بادلة القبلة ولا يعتبر تفاوتهما في الورع اما لو استويا
في العلم فانه يتعين تقليد الاورع لانه اوثق والظن بقوله ارجح ولو استويا يخير **قوله** الفصل الرابع في اللباس وفيه مطلبان الاول في
جنسه انما يجوز الصلوة في الثياب المتخذة من النبات او جلد ما يؤكل لحمه مع التذكية المراد باللباس الذي هو مقصود الفصل لباس المصلي
ومقتضى الحصر المستفاد من انما عدم جواز الصلوة فيما لا يعد ثوبا وان كان من النبات فلو ستر بورق الاشجار على وجه يحصل به مقصود الستر
كالثوب فمقتضى العبارة عدم الصحة وليس بواضح ومثله الحشيش والمنسوج منه ومن نحو خوص النخل وقد نقل في التذكرة الاجماع على ذلك وفي
رواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام ان اصحاب حسين استتروا عورتهم ثم اتموا صلوتهم بالركوع والسجود وكذا القول في جلد ما يؤكل لحمه اذا ذكي بشرط ان يكون
له نفس سائلة واما ما لا نفس له فقد نقل في المعتبر الاجماع على جواز الصلوة فيه وان كان ميتة معللا بانه كان طاهرا في حال الحيوة ولم ينجس
بالموت فعلى هذا اطلاق عبارة المصنف يحتاج الى التقييد **قوله** او صوفه او شعره او وبره او ريشه سواء اخذ من مذكى او حي او ميتة اجماعا
منا **قوله** او الخز الخالص او الممتزج بالابريسم لا وبر الارانب والثعالب الخز دابة ذات اربع تصاد من الماء فاذا فقدته ماتت وليس بماكول
اللحم عندنا اذ لا يحل عندنا من حيوان البحر الا ما له فلس من السمك وان تضمن بعض الاخبار ما يؤذن بحل لحمه وقد اجمع الاصحاب وتكاثرت
الاخبار بجواز الصلوة في وبره اذا لم يكن مغشوشا بوبر ما لا يؤكل لحمه كالارانب والثعالب وهو الذي اراده المصنف بقوله الخالص حيث سوى
بينه وبين الممتزج بالابريسم دون الممتزج بوبر الارانب والثعالب ويدل على مفهوم هذا القيد عدم جواز الصلوة في جلده لان الخالص انما يتصف به
الوبر دون الجلد والاصح جواز الصلوة فيه لقول الرضا عليه السلام في خبر سعد بن سعد اذا حل وبره حل جلده وخلاف ابن ادريس ضعيف للرواية
ولان الاوبار والجلود لا تفترق في جواز الصلوة وعدمه وظاهر كلام المعتبر ان لا نفس له سائلة فلا تشترط ذكاته قال فيه حدثني جماعة
من التجار انه القندس ولم اتحققه قال في الذكرى وسياق الكلام على ورده قلت لعله ما يسمى في زماننا بمصر وبر السمك وهو مشهور هناك ثم حكى ان
من الناس من زعم انه كلب الماء فيشكل ذكاته بدون الذبح لان الظاهر انه ذو نفس والذي في رواية ابن ابي يعفور من الصادق عليه السلام مقتضاه ان
لا يشترط ولا ضعف اسنادها لان مضمونها بين الاصحاب ولا تضمنها حله لانه اعم من حل الاكل **قوله** وفي السنجاب قولان احدهما الجواز

وهو قول

وهو قول الشيخ في طولهما لرواية مقاتل عن ابي الحسن عم في الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب لا خير في ذا كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وصحيحة علي
بن راشد عن ابي جعفر عم صل في الفنك والسنجاب واما السمور فلا تصل فيه وقد احتج اصحاب هذا القول لهذه الرواية مع انهم لا يقولون بها وقد تضمنت حل
الصلوة في الفنك ولا يقولون به والثاني المنع وهو قوله في الخلاف وظاهر قول الاكثر ويشهد له رواية زرارة عن الصادق عم وقد سئل عن الصلوة في الفنك
اشياء منها السنجاب فاجاب بانه كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا يقبل تلك الصلوة
وفي اسنادها ابن بكير وهو فاسد العقيدة وحديث مقاتل وان ضعف بروايته واقفي وبالارسال الا ان صحيح بن راشد وعمل جمع من كبراء الاصحاب
تعضده فالقول بالجواز اقوى وان كره ولا يخفى ان تذكيته شرط للحل لانه ذو نفس قاله في التذكرة وقد اشتهر بين التجار والمسافرين انه غير
مذكى ولا عبرة بذلك حملا لتصرف المسلمين على ما هو الاغلب قلنا اذا اختص بمسلم غير مستحل للميتة بالدباغ ونحوه فلا عبرة بهذا الشهرة على ان متعلق الشهادة
اذا كان غير محصور لا يسمع **قوله** ويصح صلوته في صوف ما يؤكل لحمه وشعره ووبره وريشه وكذا عظمه ونحوه بالاجماع **قوله** وان كان ميتة مع الجز او
غسل موضع الاتصال اي وان كان ما يؤكل لحمه الذي يؤخذ منه الصوف وما في حكمه ميتة يشترط الجز لعدم المقتضي للتنجيس عليه وغسل موضع الاتصال اذا
قلع بشرط ان لا ينفصل معه من الميتة شيء ولو قلع ثم قطع موضع الاتصال اغنى عن الغسل الجز اما العظم فلا بد من غسله لملاقاته للميتة ان يذهب اللحم منه قبل
الموت واعلم ان المصنف لو زاد عند قوله والجز التخلص وان اخذ من ميتة لاغنى عن هذا الكلام الطويل مع ان التقييد الجلد بالتذكية اطلاق ما بعده
يفهم منه اختصاص التقييد بالجلد **قوله** ولا يجوز الصلوة في جلد الميتة وان كان مما يؤكل اللحم دبغ اولا هذا تصريح بما دل عليه التقييد بالتذكية
سابقا ولا فرق في موضع الصلوة في الميتة بين كون الحيوان من جنس ما يؤكل لحمه اولا ولا بين ان يدبغ وعدمه باجماعنا والاخبار عن اهل البيت عم بذلك
متواترة مثل خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم وقد سأله عن الجلد الميت ايلبس في الصلوة فقال لا ولو دبغ سبعين مرة **قوله** ولا في جلد ما لا يؤكل لحمه وان
ذكي ودبغ ولا في شعره ولا في صوفه وريشه يدل على ذلك مثل الاجماع رواية زرارة السالفة ويستثنى منه الخز والسنجاب كما سبق ولا فرق في ذلك بين
ان يكون مذكى حيث يقع عليه الذكاة او ميتة وان اندرج في حكم الميتة سابقا فلا تخلو العبارة من تكرار وكذا لا فرق بين ان يدبغ اولا وشمل الصوف
ولا بعد العظم ولا فرق بين اخذها من الحي او الميتة وان كان المأخوذ من الميتة طاهرا او قابلا للتطهير كما مر ولا يستثنى من جلد ما لا يؤكل لحمه وصوفه وما
في حكمه ما لا يتم الصلوة فيه كالتكة والقلنسوة فيعم المنع حتى الشعرة الواحدة على الثوب او البدن لعموم حديث زرارة السابق ولمكاتبة ابراهيم بن محمد الهمداني
المتضمنة عدم جواز الصلوة في ثوب عليه وبر وشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة وللشيخ قول بالجواز مع الكراهية لرواية محمد بن عبد الجبار قال
كتبت الى ابي محمد عم اسأله هل يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا
حلت الصلوة فيه والكتابة لا تعارض القول وفي الذكرى ولو وجد على الثوب وبر فالظاهر عدم وجوب الازالة واحتج بمكاتبة محمد بن عبد الجبار وبمكاتبة علي
بن الريان الى ابي الحسن عم هل يجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز فحرف ان المكاتبة
لا تعارض من المشافهة على ان شعر الانسان ليس مما نحن فيه لانه مما يعم به البلوى والجواز الصلوة فيه متصلا وكذا منفصلا استصحابا لما سبق ولا فرق بين شعره و
شعر غيره نعم الاحوط الا يستر بثوب منسوج منه في الصلوة وعلى هذا فيستثنى هذا الفرد من العبارة **قوله** وهل يفتقر استعمال جلده في غير الصلوة مع التذكية الى
الدبغ قولان احد القولين للشيخ والمرتضى انه يفتقر فلا يجوز الاستعمال من دونه ولم ينقل عنهما حجة مقنعة في ذلك واحتج لهما في المختلف والاجماع على جواز الاستعمال
بعد الدبغ ولا دليل قبله وضعفه ظاهر فان كلما دل على جواز الاستعمال من النصوص شامل للامرين وكان بعض مشايخنا يرى انه ان استعمله في مايع افتقر
الى الدبغ والا فلا وكانه ينظر الى فرد نجاسة متقاربة منه شيء في المايع وهو خيال ضعيف والاصح العدم والحرير المحض يحرم على الرجال خاصة انما قيد بالمحض لان
الممتزج لا يحرم وحصر التحريم بالرجال لانه لا يحرم على النساء وقوله خاصة مؤكد لما دل عليه الحصر لانه هنا كالرجل والمراد بتحريم الحرير تحريم لبسه مطلقا كما يشعر به
سياق الكلام بعده وان كان الباب لبيان لباس المصلي ويدل على التحريم اجماع العلماء والاسلام مضافا الى الاخبار الكثيرة المتواترة مثل ما روي عن
ابي جعفر عم ان النبي صلعم قال لعلي عم لا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه وغير ذلك ولا تبطل الصلوة فيه سواء كان هو الساتر ام غيره لان النهي
عن الصلوة فيه في صحيحة اسمعيل بن سعد الاحوص والنهي يقتضي الفساد **قوله** ويجوز الممتزج كالسدى او اللحمة وان كان اكثر السدى بفتح السين واللحمة بضم
اللام وفتحها والفتح اكثر ويدل على الجواز مع اجماع علمائنا ما روي عن الصادق عم قال لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما كره الحرير المبهم للرجال
والفرق في الممتزج بين ان يكون الخليط اكثر او اقل ولو كان عشرا صرح به في المعتبر ما لم يضمحل الخليط لقلته فيصدق على الثوب انه ابريسم نعم يشترط في الخليط ان
يكون محللا وعلى ذلك كله اجماع الاصحاب نقله في المعتبر والمنتهى ويدل عليه الحصر المستفاد من انما في الحديث السابق ولو سمي الثوب حريرا مع افتراقه مع وجود
الخليط المعتبر لم يقدح في جواز الصلوة فيه قطعا لان المراد بصدق الابريسم عليه المانع من الجواز الناشي عن الخليط واضمحلاله بحيث لا ينظر اليه والمراد

البهم الحديث هو الخالص **قوله** وللنساء مطلقا اي ويجوز للنساء مطلقا سواء كان محضا او ممتزجا فالاطلاق باعتبار ما سبق وسواء كان في حال الضرورة ام لا باعتبار ما سيأتي او يراد به على كل حال فيتناول مع ذلك حال الصلوة فيكون ردا لقول ابن بابويه بمنع صلوتهن فيه وان جوز لهن لبسه في غير الصلوة لان على هذا اجماع اهل الاسلام وقد يستدل على المنع بمكاتبة محمد بن عبد الجبار الى ابي محمد عم المتضمنة في جوابه لا تحل الصلوة في حرير محض فان ظاهرها يعم الرجال والنساء وبما روى زرارة عن ابي جعفر عم انه نهى عن لباس الحرير للرجال والنساء والجواب عن الاول مع كونها مكاتبة بانها لا تنهض حجة لتقييد الاوامر بفعل الصلوة مطلقا بالنسبة الى المرأة مع انه يحتمل ان يراد بها الرجال لان المسؤول عنه قلنسوة وهي مختصة بهم مع ان القول بالجواز هو الاشهر والاكثر وعن الثانية بان في طريقها موسى بن بكر وهو واقفي مع ان ظاهرها لا يمكن التمسك به لانا نقلبه لهن لا يحرم **قوله** وللمحارب والمضطر والركوب عليه والافتراش له ويستثنى من تحريم لبس الحرير لبسه للمحارب في حال الحرب وان لم يكن ضرورة تدعو الى اللبس باتفاق علمائنا لموثقة سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عم وقد سئل عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا باس ولانه يحصل به قوة القلب وهي امر مطلوب في تلك الحالة ولانه يمنع ضرر الزرد وعند حركته فيجري مجرى الضرورة وكذا اللبس للمضطر عندنا كما في البرد الشديد والبرد الموجب للبس لفقد غيره ولدفع القمل لما روي ان النبي صم ارخص لهما فيه من حكة كانت بهما او وجع كان بهما فيعم الرخصة لقوله صم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وكذا يجوز الركوب على الحرير والافتراش له والصلوة عليه والوقوف والنوم والتكأة لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم وقد سئل عن فراش حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكأة والصلوة قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وانه رد على المعتبر تحريمه على الرجال والاوجه له لان الخاص مقدم وهل يحرم التدثر به فيه تردد وظاهر النصوص تحريم اللبس وذلك لا يعد لبسا **قوله** والكف به اي بالحرير بان يجعل في رؤس الاكمام والذيل وحول الجيب لان النبي صم نهى عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع وروى الاصحاب عن جراح المدائني عن ابي عبد الله عم انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج والاصل في الكراهية استعمالها في بابها والظ ان المراد بالاصابع المضمومة اقتصارا في المستثنى من اصل التحريم على المتيقن واستصحابا لما كان وكذا يجوز اللبنة من الابريسم وهي الجيب لما روي ان النبي صم كان له جبة كسروانية لبنتها الديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج وهذه مسائل **قوله** ما لا يتم الصلوة فيه من الحرير مثل تكة والقلنسوة والى ان قال في جواز لبس الصلوة فيه قولان اقربهما الكراهية لرواية الحلبي عن ابي عبد الله عم كل شيء لا يتم الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل تكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه والثاني العدم لمكاتبة محمد بن عبد الجبار السالفة وحملها على الكراهة وجه جمعا بين الاخبار الثامنة المحشو بالابريسم لعموم النهي وكذا لو وقع او الوصلة من الابريسم **قوله** لا يحرم على الولي تمكين الصبي من الحرير لعدم التكليف فلا يتناوله التحريم وللاصل وقول جابر كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجواري محمول على التنزه والمبالغة في التحرج قوله ما لا يخاطب عن الحرير بالقطن والكتان لا يزيل التحريم عنه وكذا لو بطن به الثوب او ظهر به لعموم النهي **قوله** ويشترط في الثوب امران الملك او حكمه حكم الملك المستأجر والمستعار والذي ياذن مالكه عموما وخصوصا **قوله** فلو صلى في المغصوب عالما بطلت صلوته وان جهل الحكم ظ العبارة ان المغصوب هو ساتر العورة لان قوله سابقا ويشترط في الثوب يعطي ان معناه الثوب الذي يكون ساترا بدليل قوله في بيان جنس الساتر انما يجوز في الثياب المتخذة من النبات الى اخر اذا تقرر هذا فاذا صلى في المغصوب وكان هو الساتر بطلت الصلوة باجماع اصحابنا لرجوع النهي الى شرط الصلوة وهو يقتضي الفساد ومثله ما لو قام فوقه او سجد عليه لرجوع النهي الى اجزاء الصلوة فيفسد وهذا اذا كان عالما هذا عالما بغصب الثوب سواء كان عالما بان حكم المغصوب بطلان الصلوة ام لا لوجوب التعلم على الجاهل فلا يكون تقصيره عذرا وناسي الحكم كالجاهل وعطفا لجاهل في العبارة بان الوصلية يقتضي شمول العبارة له وللناسي للحكم **قوله** والاقوى الناسي ويستصحب غيره بهذا مسلنا **قوله** لو صلى في المغصوب ناسيا للغصب فالاقوى عند المصنف الحاقه بمن صلى في المغصوب عالما بالغصب فيكون صلوته باطلة فيجب اعادتها ومقتضى العبارة كون الاعادة في الوقت وخارجه لان معنى الحاقه بالعامد مساواته له في الحكم نعم لا ياثم بذلك اجماعا ووجه القوة ان الناسي مفرط لقدرته على التكرار الموجب للتذكار فاذا اخل به كان مفرطا ولانه لما علم كان حكمه المنع من الصلوة والاصل بقاء ذلك ورفعه بالنسيان يحتاج الى النص ولم يثبت لا يقال قد روي انه صم قال رفع عن امتي الخطاء والنسيان والحقيقة متعذر خلالهما واقعا ان لم يرفعا فيرجع الى اقرب المجازات الى الحقيقة وهو رفع جميع احكامها لان رفع الحقيقة يستلزم رفع جميعها او يقدم يراد رفعهما الغاء الفعل الحاصل معهما فلو ثبت له شيء من الاحكام لم يصدق الغاؤه لانا نقول يمنع ارادة العموم في رفع الجميع الاحكام لانه يستلزم زيادة الاضمار مع الاكتفاء بالاقل ولان صحة الصلوة في المغصوب مع النسيان ونقول الحكم المانع يقتضي ثبوت حكمه فلا يصدق في الرفع الكلي ودليل الصحة عليه كذا قرره المصنف ولك ان تقول لا نم ان التكرار الموجب للتذكار يمنع عروض النسيان والوجدان يشهد بخلافه وادعاء من استصحاب بقاء المنع من الصلوة بعد النسيان مدفوع بالاجماع على ان الناسي يمتنع تكليفه حال نسيانه تكليف الغافل ومنع ارادة العموم في الحديث بعد بيان الدليل الدال على ارادته غير ملتفت اليه وما استند به من استلزام زيادة الاضمار مردود بان زيادة الاضمار في اللفظ الذي المدلول فلو كان احد

اللفظي اشمل وهما في اللفظ سواء لم يتحقق الزيادة فعلى ان زيادة الاسناد على تقدير ما يدعيه هو فانه حينئذ يحتاج الى اسناد بعض الاحكام وعلى ما قلناه يكفي اسناد الاحكام فقط
على ان الاسناد على الاقل انما يجب اذا كان ثابتا بتقدير واحد فلو اقتضى المقام الاكثر وجب المصير اليه ثم انه ليس المراد رفع جميع الاحكام حتى المترتبة على النسيان باعتبار كونه
عذرا بل المراد رفع الاحكام المترتبة على الفعل اذا وقع عمدا فان مقتضى الحديث والله يعلم ان متعلق الاثم في الامر ممنوع منه اذا كان خطاء او نسيانا ناسيا كانه لم يكن فلا يتعلق به
شيء من احكام عمده ولو قدر ان المراد رفع جميع الاحكام فانما هو في الحكم الممكن رفعه لا مطلقا وما ذكر غير ممكن الرفع لاستلزامه الخلو عن جميع الاحكام الشرعية والاصح
علم الاعادة مطلقا **قوله** لو استصحب شيئا مغصوبا بغير الثوب في حال الصلوة كثوب او دخانم فالاولى عند المص ايضا الحكم بصحة صلوته في المغصوب عامدا فيبطل
صلوته لان الحركات الواقعة في الصلوة منهي لانها تصرف في المغصوب وهي اجزاء الصلوة فيفسد لان النهي يقتضي الفساد في العبادة ولانه مامور بابانة المغصوب عن
يده برده الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضادا للصلوة والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فيفسد وكلية الكبرى ثم لان اللازم هو النهي عن الضد العام اعني الترك
مط وهو الامر الكلي لا عن الاضداد الخاصة من حيث هي كك فلا يتحقق النهي عن الصلوة وكذا بعض مقدمات الدليل الاول وهي ان الحركات المخصوصة الواقعة في الصلوة منهي
عنها فان النهي انما هو عن التصرف في المغصوب من حيث هو تصرف في المغصوب وهو امر خارج عن الحركات من حيث هي حركات غاية ما في الباب ان المكلف جمعهما باختياره
واذا كان متعلق النهي امرا خارجا عن الصلوة منفكا عنها لا يعد جزءا لها ولا شرطا لم يتطرق النهي الى الصلوة بخلاف ما لو كان هو المغصوب هو الساتر او المسجد او المكان لفوات
بعض شروط الصلوة او بعض اجزائها فلا يكون صحيحا كذا حققه صاحب المعتبر وفوائد الذكرى ثم احتاط بالبطلان ولا ينبغي منازعته ذلك وان كان الاحتياط ايضا
الى البرائة وقد يحتج للبطلان بان رد المغصوب الى مالكه واجب ولا يتم الا بترك الصلوة لان الفرض فضاؤهما وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون
ترك الصلوة واجبا ويلزم منه النهي عن فعلها ويمكن الفرق في مكنه قوله ولا يتم الواجب الا به فهو واجب لان ذلك فيما على ترك الواجب لا مط واعلم ان قوله المص
سابقا فلو صلى في المغصوب عالما بيننا وله الناسي لانه عالم فيكون ذكره بعد ذلك تكرارا ولو قال بدله عامدا اسلم من التكرار والحاق الناسي بالعامد يقتضي
وجوب الاعادة مط وهو المناسب لحكم من استصحب المغصوب في الصلوة ويلوح من الذكرى وجوب الاعادة في الوقت لوجود السبب وعدم تحقق الخروج من
العهدة لا ان خرج لان الاعادة بامر جديد وهو منتف الخلف ويضعف بان امتثال المامور به يقتضي الاجزاء ويمتنع تكليف في حال النسيان كما سبق فيكون
في المسئلة ثلثة اقوال والضمير في قوله ومستصحبه غيره يعود الى المغصوب الذي هو الثوب المحدث عنه وظاهر انه الساتر وهو المناسب لاسعار العبارة بجريان الخلاف
فيما عداه فيكون المراد بغيره ما يعم نحو الخاتم وغيره فيندرج فيه الثوب الذي لا يكون هو الساتر اذا كان لا يخلو من تكلف والضمير في قوله به يعود الى العالم في المسئلة
الاولى فيعم الحكم بالحاق المستصحب العامد والناسي وقد وقع في عبارة الشارح والمصنف اشياء تنبيه على اللهم منها الاولى انه فرق بين ما اذا كانت ابانة
المغصوب يحتاج الى فعل كثير وعدمه فحكم بالبطلان في الاول بعين شك ويظهر من اخر كلامه انه لا خلاف في البطلان هنا وهو فاسد فان اعتبار
النهي من حركات الصلوة في المغصوب انه ثم يقتضي البطلان مطلقا وقد عرفت فيما مضى انه لا يتم فعلى هذا ان ثبت الابطال بالنهي عن الضد استوى في ذلك ما يحتاج
ابانته الى فعل كثير وما لا يحتاج رده الى مالكه اليه فان لم يكن مصحوبا في الصلوة بل يستوي في نحو من صلى في المسجد نجاسة يقدر على ازالتها وما لا يتناهى من المسائل
ويتحقق الابطال في ذلك كله بما اذا لم يتضيق الوقت او تضيق ولم يتشاغل بالرد والصلوة معا جمعا بين الحقين فتخصيص الشارح احتمال البطلان وعدمه
بالتقدير الاخير لا وجه له مع ان احتمال بطلان الصلوة مع عدم التضاد بين الصلوة والابانة على تقدير القول بالصحة في اول الوقت فاسد اصلا لكن
معنى له وما ذكره في التضييق اخرا غير مستقيم ايضا لانه بنى الحكم هنا على القاعدة الاصولية المفيدة بكون المنهي عنه غير جزء ولا لازم فجعل دليل البطلان هنا
تعلق النهي بالجزء واللازم ويحقق الفرق بين ما هنا وبين مسئلة الحياض مع ان ظاهر قوله وقال بعضهم ان هذا القول في القاعدة الاصولية وما جعله
دليلا عليه لا يرتبط به اصلا وفي كلامه اشياء غير ذلك لو وضعناها وطال الكلام في هذا المقام لانه من المهمات **قوله** ولو اذن المالك للغاصب او لغيره
صحت اي للماذون له لان المانع سبب عنه وقد يقال ودخالة الزمان عن الغاصب بهذا الاذن وعدمه لا دخل له في صحة وعدمها **قوله** ولو اذن مطلقا
جاز لغير الغاصب عملا بظاهر الحال المستفاد من العادة بين غالب الناس من الحقد على الغاصب وجب مواخذته والانتقام منه فافاد ذلك بنفي
علم الاذن فيكون مخرجا عن الاطلاق والعموم **قوله** والطهارة وقد سبق اي والامر الثاني من الامرين المشترطين في الثوب الطهارة وقد سبق هذا
الامر وبيان اشتراطه واحوال النجاسة وما به تحصيل الطهارة مستوفى **قوله** المطلب في ستر العورة هو واجب في الصلوة وغيرها المراد بغير الصلوة ما اذا كان
هناك ناظر يحرم كشف العورة عنده فيقتضي قوله نعم ولا يجب في الخلوة ووجوب الستر في الصلوة باجماع العلماء وكذا في غيرها مع وجود الناظر والكلام والستر
ناظر فان قبلك **قوله** ولا يجب في الخلوة الا في الصلوة خلافا لبعض العامة حيث اوجب الستر على كل حال وكان مقلده سيتبني الطواف ايضا لانه كالصلوة في هذا
الحكم في اكثر الاحكام **قوله** وهو شرط فيها لو قيد شرطية بحال القدرة لكان حسنا ولم يرح ان الاخلال بالشرط يقتضي بطلان المشروط على كل حال
وليس الستر كك لصحة الصلوة بدونه مع العجز عنه فلا يكون شرطا الا انه اذا كان شرطا حال دون حال انما يلزم الفساد بالاخلال به في حال شرطيته لا مط

اذا عرفت ذلك فاعلم ان اشتراط الصلوة باجماعنا واتفاق اكثر العلماء لقوله تع يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد قيل اتفق المفسرون على ان الزينة هنا ما نواريه
به العورة للصلوة والطواف لانهما المعتبر عنهما بالمسجد والامر للوجوب ولقول الباقر عم وقد سئل ما ترى للرجل ان يصلي في قميص واحد قال اذا كان كثيفا فلا
باس والعلة بثبوت البأس مع عدم الكثافة ولرواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عم في العريان اذا اصاب حشيشا يستر منه عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان
لم يصب شيئا يستر منه عورته اومأ وهو قائم فيزيل اعظم اركان الصلوة لفقد الساتر يقتضي اشتراطه في الصحة ولا يخفى ان الستر كما انه شرط في الصلوة كذا هو شرط في
الطواف والاوفق في اشتراط الستر بين كون المصلي منفردا او مع غيره فلذلك قال المصنف سواء كان منفردا اولا **قوله** وعورة الرجل قبله ودبره خاصة هذا
اشهر اقوال اصحابنا والمراد بالقبل القضيب والانثيان لانه في الذكرى فسره بذلك وفي التحرير وهل البيضتان منها في بعض الروايات اذا ستر القضيب و
البيضتين فقد ستر العورة والدبر نفس المخرج وليست الاليتان ولا الفخذ منها لقول الصادق عم الفخذ ليس من العورة وروى الصدوق عن الباقر عم
كان يطلي عورته ويلف الازار على الاحليل فيطلي غيره سائر بدنه وليست السرة من العورة باتفاقنا وكذا الركبة على المصنف في التذكرة والمحقق في المعتبر و
كانهما لم يعتبرا خلاف ابي الصلاح في قوله ان العورة الى الركبة لضعفه وقال ابن البراج ان العورة ما بين السرة الى الركبة والاجماع حجة عليه ولا فرق بين الحر
والعبد في هذا الحكم ولا بين الصبي والبالغ **قوله** ويتأكد استحباب ستر ما بين السرة والى الركبة لانه المحافظ على الاحتياط **قوله** وافضل منه ستر
جميع البدن عن النبي صم اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له ولو كم يتسر اوبل بعد لا دعا بغيره قاله في الذكرى وكذا روي في العامة
ويوجد في بعض نسخ الكتاب موضع وافضل واقل وهو صحيح لان معناه ح واقل ما ذكرنا تأكيدا ستر جميع البدن ولا يخفى ان تأكيد ستر المجموع من
حيث هو كذلك لا يستلزم تأكيد ستر ما بين السرة والى الركبة ولا يحتاج الى تكلف ما قيل ان المراد فالمجموع ما بين السرة الى الركبة توهما ان علم التأكيد في المجموع يقتضي
عدمه فيما بينهما وليس كذلك اذ لا يجب ان يثبت للجزء ما ثبت للكل **قوله** ويكفي ثوب واحد يحول بين الناظر ولون البشرة اي يكفي الرجل في ستر عورته الواجب
سترها ثوب واحد صفيق يحول بين الناظر ولون البشرة فلو كان رقيقا يحكي لون البشرة من سواد وبياض وغيرهما لم يجز الصلوة فيه لعدم حصول السترة
وظاهر اطلاق العبارة يتناول ما اذا كان الثوب يستر اللون ويصف الخلقة والحجم فيجوز الصلوة وبه صرح في التذكرة واختاره الشهيد في الذكرى وغيرها
علم جواز الصلوة بمرفوع احمد بن حماد عن ابي عبد الله عم قال لا تصل فيما شف او وصف قال في الذكرى ومعنى شف لاحت منه البشرة ووصف
حكى الحجم وفيما اختاره قوة الحديث ولان وصف الحجم موجب للهتك ايضا **قوله** ولو وجد ساتر احدهما فالاولى القبل اي لو وجد الرجل ساتر احد
المذكورين اعني القبل والدبر بحيث لم يجد للاخر ساترا فالواجب ستر القبل لبروزه وكون الاخر مستورا بالاليتين لكن يجب عليه الايماء لعدم تحقق الواجب
من الستر ولو خالف فستر به الدبر فالاصح بطلان صلوته وبه صرح في الذكرى واطلق الشيخ وجوب ستر ما قدر عليه من العورة اذا وجد ساتر البعض ولو
وجدت المرأة ساتر احد السوأتين خاصة فالظ ستر القبل كالرجل ولو كان الواجد خنثى فان امكن ستر القبلين والا احتمل ستر الذكر لبروزه ويحتمل
خلافه لانه عورة المطلع فان كان رجلا ستر عورة المرأة وبالعكس وفيه قوة لان فيه رعاية الاحتياط ولو اجتمعا فاشكال والظاهر ان المراد بقوله والاولى
هنا وفي نظائره والتعيين والتحتم اذ لا يجوز العدول عن الاحق الى غيره وان كان قد يستعمل ذلك لارادة الافضل وبمعونة المقام يتميز المراد **قوله**
وبدن المرأة كله عورة يجب عليها ستره في الصلوة الا الوجه والكفين وظاهر القدمين كون بدن المرأة كله عورة عليه اجماع وخالف ابو بكر بن عبد الرحمن
في استثناء الوجه وبعض الفقهاء من العامة في استثناء الكفين ولا يلتفت اليهما وقد فسر قوله تع ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بالوجه والكفين
من الاصحاب استثناء القدمين ايضا كاليد وهما غالبا بالقول الباقر عم في رواية محمد بن مسلم والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني
اذا كان ستيرا فاجتزأ عم بالدرع وهو القميص والمقنعة وهي للرأس والقميص لا يستر القدمين ولان المذهب هو الاول ولا فرق بين ظ الكفين
وباطنهما وكذا القدمان لعموم ذلك كله ظاهرا وحد اليدين الزند والقدمين مفصل الساق الا انه يجب ستر شيء من اليد والقدم من باب المقدمة
وكذا القول في عورة الرجل وظاهر عبارة الكتاب ان باطن القدمين من العورة والاصح خلافه **قوله** ويجب على الحرة ستر راسها لانها عورة كلها ولعموم
والبدين في بقية رواية الفضيل عن الباقر عم قال صلت فاطمة عم وخمارها على راسها ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها وكما يجب ستر الراس يجب
ستر الشعر والاذنين والعنق والظ ان الصدغين وما لا يجب غسله في الوضوء مما يجب ستره لان جميع بدنها عورة الا ما اخرجه دليل وتردد في ذلك في الذكرى
من تعارض الحقيقة الشرعية واللغوية ولا وجه له لان الشرعية مقدمة **قوله** الا الصبية والامة هذا الاستثناء جاء لان الصبية لا وجوب عليها
لعدم التكليف ولفظ الحرة لا يتناول الامة والمعنى ان الصبية وان كان لا بد من سترها لها ليكون صلوتها شرعية او تمرينية كما في طهارتها بالنسبة الى
الصلوة الا انه لا يشترط ستر راسها وكذا لا يجب على الامة ستر راسها باجماع العلماء الا من شذ وروى محمد بن مسلم عن الباقر عم ليس على الامة قناع وهل يستحب
لها القناع اثبته في المعتبر لانه انسب بالخفر والحياء وفي رواية عن الصادق عم النهي عنه وان اباه اذا كان راى المملوكة تصلي بقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة

والعنق

والعنق فيهما كالرأس لعسر ستره من دون ستر الرأس والوجه والكفان والقدمان بل اولى ولا فرق في الامة بين القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة المشروطة و المطلقة
التي لم تؤد شيئا لثبوت الرق في ذلك كله والخنثى كالانثى في ذلك كله **قوله** فان اعتقت في الاثناء وجب الستر لصيرورتها حرة فيثبت لها احكامها ولو
اعتق بعضها فكذلك لوجوب ستر ذلك البعض ولا يتم الا بستر الجميع وقد صرح بذلك جمع من الاصحاب ورواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام ليس على الامة
قناع في الصلوة ولا على المدبرة والمكاتبة اذا اشترط عليها مولاها حتى تؤدي جميع مكاتبتها يشعر بذلك نظرا الى تعليق الحكم بالمشروطة الى ان تؤدي جميع مال
المكاتبة **قوله** فان افتقر الى المنافي استانفت لامتناع صحة الصلوة بدون شرطها والمراد بالمنافي الفعل الكثير عادة والاستدبار والتكلم ونحو ذلك
وبذا اطلق المصنف هنا وقيده في التذكرة بما اذا لم يخف فوت الصلوة بضيق الوقت فان خاف استمر وبه صرح جمع من الاصحاب للعذر وربما يفصل بحسب
المكنة وفي هذا من الفرق شيء لان الستر ان كان شرطا كان تعذره في وقت الاداء موجبا للعذر والمشروط بدون شرطه وان لم يكن شرطا وجب الاستمرار
مع السعة ايضا كما هو مقتضى اطلاق عبارة الخلاف بالاستمرار ودلالة اشتراط الشروع القدرة في الجملة عامة فتقييد القدرة بكونها في وقت الاداء
يحتاج الى دليل وبالجملة فالمسئلة موضع تردد **قوله** والصبية تستانف اي اذا بلغت في الاثناء سواء كان بلوغها بما يبطل الصلوة ام لا لعدم
وجوب ما سبق فلا يجزي عن الواجب وانما يجب الاستيناف اذا بقي من الوقت مقدار الطهارة وركعة كما سبق في الثوب **قوله** ولو فقد الثوب
ستر بغيره من ورق الشجر والطين وغيرهما لتمام العبادة ان الستر بورق الشجر انما يجوز مع فقد الثوب فهو كذلك لما اقتضاه كلام اول الباب وقد عرفت
ما فيه ومقتضى عطف الطين عليه اجزاؤه كلا منهما حينئذ فيتخير بينهما واختار في الذكرى عدم اجزاء الطين مع امكان الستر بغيره لعدم فهمه من لفظ الساتر
عند الاطلاق واحتمل الاجزاء لحصول مقصود الستر به وفيه منع واجتزأ المصنف في التذكرة بطلي الطين مع فقد الثوب ستره ولا دلالة فيه لامكان ان يراد ستره
من الناظر وظهوره لمن تعمد وان ينكم عند كل مسجد خلا فيراد لا يبعد ذلك فيه ولا يفهم من اللفظ والظاهر عدم الاجزاء احتياطا ولو خاف تناثره في الاثناء
عند جفافه ولم يجز مع وجود الثوب قطعا ولو وجد وحلا او ماء كدرا ففيه عن ان لو نزل لو وجب مع عدم الضرر ونحوه مما سبق ويركع ويسجد
ان امكن والا اومأ ولو وجد حفيرة دخلها وجوبا وصلى قائما يركع ويسجد كما صرح به جمع من الاصحاب لحصول الستر ولم يثبت شرطية الالتصاق بالبدن ولمرسل
ايوب بن نوح عن الصادق عليه السلام في العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها فيسجد فيها ويركع وعلى هذا فيجب تقديمه على الوحل والماء الكدر
اذا تعذر استيفاء الافعال الا مع الامكان فيحتمل التخيير لاستوائهما في كون كل واحد منهما لا يعد ساترا حقيقة وتقديم الوحل لانه اقرب الى الثوب بلصوقه
الى البدن والحفيرة للحديث وتخصيصها من بين الساتر احتياطا وامكان غيرها والفسطاط الضيق اذا لم يمكن لبسه والحب والتابوت اذا امكن استيفاء الافعال الا مع الامكان
كالحفيرة على الظاهر ولو لم يمكن لم يجز الا مع امكان ما قبلها الا في صلوة الجنازة والخوف ولا يخفى ان اطلاق عبارة المصنف في هذا وغيرها يقتضي الاجزاء مطلقا
وفيه لو وقف **قوله** ولو فقد الجميع صلى قائما موميا مع امن المطلع والا جالسا موميا الاوفق في صلوته كلها بين سعة الوقت وضيقه وقال المرتضى وسلار
يجب التأخير قال في الذكرى بناء على ان اصلهما في اصحاب الاعذار وقرب في تفصيل المعتبر وجاء دوال العذر فيجب التأخير كالمتيمم والمختار هو الاول
وان كان هذا الاخير احوط والمراد بامن المطلع علمه في الحال وعدم توقعه عادة كالمصلي في بيت وحده والمراد بامن المطلع علمه في الحال وعدم توقعه عادة
كالمصلي في بيت وحده او في موضع منقطع عن الناس وجوب الصلوة قائما مع امن المطلع هو مذهب اكثر الاصحاب وقال المرتضى يجب الصلوة جالسا او امن و المعتمد
الاول لرواية ابن مسكان عن الصادق عليه السلام في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا وهي حجة على وجوب الصلوة
جالسا مع المطلع مع حسنة زرارة عن الباقر عليه السلام في الرجل والمرأة العاريين يجعل كل منهما يده على قبله ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيهتك ما خلفهما
يكون صلوتهما ايماء برؤوسهما وحملها على حصول المطلع لانه ليس والاحبار مع فتوى الاكثر حجة عليه ويجب في الايماء الانحناء بحسب الممكن بحيث لا تبدو العورة
لكن يجعل السجود اخفض محافظة على الفرق بينه وبين الركوع وظاهر الرواية وجوب وضع اليد على الستر وهو ظاهر مع المطلع وهل يؤدي القائم للسجود قائما او قاعدا
ثم الملائم ايماؤه له قائما وحكى في الذكرى عن السيد الفاضل عميد الدين انه كان يقوي جلوسه لانه اقرب الى هيئة الساجد فيدخل تحت عموم فأتوا منه ما
استطعتم ونفيا ولذا يا محمد واستشكله في الذكرى بانه تقييد للنص ولو صح احتجاجه لكان تقييدا بدليل فلا محذور ح وبانه معرض الكشف للعورة باعتبار
القيام والقعود فان الركوع انما سقط بذلك والفتوى على اطلاق الاكثر ولا يخفى ان الايماء بالرأس وقد سبق ما يدل عليه وهل يجب في الايماء للسجود وضع
اليدين والركبتين وابهامي الرجلين على المعهود واحتمله في الذكرى وهو قوي الظاهر فأتوا منه ما استطعتم وكذا هل يجب وضع شيء يسجد عليه بجبهته
مع الايماء وقال في الذكرى لم يتعرض له الاصحاب هنا واعتبر على القول به وضعه على مرتفع فان لم يوجد على تخويل العذر وكيفيته وان لم يوجد فيبدله
وليلصق السجود عليها وحكى عن المبسوط في حكم المريض ما فيه بحث هذا وحكى عن المعتبر الاحتجاج لي ضما يسجد عليه برواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا فيسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها الحديث ثم اورد وهو حديث سماعة قال سألته عن المريض

هل يصلح له المرأة شيئا فيسجد عليه قال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها الحديث ثم ورد هو حديث سماعة قال سالته عن المريض لا يستطيع الجلوس
قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه نعما ان الروايتان تنبيهان على ما سبق قوله ولو ستر العورتين وفقد
الثوب استحب ان يجعل على عاتقه شيئا ولو خيطا للقول الصادق عم اذا لبس السراويل جعل على عاتقه شيئا ولو حبلا قوله وليس الستر شرطا في صلوة الجنازة لان
اسم الصلوة لا يقع عليها الا بطريق المجاز عندنا ومن ثم لم نعدها في الصلوة الواجبة في اول كتاب الصلوة نظرا الى انها دعاء والقول بالوجوب مبني على انها
عليها احكام الجنازة للقطع باطلاق اسم الصلوة عليها وفقد ما يدل على كون الاطلاق مجازا واشتمالها على الدعاء لا يكفي في ذلك وان كان معظم افعالها
فان تكبيرة الاحرام معتبرة فيها ومقتضاها تحريم المنافيات لمطلق الصلوة ومن جملتها كشف العورة وللتاسي وللتوقف الخروج عن العهدة ويقين البراءة
على ذلك ثم تعارضه بوجوب القيام والاستقبال وعدم جوازها على الراحلة اختيارا وقد سبق قوله ولو كان الثوب واسع الجيب ينكشف عورته
عند الركوع بطلت ح لا قبله ويظهر الفائدة في المأموم لا يجب في وجوب الستر المعتبر من اول الصلوة الى اخرها بحيث لا ايتد وامنه العورة في حال من الاحوال
فلو كان الثوب واسع الجيب تبدو وامنه العورة عند بعض الانتقالات كما في حال الركوع وجب زره ولو بنحو شوكة لتوقف الستر الواجب عليه بخلاف
غير الواسع فان زره غير واجب لقول الباقر عم لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازاره محلولة ان دين محمد ص حنيف فلو اهمل زره فبدت
العورة عند الركوع مثلا بطلت الصلوة ح لفقد الشرط وهو الستر لا قبله لتحقق الستر المعتبر فيما سبق وكونه بحيث تبدو العورة لو ترك بحاله لا يقدح لامكان
التحفظ في حال الصلوة بدون فعل مناف ويحتمل عدم صحة الصلوة من اولها كما يقول بعض العامة لعدم حصول الصلوة في ساتر معتبر من اولها لان ما هو بعرض
بروز العورة منه لا يعد ساترا وضعفه ظاهر لان عروض الانكشاف غير لازم لامكان التحفظ في حال الصلوة منه في حال الصلوة فقول المص بطلت ح اي حين
انكشاف العورة لا قبله اي لا قبل الانكشاف المذكور ويريد به عدم الصحة من اول الصلوة اشارة الى رد احتمال السابق الذي هو قول لبعض العامة فقوله
ويظهر الفائدة تنبيه على ما يترتب على القولين وتحقيقه انه لو اقتدى به المصلي اخر قبل الركوع عالما بالحال ثم نوى الانفراد وحين الركوع فعلى المختار
صحت صلوته لعدم المنافي وعلى الاخر لا يصح لعدم صحة صلوة امامه من اولها وكذا يظهر الفائدة فيما لو تحفظ المصلي من الانكشاف فيراها هو فقط او غيره
الغير عند محاذاة الموضع على الاصح في الثاني وفاقا للشيخ في الذكرى لصدق انكشاف العورة في الحالين والملزوم للغير اذا بانت له حال الركوع لكن لطول
في الذكرى بكثافة اللحية المانعة من الرؤية واحتمل المنع لانها خلاف المعهود في الشرع واعتبر اصحابنا بانه لو كان في الثوب خرق فستره بيده لم يصح لعدم فهم الستر
ببعض البدن من اطلاق اللفظ بخلاف معهوده والوجه الثوب او ستر الموضع بشيء اخر وهذا المنافي في هذه المسئلة والظاهر عدم الاجزاء في الموضعين
واعلم ان الستر انما هو من الجوانب كلها ومن فوق والرائي من تحت الا ان يصلي على مرتفع ذي عورته من تحته على الاقرب والعرف انه اذا صلى
على وجه الارض يعتبر التطلع ح مع ان العادة لم تجر بمثله بخلاف المرتفع لان الاعين تبتدر لادراك العورة قوله خاتمة لا يجوز الصلوة فيما
يستر ظهر القدم ويجوز فيما له ساق هذا قول الشيخين ولا سند لهما في المعتبر والتذكرة وبه قال جماعة من الاصحاب وعلل بان النبي ص لم يفعلوه كذا
الائمة عليهم السلم والصحابة ومن بعدهم ولا يخفى ضعف هذا الاحتجاج فانه شهادة على النفي مع ان متعلقه غير محصور ومن الذي تتبع تلك الاوقات
المتفرقة حتى احاط علما بانهم لم يصلوا فيه على انهم لو علم ذلك لم يكن دليلا على عدم الجواز فان الملابس انما يتبع فيها المتعارف ومعلوم ان اهل
الحجاز واكثر العرب كانوا يلبسون مثل هذا لانه خلاف عادتهم بل يعلم انهم كانوا يلبسونه واذا ارادوا الصلوة نزعوا لم يكن دليلا على المنع العلم بان نزعهم
لو كان على اعتقاد الوجوب او الاستحباب ولو جزم ليتهم في الصلوة لزم ما تعلل فيه النبي ص والائمة ع بعين الدليل السابق والمعتمد الجواز لكن
يكره بخلاف كثير من الاصحاب وضع سلار ومن الصلوة في الشمشك والنعل السندي الصلوة الجنازة وجوزه اذا الساق وهو ما يجاوز المفصل الى الساق
والقدم بحيث يغطي بعض الساق وكذا سمعناه مذكورا كالخف والجرموق قال في الذكرى والجرموق خف واسع قصير يلبس فوق الخف والذي نعرفه
ووجدناه في كلام بعض المعتبرين ان الجرموق هو ما يلبس فوق الخف يقال له بالفارسية سرموزه وهذا ليس بخف بل هو قريب من الشمشك فجواز الصلوة
في الشمشك ونحوه ويدل على الجواز في الخف ما رواه البزنطي عن الرضا وما رواه الحلبي عن ابي عبد الله ع في الجرموق ما رواه ابرهيم بن مهزيار قال
سالته عن الصلوة في جرموق وبعثت اليه فقال يصلي فيه قوله ويستحب في العربية اي النعل العربية باتفاق علمائنا لما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله ع اذا صليت في نعليك اذا كانت طاهرة فانه يقال ذلك من السنة ورواه معوية بن عمار عن مثله ع والظاهر انه يجب ان يخرج
ابهاميه ليسجد عليهما ولو تعذر امكن السقوط قوله ويكره الصلوة في الثياب السود عدا العمامة والخف وكذا الكساء لما رواه الكليني عمن رفعه الى
ابي عبد الله ع يكره بالسواد الا في ثلثة العمامة والخف والكساء وقال امير المؤمنين ع ولا يصلي في السواد فان النبي ص قال لا تلبسوا لباس اعدائي ولا تسلكوا
مسالك اعدائي فتكونوا اعدائي ويلوح من اقتصاره في الكراهية على السواد عدم كراهة غيره كما حكاه في الذكرى عن كثير من الاصحاب وصرح في

في الذكرى بكراهية المعصفر والمزعفر والثوب الاحمر اذا كان مشبعا بالبيع استنادا الى بعض الاخبار وجوزه مع عدم الشبع وكذا جوز ما عدا ذلك من الالوان
للاصل قوله في الوشي فان حكى ما تحته لم يجز اي ويكره الصلوة في الوشي اذا كان لا يحكي محصلا لكمال الستر الا ان يكون تحته ثوب اخر فلا يكره اذ الاكمل
سائر للعورة ولو حكى ما تحته لم يجز قطعا اما الثوب الواحد الصفيق فلا يكره فيه اسنده في الذكرى الى معظم الاصحاب وروى محمد بن مسلم عن ابي جعفر
انه راه يصلي في ازار واحد فيعقده على عنقه قوله واشتمال الصماء اي ويكره ذلك وهو اجماع واختلف الناس في تفسيره ففسره في ط والنهاية بانه
يلتحف بالازار ويدخل طرفيه من تحت يده ويجعلهما على منكب واحد كفعل اليهود وهذا اللفظ يحتمل الامرين بان يجعل الازار
على المنكبين جميعا ثم ياخذ طرفيه من قدام فيدخلهما تحت يده ويجعلهما على منكب واحد وهو المتبادر من ان يلتحف وان يجعل على احد العاتقين مع
المنكب بحيث يلتحف به من احد الجانبين ويدخل كلا من طرفيه تحت اليد الاخرى ويجعلهما على احد المنكبين وروى زرارة عن ابي جعفر عم اياك
والتحاف الصماء بان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد والتثام والنقاب للمراة فان منعا القراءة حرما قال المصنف في الذكرى
لا يجوز ان يصلي الرجل وعليه لثام يمنعه من القراءة او سماعها وكذا النقاب للمراة ان منعها شيئا من ذلك وفي الذكرى اقتصر في التحريم على منع القراءة
ولم يذكر منع سماعها وروى الحلبي عن الصادق عم وقد سئل هل يقرا الرجل في صلوته وثوبه على فيه فقال لا باس بذلك اذا سمع الهمهمة وفيه ما يشهد لقوله في
الذكرى وفي مضمر سماعة في الرجل يصلي فيتلو القران وهو متلثم فقال لا باس به وان كشف عن فيه فهو افضل قال وسالته عن المراة تصلي متنقبة قال
اذا كشفت عن موضع السجود فلا باس به وان اسفرت فهو افضل وذكر القراءة في العبارة خرج مخرج المثال فان جميع الاذكار الواجبة كذلك قوله
والقباء المشدود في غير الحرب ذكره الشيخان والمرتضى وكثير من الاصحاب قال الشيخ في التهذيب ذكر هذا علي بن الحسين بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة
ولم اجد به خبرا مسندا قال في الذكرى وقد روى العامة ان النبي صلعم قال لا يصلي احدكم وهو محزم وهو كناية عن شد الوسط وحكى القول بكراهية عن المبسوط و
كانه تحاول لعل ذلك يدل على كراهة القباء المشدود من النصوص وهو اسند لا العبد ولو اضطر الى ذلك فلا كراهة قطعا قوله وترك التحنك المراد به
ارادة العمامة تحت الحنك وهو مستحب وقال ابن بابويه يحرم تركه لمرسل ابن ابي عمير عن الصادق عم من تعمم ولم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه
ومثله رواية عيسى بن حمزة عنه عم ولا دلالة فيهما على منع الترك نعم تدلان على تاكيد الاستحباب قال في الذكرى باستحباب التحنك علم قال الصدوق
روى عمار عن الصادق عم انه قال من خرج في سفره فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وقال عم ضمنت لمن خرج
من بيته معتما ان يرجع اليهم سالما وقال صلعم يعجبني من ياخذ في حاجته وهو معتم تحت حنكه كيف لا يقضي حاجته وقال النبي صلعم الفرق بين المسلمين
والمشركين التلحي وهو تطريق العمامة تحت الحنك وتتادى هذه السنة بجعل شيء من العمامة تحت الحنك ولو ادار غيرها فهو فتح فادى السنة به تردد
لانه خلاف المعهود وكذا تردد في الذكرى قوله وترك الرداء للامام وهو الثوب الذي يجعل على المنكبين لان سليمان بن خالد سال الصادق عم عن رجل
ام قوما في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها ولانه مميز عنهم بفضيلة الامامة فينبغي ان يميز عنهم في
الزي والعين ومقتضى كلام الذكرى استحباب الرداء مطلقا وليس منافيا لما هنا لان كراهية تركه للامام لا يقتضي عدم الاستحباب لغيره لكن التعليل
علم الاستحباب لغيره لكن التعليل يخص الامام بل يشعر باختصاص الاستحباب به ثم وتتادى السنة بما يسمى رداء وروى زرارة عن الباقر عم ادنى ما
يجزيك ان تصلي فيه ان يكون على منكبيك مثل جناحي خطاف وروى عن جميل قال سال مرازم ابا عبد الله عم وانا معه حاضر عن الرجل يصلي في
ازار مرتد به قال يجعل على رقبته منديلا او عمامة يرتدي به قوله واستصحاب الحديد ظاهرا ولو كان مستورا جاز من غير كراهة روى موسى بن
اكيل عن الصادق عم لا باس بالسكين والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة ولا باس بالسيف وكل آلة سلاح في الحرب وفي غير ذلك لا يجوز في شيء من الحديد
فانه مسخ نجس وروى عمار اذا كان الحديد في غلاف فلا باس به اوردهما الشيخ في التهذيب والجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد والتعليل بنجاسته محمول
على كراهية استصحابه كما اشار اليه المحقق لانه طاهر باتفاق الطوائف ويقتصر في الحكم على موضع الاتفاق قوله وفي ثوب المتهم المراد المتهم
بالنجاسة كما فسره في غير هذا الكتاب احتياطا روى الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يصلي في ثوب المراة
وفي ازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مامونة وفي معناها روايات اخرى ولا يحرم وان كان في صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم ان اباه سال عمن
يعيره لمن يعلم انه يشرب الخمر فنهى عم عن الصلوة فيه حتى يغسله لان في صحيح اخرى لعبد الله بن سنان عن الصادق عم الاذن بالصلوة في ثوب اعاره لمن يعلم
انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير ولا يغسل من اجل ذلك معللا بانه لم يستيقن نجاسته وفي صحيح الحلبي عنه عم الاذن في شراء الخفاف التي تباع في السوق والصلوة
فيها الا ان يعلم انه ميتة بعينه وغير ذلك من الاخبار فيكون المراد بالنهي الكراهية وفي الذكرى اثبت الكراهية في ثوب من لا يتوقى المحرمات في ملابسه
وينبغي عليه كراهية اخذ اموال الظالم ومعاملته قوله والخلخال المصوت للمراة اي الذي له صوت واحترز به عن الاصم فانه لا باس به وعلل

الحكم بانه ربما اشتغلت به وروى عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سئل عن الخلاخيل هل يصلح لبسها للنساء والصبيان قال ان كن صما فلا باس وان كان
لها صوت فلا يصلح ومقتضاه ثبوت كراهة المصوت مطلقا **قوله** والصلوة في ثوب تماثيل او خاتم فيه صورة وكذا الخاتم والسيف المشتملان على التماثيل
والمراة والمراد بالتمثال والصورة ما يعم مثال الحيوان وغيره صرح بذلك المصنف في المختلف واسند القول به الى الاصحاب نظرا الى الاطلاق عباراتهم وابن
ادريس خص الكراهة بما عليه الصور والتماثيل من الحيوان يدل على الاول ما رواه عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام انه ساله عن الصلوة في ثوب يكون في علمه مثال
طير او غير ذلك قال لا وفي الخاتم فيه مثال الطير وغير ذلك لا يجوز الصلوة فيه وعن الصادق عليه السلام انه كره الثوب الذي فيه التماثيل ولان المراد تنزل الاشتغال بالنظر
الى ذلك حالة الصلوة وهو شامل للحيوان وغيره ويدل على الثاني قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل فعن اهل البيت عليهم السلام انها كصور الاشجار
وفي صحاح العامة عن ابن عباس انه قال للمصور سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفسا تعذبه في جهنم وقال ان
كنت لا بد فاصنع الشجرة وما لا نفس له وعن الباقر والصادق عليهما السلام قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان جبرئيل اتاني فقال انا معاشر الملئكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد
وهذه كلها تشعر بما قال ابن ادريس وبعضها صريح في ذلك والتحقيق انه لا يلزم من جواز عملها عدم كراهة الصلوة فيها فالمعتمد ما عليه الاكثر وكيف
كان فلا تحريم الصلوة بذلك خلافا للشيخ لان ذكر الكراهة في بعض الاخبار وحمل ما عداه عليها توفيقا ولان رواية حماد صريحة في حمل على الكراهة
انتفاء على موضع الوفاق ومتى غيرت الصورة زالت الكراهة لانتفاء المقتضي ولنفي الباس عن الثوب الذي فيه تماثيل اذا غيرت الصورة في صحيحة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام **قوله** الفصل الخامس في المكان وفيه مطالب الاول كل مكان مملوك او في حكمه خال من نجاسة متعدية يصح الصلوة فيه المراد به مكان
المصلي ومن شروط الصلوة المكان المخصوص بالاتفاق ويراد به باعتبار اباحة الصلوة فيه وعدمها الفراغ الذي يشغله بدن المصلي او يستقر عليه ولو
بوسائط باعتبار اشتراطها منه وعدمه ما ستذكره انشاء الله تعالى والشارح الفاضل ولد المصنف رحمه الله عرف المكان بالاعتبار الاول في نظر الفقهاء بانه ما يستقر
عليه المصلي ولو بوسائط وما يلاقي بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقاة من مواضع الصلوة كما يلاقي مساجده ويحاذي بطنه وصدره ويشكل عليه
عدما يلاقي من ثياب المصلي من مكان الذي يعتبر اباحته لصحة الصلوة وكذا ما يتخلل به مواضع الملاقاة من مواضع الصلوة وكذا يتخلل به مواضع الملاقاة
اذا لم يكن هوا فيتبع كثوب طرح مجاز بالصلوة بين ركبتيه وجبهته فان عد ذلك من المكان غير واضح حتى لو كان معضوبا ووضع صدره عليه لا يتجه
البطلان لعدم اعتبار الوضع في الصلوة فهل خارج عنها الا يبطلها النهي عنه لان الفعل الخارج انما يبطل اذا بلغ الكثرة ولا يشكل على عكسه بما السقف
لو كان معضوبا وكذا الخيمة ونحوها من حيث انه على التعريفين لا يبطل صلوة المصلي تحت السقف والخيمة المعضوبين مع ان المصلي متصرف بكل منهما ومنتفع به
فان التصرف في كل شئ بحسب ما يليق به والانتفاع به بحسب ما علم لان ذلك لا يعد مكانا بوجه من الوجوه لكن هل يبطل الصلوة لهذا القدر من التصرف
لا اعلم احدا من الاصحاب المعتبرين صرح بحاق ذلك بصحة والاشارة في التوقف موضع السلامة الى ان يتضح الحال اذا عرفت هذا فاعلم ان اطلاق المكان
على المعنى السابق وعلى ما سبق بالاشتراك اللفظي واراد بما في حكم المملوك المستاجر والمستعار ونحوهما كالمعمر والماذون فيه ما لكا باحد عموما او خصوصا
صريحا كالاذن في الصلوة والكون فيه او فحوى كادخال الضيف منزله او شاهد الحال كما في الصحاري الخالية من امارات الضرر ونهي المالك والمناهل
والربط ونحوها وصاحب الاصل **قوله** ولو صلى في المعضوب عالما بالغصب اختيارا بطلت صلوته وان جهل الحكم تحريم الصلوة في المكان المعضوب
باجماع العلماء الا من شذ ويبطل عندنا وعند بعض العامة لان النهي عن العبادة يدل على الفساد ومتعلق النهي هنا مكان الصلوة وهو شرطها
والطمانينة ونحوها وهي جزء والتقييد بالعلم للاحتراز عن غيره وسياتي وبالاختيار ليخرج حال الاضطرار كالمحبوس في مكان معضوب والمتوسط
ارضا معضوبة عالما او جاهلا اذا اراد الخروج منها تخلصا من المعضوب ومن يخاف على نفسه التلف بخروجه والضابط زوال المنع من التصرف لاضرار
فان الصلوة في هذا الموضع كلها صحيحة لنفي التحريم حينئذ اذ هو تكليف بما لا يطاق الا ان المحبوس ونحوه يصلي بحسب تمكنه والخارج من المعضوب مع ضيق
الوقت يراعي الجمع بين الحقين فيخرج على العادة مصليا ويقطع جاهل الحكم بان الوصلية يقتضيها الله اجمعين الحكم وكذا ناسيه فيبطل صلوتهما لان جهل الحكم
الواجب معرفته تقصيرا من المكلف فلا يعد عذرا وكذا نسيانه لوجوب تعلمه بعد ولا فرق في هذه الاحكام بين الغاصب وغيره سوى المكان المعضوب
صحراء ام لا والمرتضى وجد صحة الصلوة في الصحراء استصحابا لما كان قبل الغصب من شاهد الحال الصغير يزول بادنى سبب وعلى القول به فينبغي ان
يكون الجواز لغير الغاصب عملا بالظن ولا فرق في الغصب بين غصب العين وهو ظاهر وغصب المنفعة كما في الانكار الاجارة كذبا او لو اخرج روشنا
او ساباطا في موضع لا يحل له او بنى بالاية هواء الغير فكالمعضوب **قوله** ولو جهل الغصب صحت صلوته وفي الناسي اشكال اما صحة صلوة الجاهل
فلعموم قوله الناس في سعة ما لم يعلموا واما الناسي فوجه الاشكال يظهر من الكلام في ناسي غصب الثوب وهذا رجوع من المصنف عن الجزم
الى التردد فان الكلام على المسئلة هنا كالكلام هناك والفتوى في الموضعين سواء **قوله** ولو امره المالك الاذن بالخروج يشاغل به معلوما

لان الجار الاول متعلق بالامر والاذن اسم فاعل والماذون فيه محذوف يستفاد من سياق العبارة بصحة صلوته بالصلوة وبالكون اى الاذن فى الصلوة والاذن
فى الكون ووجوب الاشتغال ح بالخروج من الضيق لمنع التصرف فى مال الغير بغير اذنه فكيف مع تصريحه بما يقتضى النهى **قوله** فان ضاق الوقت خرج
مصليا لانهما حقان مضيقان فيجب الجمع بينهما بحسب الامكان ويومى للركوع بحيث لا يتشاغل فى الخروج عن الشى المعتاد **قوله** ولو صلى من غير خروج لم يصح لتوجه
النهى الى العبادة فتفسد **قوله** وكذا الغاصب فى وجوب التشاغل بالخروج من المغصوب وما معه وبهذا يخرج عن التكرار واللازم من اختصاص التشبيه بالماذون
اذا صلى غير متشاغل بالخروج بعد امره به فى عدم الصحة من حيث ان هذا الحكم قد سبق اول الكلام **قوله** ولو امره بعد التلبس مع الاتساع احتمل الاتمام و
القطع والخروج مصليا قال الشارح الفاضل ان البحث انما هو فيما اذا اذن له فى الاستقرار بقدر زمان الصلوة والا لم يحتمل مستقرا بل وخارجا
وما ذكره لا يدل عليه العبارة ولا يرشد اليه الدليل والملازمة ممنوعة او عامة غير ظاهرة والظاهر من العبارة انه اذا اذن له المالك بحيث ساغ له الدخول فى الصلوة
بعد التلبس بها والدخول فيها امره بالخروج فانه ياتى ما ذكره المصنف من الاحتمالات ووجه الاول انه شرع فى صلوة صحيحة باذن المالك فيحرم قطعها ودليل
الكبرى قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ويحكى المعاد ضعف هذا لعدم حل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه وحق العباد مبنى على التضييق المحض فيقدم حق الله ولانه
امر بالمنكر لان ابطال الصلوة حرام كذا قيل وفيه نظر لان المنكر قطع الصلوة على اقبله لا الخروج من ملك الغير والمامور به هو الثانى وكون الاول لازما له
لا يصير منكرا ووجه الثانى ان العارية غير لازمة ولم يثبت كون الشروع فى الصلوة مقتضيا لم فيكون النهى موجبا للخروج المقتضى للابطال لانه فعل كثير
ولامكان استدراك الصلوة بخلاف حق الادمى فالمفسدة فيه اكثر ومع تعارض المفسدتين يتعين اخفهما ولامتناع التكليف باكمال الصلوة لان شرط
الخلو من المفسدة والتصرف فى مال الغير بغير حق مفسدة ووجه الثالث ان الجمع بين الواجبين اولى من تضييع احدهما ويشكل بان الجمع غير ممكن لان فيه
اكثر اركان للصلوة واجزائها مع امكان الصلوة المعتبرة معلوم فتعين القطع والصلوة خارجا الا مع الضيق فيخرج مصليا كما فى [illegible] ولان لزوم
العارية انما يكون بسبب من المالك والشروع فى الصلوة ليس من فعله وان ذكر فى الاستقرار لا يدل عليه باحدى الدلالات فان الاذن والاستقرار
اعم من الصلوة والعام لا يدل على الخاص واذا انتفى سبب اللزوم انتفى الاخر ومن هذا البيان يعلم ان موضع المسئلة هنا اذا لم ياذن المالك فى فعل
الصلوة وكذا يعلم من عبارة المصنف الاتية بغير فصل **قوله** ولو كان الاذن فى الصلوة فالاتمام واجبا ومضيقا ونحو ذلك ما لم يخرج عنه لان اذن
المالك فى الامر اللازم شرعا يقتضى الى اللزوم فلا يجوز له الرجوع بعد التحريم كما لو اذن فى دفن الميت فى ارضه واذن فى رهن ماله على دين الغير فانه لا يجوز
له الرجوع بعدها **قوله** ويجوز ان يصلى الرجل والى جانبه او امامه امراة تصلى قولان سواء صلت بصلوته او منفردة وسواء كانت زوجته او مملوكته او محرما
او اجنبية والاقرب الكراهة الضمير فى صلوته لا مرجع له فى العبارة لان الضمائر قبله من اول الباب مقتضى السياق الى المكلف الشامل للرجل والمراة والخنثى
ولا يستقيم عود هذا اليه كما هو ظاهر الا ان يتكلف عودها اليه باعتبار كونه رجلا او خنثى بمعونة قوله واما جانبه واما امامه امراة تصلى وتحرير المبحث انه هل يجوز
لكل من الرجل والمراة ان يصلى الى جانب الاخر او مع تقدم المراة بحيث لا يكون بينهما حائل ولا بعد عشرة اذرع فيه قولان احدهما وبه قال الشيخان وابن حمزة
وجماعة التحريم وبطلان صلوتهما معا لما روى عن النبى صلعم اخروهن من حيث اخرهن الله والامر للوجوب وحيث للمكان فيتعلق به وجوب التاخير الا
فى المشايخ اجماعا فيتعين التاخير فيه والامر بالشى يستلزم النهى عن ضده المقتضى لفساد العبادة وفى بعض هذه المقدمات نظر ولما رواه عمار عن ابى عبد الله
عم وقد سئل عن الرجل يصلى وبين يديه امراة قال لا يصلى حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه او يساره جعل بينه وبينها
مثل ذلك وان كانت تصلى خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المراة قاعدة او قائمة فى غير صلوة فلا باس وترك الاستفصال عن المراة
فى سؤال يدل على العموم فى اى وجه من وجوه صلوتها خلفه تاخرها بحيث لا يحاذى شى منها شيئا من مقاديمه الى ايضعفها بعمار فانه فطحى وعدم
مطابقتها للقول بالتحريم لاشتمالها على اعتبار زيادة على عشرة اذرع فى التباعد ولم يقل به احد والثانى به قال السيد المرتضى وابن ادريس واكثر
المتاخرين الكراهة وهو الاصح لرواية جميل بن دراج عن الصادق عم فى الرجل يصلى والمراة بحذائه قال لا باس ولا يقال الدلالة فيه على ان المراة تصلى لانا نقول ترك
الاستفصال دليل العموم لا يقال الخاص مقدم لانا نقول اعتقد عمومه بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عم قال سألته عن الرجل يصلى فى زاوية الحجرة وامراته
وابنته تصلى بحذائه فى الزاوية الاخرى قال لا ينبغى ذلك فان كان بينهما ستر اجزاه لا يقال لا دلالة فيه على ان ما بينهما اقل من عشرة اذرع لانا نقول لولا ذلك
لم يثبت الكراهة المستفادة من قوله لا ينبغى فاما ما هو فى الكراهة وقع بعد عشرة لا كراهة اجماعا ويؤيد ذلك الاصل واطلاق الامر بالصلوة مع عدم ثبوت
الاولون المطلق قال الشارح الفاضل هذا البحث انما هو فى حال الاختيار اما فى الاضطرار فلا كراهة ولا تحريم ويشكل بان التحاذى ان كان مانعا من
الصحة منع مطلقا لعدم الدليل على اختصاص الابطال بموضع دون اخر واعلم ان المسئلة فى كلام الاصحاب مطلقة تقتضى ابطال المحاذاة وتقدم المراة بطلان الصلوتين
سواء اقترنتا احدهما ام افترقتا بتكبيرة الاحرام وسواء علم كل منهما بالاخر ام لا ويشكل البطلان فيما اذا سبقت احديهما لسبق انعقاد الاولى اختصاص المتاخر

بالنهي المقتضي للفساد ومع عدم انعقاد صلوته فكيف يبطل بها صلوة المنعقدة ولا كذلك الامر مع الاقتران لعدم الاولوية هنا بخلاف ثم وتردد في الذكرى ووجه
الابطال بتحقق الاجتماع الموقف للنهي عنه ولا اثر فيه لان النهي مختص بالمتأخر كما هو ظ اذ لا هو تقصير من السابق وكذا لو صليا ولا يعلم احدهما والاخر لامتناع
تكليف الغافل الا ان يقال ان التحاذي وتقدمها مانع الصحة كالحدث متى تحقق ولو بعد الصلوة ثبت البطلان وهو بعيد لعدم الدليل الدال على ذلك وفي
عبارة المصنف شيء اخر وهو ان ظاهرها اختصاص القول بالجواز والتحريم بالجاهل اذا صلت المرأة بحذائه او امامه وقد كان الاولى التعميم فيها الا ان الحكم فيهما وليس
في الحكم في الروايتين عند والده لانها وردت على وفق السؤال وقد ظهر من الاخبار السالفة ما يدل على قوله ويلتفت بالتحريم والكراهية اي على القولين مع
الحائل او بعد عشرة اذرع ولو كانت وراءه صحت صلوته فلا حاجة الى اعادة تردد الذراع مؤنثة ذراعا الاولى حذف التاء من عشرة ولعل المصنف اثبتها
تبعا للحديث **قوله** ولو صلتا في المكان عنهما صلى الرجل اولا وجوبا على القول بتحريم المحاذاة او استحبابا على القول الاخر لصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عم
في المرأة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المرأة وقيد في الذكرى بسعة الوقت فظاهره انه مع الضيق يصليان
جميعا للضرورة وهو موافق لما حكيناه عن الشارح انفا وقد عرفت ان الاخبار دالة اعدا الامع القول بالكراهة ولا يخفى ان هذه الاولوية انما هي
في المكان الذي لا يختص به المرأة لثبوت تسلطها على ملكها على ان في المكان المشترك بينهما وبين الرجل في ملك الغير تردد والرواية السابقة موردها
المباح اصالة **قوله** والاقرب اشتراط صحة الصلوة المرأة لولاه في بطلان الصلوتين كان الاولى ان يقول والاقرب اشتراط صحة كل من الصلوتين
لولاه اي لولا ما ذكره من المحاذاة وتقدمها بحيث يكون جميع الامور المعتبرة في الصلوة حاصلة سوى ذلك ليكون الصلوتان ومعا باطلتين حتى لو كانت احدها
باطلة بسبب اخر صحت الاخرى ووجه القرب ان الفاسدة كلا صلوة وان اطلاق الصلوة عند الفقهاء على الصحيحة في غالب ابواب الفقه وحمله على
لصدقها على الفاسدة ايضا وتردد والحمل لا يقتضي المجاز والاول اصح لان اطلاق الشارع لفظ الصلوة انما يراد به الصحيحة لعدم توجه الغرض الى غيرها وعدم
اجراء الاحكام على الفاسدة واحترز للمصنف بقوله لولاه عن لزوم اشتراط البطلان بعدم الصحة المقتضي لاشتراط الشيء بنقيضه فكانه قال في شرط الابطال
الصلوتين لهذا انتفاء مبطل اخر في واحدة منها وبه يندفع ما قيل ايضا من ان المانع اما صورة الصلوة وهو باطل لعدم اعتبار الشارع اياها
ولو اعتبرت لابطلت صلوة الحائض والجنب والصحة وهو باطل ايضا والا لاجتمع الضدان او ترجيح احدهما في الممكن بلا مرجح اذ ليس المراد اشتراط الصحة بل عدم
البطلان بسبب اخر ومعناه الصحة على تقدير عدم المحاذاة السقدم وقوله فلو صلت الحائض وغير المتطهرة وان كان نسيانا لم يبطل صلوته متفرع على الاشتراط
صحة صلوتين لولا المحاذاة لبطلانها اي بناء على الاشتراط المذكور ولو صلت الحائض ورجل بحذائها مصليا لم يبطل لان الحيض مانع من صحة صلوتها فانتفى
شرط بطلان صلوته بالمحاذاة فلا تبطل وكذا لو كانت غير متطهرة سواء كان مع العلم ام لا اما مع العلم فظ واما مع عدم فلان فقد الشرط موجب لانتفاء
المشروط لا يقال لو نسيت الحدث وظننا انها متطهرة صحت صلوتها ظاهرا لانها متعبدة بظنها لانا نقول الصحة عند الفقهاء اسقاط القضاء وهو منتف
في هذه الصورة ولا يلزم من عدم العلم بالفساد الحكم بالصحة وكذا لو كان الثوب نجسا ونحو ذلك **قوله** وفي الرجوع اليها نظر كان الاوجه ان يقول
وفي رجوع كل منهما الى الاخر لان الحكم عام للرجل والمرأة ومنشاء النظر ان من اخبر بفساد صلوته قبل منه قطعا لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز ولان الفعل
من فعله ولما كان خفيا لا يطلع عليه الا من قبله ولان عدم الرجوع اليها مع اشتراط صحة الصلوتين لولا المحاذاة في البطلان بها لا يجتمعان والثاني ثابت
لان الكلام على تقديره فينتفي الاول وبيان التنافي ان الصحة لا يعلم الا من قبل المصلي لتعلقها بامور قلبية وافعال خفية لا يعلمها الا الله والمصلي فلو تعلق
بها تكليف مكلف ولم يقبل فيها قول المصلي لزم تكليف بالايطاق وفيه نظر لان الشرط ان كان هو الصحة ظاهرا فيكفي فيها الاستناد الى اصالة صحة فعل
المسلم حتى يعلم المبطل وقد يعلم الا من قبل المصلي فلا يلزم تكليف ما لا يطاق وان كان هو الصحة بحسب الواقع لم يكلف الرجوع الى المصلي لامكان الفساد
بوجه لا يعلمه ومن انه شهادة على الغير فلا يقبل والاولى اقوى لان اخبار المكلف بصحة صلوة نفسه وفسادها اخبار عن فعل نفسه فاذا حكم بقبوله لزم ضرر
صحة صلوة الاخر او فسادها فلا يكون شهادة على الغير ولا اقرار عليه اذا عرفت ذلك فهنا امران الاول هل هذا الرجوع على طريق الوجوب ام الجواز
صلوته وكذا في الطرف الاخر لان شرعية الاعادة حينئذ موقوف لتيقن العبادة بصحيح بواحد من الامرين والدليل ينساق الى الوجوب لانه متى صح الرجوع
الى المرأة المحاذية في صحة صلوتها تحتم على الرجل اعادة صلوته وكذا في الطرف الاخر لان شرعية الاعادة حينئذ موقوف على تحقق فساد صلوتها الا بشرع
الاعادة كذلك الثاني اذا قلنا برجوع كل منهما الى الاخر في الصحة والفساد متى يكون ذلك هل هو قبل الصلوة ام بعدها ام خلالها لم تطلع في عبارة احد من
الاصحاب الذين اطلعنا على كلامهم تعرض الى ذلك والذي يقتضيه النظر ان الاخبار ان كان قبل الصلوة وجب قبوله وان كان بعدها فان اخبر احدهما
بان صلوته كانت باطلة لم يؤثر ذلك في صلوة الاخر التي حكم ببطلانها ظ بالمحاذاة بصلوة الاصل فيها الصحة وان اخبر بانها كانت صحيحة فلا اثر له لثبوت البطلان
قبل ذلك هذا اذا شرعا في الصلوة عالمين بالمحاذاة المضرة ولو شرعا وكل منهما غير عالم بالاخر كما في الظلمة او ظن الرجل كون الاخر رجلا فلما فرغا كونه امرأة

في الابطال

بسم الله الرحمن الرحيم

ففي الابطال هنا تردد فان قلنا به ففي رجوع احدهما الى الاخرى وبطلان صلوته ليصح الاخرى نظر من الحكم ببطلانها او كونها سبقت على ظاهر الصحة فلا يؤثر فيها
الحكم بالبطلان الذي قد علم خلافه بخلاف الصلوة التي فعلها المصلي على اعتقاد فسادها فانها لا تصير صحيحة بعد لفوات النية وان كان في خلالها فان شرعا فيها
منها عالمين فالكلام في الابطال وكذا لو علم احدهما اختص ببطلان صلوته وان لم يعلم كل منهما بالاخر ثم علما ففي رجوع احدهما الى الاخر وبطلان صلوته
ليصح صلوة الاول التردد ولو بتعدى نجاسة المكان الى بدنه او ثوبه بحيث صلوته اذا كان موضع الجبهة طاهرا على راي اختلف الاصحاب في اشتراط طهارة
مكان المصلي من النجاسة بعد اتفاقهم على انه اذا كان فيه نجاسة متعدية الى المصلي او محموله لم يعف عنها لا تصح الصلوة سواء كانت في مساقط اعضاء السجود
او فيما حاذى بدن المصلي وثيابه واجمعوا على اشتراط طهارة محل الجبهة مطلقا سواء كانت متعدية ام لا ولو كانت النجاسة يتعدى الا انها مما عفي عنه
في الصلوة فقد نقل الشارح ولد المصنف عنه اجماعا على اشتراط خلو المكان عنها واطلاق العبارة المنتهى يوافق ما نقله الا ان ما ذكره دليلا يؤذن
بخلافه وكذا عبارة التذكرة تشعر بان الاجماع مختص بالنجاسة التي لم يعف عنها وقد صرح شيخنا الشهيد في الذكرى بذلك فقال ولو كان المكان نجسا بما
عفي عنه كدون الدرهم دما وتعدى فالظاهر انه عفو لانه لا يزيد على ما هو على المصلي ثم احتمل البطلان معللا بعدم ثبوت العفو هنا وعلى هذا موضع
الخلاف ما اذا كانت النجاسة غير معفو عنها ولا تتعدى وهي في غير مسجد الجبهة فللاصحاب قولان احدهما وبه قال الشيخان واكثر الاصحاب لا تشترط طهارة
المكان فيها لما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر عم قال سالته عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل فلا باس والشاذكونة حصير صغير
ولا يراد ان الصلوة في المحمل حال الضرورة لانه اطلق الجواب ولما ثبت على مكان التزول وعدمه ولرواية محمد بن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله عم اصلي
على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة فقال لا باس والثاني وبه قال المرتضى وابو الصلاح تشترط وان اختلفا في تفسير المكان فالظاهر من كلامه والى جزء ما يحجر
والى جزء النجس ومعنى هذه اجتنابه مندرج في اطلاق الامر باجتنابه حال الصلوة والامر للوجوب الا ما دل الدليل على عدم لوجوب الاجتناب فيه ويرد
عليه ان المتنازع ما دل الدليل على عدم الوجوب فيه فان الى ان بقى الدليل على ذلك فلا سبقنا لنهي النبي صم عن الصلوة في المزبلة والمجزرة ولا علة سوى
النجاسة وفيه نظر لان النهي هنا للكراهية كما في الطريق والمعاطن وعلى تقدير ارادة التحريم لا يتعين العلة النجاسة للقطع بانتفائها في البواقي ولرواية
عبد الله بن بكير قال سئلت ابا عبد الله عم عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلى عليها فقال لا ويمكن الحمل على الكراهية لان فيه جمعا ظاهرا ولان ابن بكير فطحي
فلا تعويل على ما ينفرد به فالاصح الاول اذا عرفت ذلك فاعلم ان المكان المصلي هو مسقط كل البدن عند المرتضى ومساقط اعضاء السجود عند ابي الصلاح
ولسان المصنف هنا بقوله ولا يشترط طهارة مساقط باقي الاعضاء ولا دلالة له لعدم اشعاره بالمكان انما يدل على رد قول ابي الصلاح صريحا وعلى رد قول
المرتضى بطريق اولى وما يماس بدن المصلي او ثوبه من موضع الصلوة واسند الشارح الظاهر الشيخ وحكى قولان رابعا حاصله ان الصلوة يشتمل على حركات
وسكنات وركوع ولا بد في الجميع من الكون فالمكان هو ما يقع فيه هذه الكون ونسبه الى الجنابتين والمشهور في بعض الوجوه هذا التفسير لا يناسب هذا البحث لانه
لو كان في الهواء نجاسة جافة لم يعف عنها تماس بدن المصلي بها على القول باشتراط طهارة المكان ولا نعلم قائلا بذلك في فروع الاول لو كثر في مكان نجس يتعدى
نجاسة عند السجود فانتقل عنه وبكله فالمتجه عدم بطلان صلوته ان قصد ذلك من اول الصلوة او لم يقصد شيئا الا ان قصد السجود فيه ولو لم ينتقل الى ان
تلبث بطل على الثاني لو كان في مسجد الجبهة نجاسة لا تتعدى او على بعض الجبهة نجاسة معفو عنها ولم يستوعب المسجد والجبهة بل بقي ما يكفي للسجود بشرط
المتجه عدم بطلان الصلوة اذا سجد على الظاهر لعدم تحقق المنافي الثالث يحاذي الصدر والبطن ونحوهما بين الاعضاء من المكان على قول المرتضى بخلاف
قول ابي الصلاح **قوله** ويكره الصلوة في الحمام لا المسلخ كراهية الصلوة في الحمام مذهب اكثر الاصحاب لنهي الصادق عم الباس عن الصلوة فيه وقال ابو الصلاح
لا يجوز وتردد في الفساد لنهي النبي صم عن الصلوة في مواضع منها الحمام وهو محمول على الكراهية مع ضعف السند وهل المسلخ من الحمام احتمله في التذكرة وبنى الاحتمال
ان كانت النجاسة لم يكره وان كان كشف العورة فيكون ماوى الشياطين وجزم هنا وفي المنتهى بعدم الكراهية والاصح لان النهي مختص بالحمام فلا يتبع
الاشتقاق وصحة يعلم انه لا باس بالصلوة على سطح الحمام وبه صرح في المنتهى وانما يصح الصلوة في الحمام اذا كان الموضع طاهرا واذا كان لحمام مبيح قولا داخل
قوله وبيوت الغائط والنيران والخمر مع عدم التعدي اما الاول فلما رواه الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عم اقوم في الصلوة فارى قدامي
في القبلة العذرة فقال تنح عنها ما استطعت ولما روي عن النبي صم عن رسول الله صم ان جبرئيل عم اتاني فقال انا معاشر الملئكة لا ندخل بيتا فيه كلب
ولا تمثال جسد ولا اناء يبال فيه ونفور الملئكة مؤذن بكونه ليس موضع رحمة فلا يصلح ان يتخذ للعبادة واما بيوت الخمور ومثلها المسكرات والظاهر ان
الفقاع كذلك فلانها بيت محل الجنابة ولما رواه عمار عن ابي عبد الله عم قال لا تصل في بيت فيه خمر ومسكر وهنا مع عدم تعدي النجاسة فيهما اما معه فلا
يجوز قطعا واكتفى المص بالتقييد الاخير لا بانه باعتبار القيد في الاول ولا باس بالصلوة على سطح الحش صرح به في المنتهى لانتفاء المقتضي للكراهة واما
كراهية الصلوة في بيوت النيران فلئلا يتشبه بعبادها قاله الاصحاب وقال ابو الصلاح بالتحريم وتردد في الفساد وهو ضعيف واكثر الاصحاب على الكراهية

والظ ان المراد ببيوت النيران ما اعدت لاضرامها عامة وان لم يكن موضع عبادتها تمسكا بتعليلهم ووقوفا مع اطلاق اللفظ وعلى هذا فلا فرق بين
كون النار موجودة في وقت الصلوة وعدمه ولو صلى على سطح هذه البيوت فالظ انه لا باس **قوله** وبيوت المجوس لعدم انفكاكها من النجاسة غالبا
كذا علله الاصحاب ويؤيده ما رواه ابو جميلة عن الصادق عم قال لا تصل في بيت المجوس فقال ادش وصل وقيد في المبسوط والنهاية بالجفاف بعد الرش
وهو حسن **قوله** ولا باس بالبيع والكنائس وذهب اليه اكثر علمائنا ويدل عليه صحيحة العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عم عن البيع والكنائس
يصلى فيها نعم وروى عنه عم سئل عن الصلوة فيها فقال رأيتها ما انظفها قلت ايصلى فيها وان كانوا يصلون فيها فقال نعم ولو كانت مصورة
كرهت الصلوة لمكان الصور لا لكونها كنيسة وقال ابن البراج وابن ادريس يكره الصلوة فيها لانها لا تنفك عن النجاسة وفيه منع ويستحب ان يرش
الموضع الذي يصلى فيه من البيع والكنائس لصحيحة عبد الله بن سنان وقد ساله عن الصلوة في البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال رش وصل فهو
جواب عن الجميع فيشترك في الحكم وبه صرح في المنتهى **قوله** ويكره معاطن الابل هي مباركها حول الماء لتشرب عللا بعد نهل قاله صاحب الصحاح والعلل
الشرب الثاني والنهل الشرب الاول والفقهاء جعلوه اعم من ذلك وهي مبارك الابل مطلقا التي تاوى اليها كذا قال في المنتهى قال ويدل عليه ما فهم من التعليل بكونها
من الشياطين والقول بالكراهية هو مذهب اكثر الاصحاب وابو الصلاح على اصله السابق من التحريم والاول اقوى في الفساد والمستند ما روي عن النبي صلعم
انه قال اذا ادركتم الصلوة وانتم في مراح الغنم فصلوا فيها فانها سكينة وبركة واذا ادركتم الصلوة وانتم في اعطان الابل فاخرجوا منها وصلوا فانها جن من
جن خلقت الا ترونها اذا نفرت كيف تشمخ بانفها وهو منزل على الاستحباب المقطوع سماعة قال سالته عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر
والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها ولو كان الامر بالخروج منها للوجوب لما جاز بعد النضح لقيام العلة معه ولعموم دلائل
الصلوة في كل مكان مثل جعلت لي الارض مسجدا ولا يبلغ هذا الحديث مرتبة تخصيص العموم فيحمل على الكراهية مصيرا الى ما عليه الاكثر ولانه لا يؤمن من نفودها فيشغل
المصلي وقد قيل ان عطنها مواطن الجن وابل المانع فضلاتها طاهرة عندنا ولا باس بالمواضع التي تبيت فيها الابل في سيرها او تناخ فيها لعلفها او ورودها لانها لا تسمى
معاطن قاله في المنتهى **قوله** ومرابط الخيل والبغال والحمير لكراهية فضلاتها وبعد انفكاكها منها وفي مقطوع سماعة النهي عن مرابط الخيل والبغال وابو الصلاح
على اصله السابق ولم يفرق في المنتهى بين الوحشية والانسية **قوله** وقرى النمل هو جمع قرية قال في القاموس قرية النمل مجمع ترابها ويكره الصلوة فيها
لعدم انفكاك المصلي من اذاها او قتل بعضها وفي مرسل عبد الله بن الفضل عن ابي عبد الله عم قال عشرة مواضع لا يصلى فيها وعد منها قرى النمل **قوله**
ومجرى الماء ذهب اليه علماؤنا وهو في رواية عبد الله بن الفضل ولانه لا يؤمن من هجوم الماء فيسلب الخشوع ومن ثم كرهت الصلوة في بطن الوادي **قوله**
وارض السبخة لعدم كمال تمكن الجبهة من الارض فان حصل التمكن فلا باس روى ابو بصير قال سالت الصادق عم عن الصلوة في السبخة لم تكرهه قال لان الجبهة
لا تقع مستوية فقلت ان كان فيها ارض مستوية قال لا باس وقيل الوحل والرمل المنهال **قوله** والثلج لعدم التمكن ايضا ولقول الكاظم عم اذا امكنك ان لا تسجد
وان لم يمكنك فسوه واسجد عليه **قوله** وبين المقابر من غير حائل ولو عنزة او بعد عشرة اذرع سواء استقبلها او صلى بينها في الكراهية
وقال المفيد لا يجوز الا الى حائل ولو عنزة او قدر لبنة او ثوب موضوع ولو كان قبر امام وابو الصلاح على اصله السابق والاصح الاول واما الجواز فلعموم
جعلت لي الارض مسجدا وصحيحة معمر بن خلاد عن الرضا عم قال لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة وصحيحة ابن يقطين عن ابي الحسن عم وقد ساله
عن الصلوة بين القبور قال لا باس واما الكراهية فلان القبور من المواضع العشرة التي نهى الصادق عم عنها في رواية عبد الله بن الفضل ولرواية عمار قال
سالته عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع
عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء والجمع بينها وبين ما تقدم بالحمل على الكراهية ولا فرق بين المقبرة العتيقة والجديدة في ذلك ولا فرق
بين القبر والقبرين والثلاثة في ذلك في توجه الكراهية عنده **قوله** الواحد تكلف ويزول الكراهية بالحائل والاثم بعدا فيها ولو كان بينها حائل ان متعدد
والاكتفاء في الحائل بالعنزة مستفاد من كلام الاصحاب والعنزة محركة رميح بين العصا والرمح في راسها زج ذكره في القاموس وكذا يزول بالبعد
المذكور في الرواية ولا يكفي كون خلف المصلي من دون البعد خلافا للشيخ ولو بني مسجد في المقبرة لم يخرج عن الكراهية بخلاف ما لو نقلت القبور منها ذكره في
المنتهى ولو سجد المصلي على القبر حرم الا ان يعلم نجاسة ترابه باختلاطه بصديد الموتى ويكره النبش وقال ابن بابويه يحرم واما الصلوة عند قبر الامام
عم فقد اطلق المفيد كراهتها وقال الشيخ قد رويت رواية بجواز النوافل الى قبور الائمة عم والاصل الكراهية ويظهر من كلام الذكرى في احكام
الجنائز ان اطباق الامامية على خلاف ذلك في الفريضة والنافلة وهو مستفاد من الرواية التي اشار اليها الشيخ فان فيها ان الصلوة خلف الامام
ويصلي عن يمينه وشماله ولا يجوز ان يتقدمه وهو يتناول الفريضة والنافلة قال المصنف في المنتهى المراد بقوله لا يجوز الكراهية لا التحريم قال ويفهم من
ذلك الكراهية الاستدبار ولو في غير الصلوة وفي حديث عن الباقر ان الصلوة الفريضة عند قبر الحسين عم تعدل عمرة وغير ذلك من الروايات **قوله**

وجواز

وجواد الطرق دون الظواهر فذهب اليه اكثر علمائنا وقال المفيد وابن بابويه لا يجوز والمذهب الاول اما الجواز فللعموم السابق واما الكراهية فلحسنة الحلبي عن الصادق عم
قال سألته عن الصلوة في ظهر الطريق فقال لا باس ان يصلي في الظواهر التي بين الجواد واما على الجواد فلا تصل فيها وفي معناها صحيحة محمد بن مسلم عنه عم وغيرها ولا
فرق في الكراهية بين ان يكون في الطريق سالك وقت الصلوة ام لم يكن للعموم ولا فرق في الطريق بين ان يكون استطراقها كثيرا او قليلا لتناول الاسم لها
ولقول الرضا عم في كل طريق يوطأ ويتطرق كانت فيه جادة او لم يكن فلا ينبغي فيه الصلوة **قوله** وجوف الكعبة في الفريضة وسطحها هذا هو المشهور و
عليه الفتوى وقال الشيخ وابن البراج بتحريم صلوة الفريضة فيها مستدلا بقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وانما يصدق ذلك اذا كان خارجا منه ولان
النبي صلعم دخل البيت ودعا وخرج ولم يصل ووقف على بابه وصلى ركعتين وقال هذه القبلة فاذا صلى في جوفها لم يصل الى ما اشار اليه بانه هو القبلة وروى
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال لا تصل المكتوبة في جوف الكعبة والاستدلال ضعيف لان الاستقبال يتحقق بحسب التوجه اليها في الصلوة فيكون جوابا والمراد
بالنحو الجهة وليس المراد جهة جميع البيت قطعا بل اي جزء كان منه بحيث يحاذي المصلي بجبهته جهة من جهات البيت وهذا المعنى قائم فيمن صلى داخلا وكذا
قوله صلعم هذه القبلة انما يريد به ما قلناه والنهي في الرواية محمول على الكراهية والاستدبار انما يحرم اذا اشتمل على ترك الاستقبال اذ لا دليل على تحريمه بخصوصه
وروى يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله عم حضرت الصلوة المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صل وروى محمد بن مسلم عن احدهما عم لا يصلح
المكتوبة جوف الكعبة فاما اذا خاف فوت الصلوة فلا باس والحمل على الكراهية جمعا بين الادلة اوجه والصلوة على سطحها كالصلوة في جوفها وفي رواية عن
الرضا عم انه يستلقي على قفاه ويصلي مومئا بعينيه الى البيت المعمور ولا عمل عليها اما النافلة فيجوز مطلقا وجوازها على من يقول باشتراطها بالقبلة **قوله** وفي
بيت فيه مجوسي ولا باس ببيت فيه يهودي او نصراني وهذه الرواية وان كان ظاهرها مطلق البيت الذي فيه مجوسي الا انه يحتمل ان يراد بها ايضا قوم ولم يتعرض
المصنف لها عدا بيته في التذكرة والنهاية **قوله** وبين يديه نار مضرمة اي يكره الصلوة وبين يديه نار مضرمة اي موقدة وقال ابو الصلاح وتردد في
الافساد ودليل الجواز مع العمومات ما روي عن ابي عبد الله عم انه قال لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي اليه
اقرب من الذي بين يديه وعلى الكراهية صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سالته عن الرجل يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة فقال لا
يصلح له ان يستقبل النار وفي رواية عمار النهي عن الصلوة الى النار ولو كانت في مجمرة او قنديل والجمع بالحمل على الكراهية اوجه ولا يضر طعن ابن بابويه والشيخ
في الرواية الاولى بالارسال والشذوذ مع موافقتها لعمل الاكثر **قوله** او تصاوير اي يكره وبين يديه تصاوير وتماثيل وذهب اليه الاصحاب واكثر العامة
لان الصورة تعبد من دون الله فكره التشبه بفعله ولانه يشتغل بالنظر اليها ولصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عم اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها
قال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجلك او فوق راسك وان كانت في القبلة فاطرح عليها ثوبا وصل **قوله**
او مصحف او باب مفتوحان وقال ابو الصلاح لا يجوز الى المصحف المفتوح وتردد في الفساد والاصح الكراهية لحصول التشاغل عن العبادة بالنظر اليهما
وفي رواية عمار عن ابي عبد الله عم في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا وهي محمولة على الكراهية مع ضعفها بعمار وقد روي في اخبار
زيادة الى الحسن عم جواز السجود على القراطيس والكواغذ المكتوب عليها وكذا يكره الصلوة الى كل مكتوب في القبلة بل الى المنقوش كما صرح به المصنف
في المنتهى وغيره لاشتراك الجميع في التشاغل به عن العبادة ولا فرق بين حافظ القرآن وجاهله ولا بين القارئ والامي لان التشاغل يحصل للجميع كذا صرح
في المنتهى واشترط الشيخ كونه قاريا ولا وجه له نعم لا بد ان يكون هناك مانع من البصر **قوله** او انسان مواجه ذكر ذلك ابو الصلاح وتبعه المصنف
وجماعة لان فيه تشبها بالساجد لذلك الشخص وربما حصل به التشاغل وفي حديث عايشة ان النبي صلعم كان يصلي حذاء وسط السرير وانا مضطجعة
بينه وبين القبلة تكون لي الحاجة فاكره ان اقوم فاستقبله فانسل انسلالا **قوله** وحايط ينز من بالوعة البول اي يكره الصلوة وبين يديه حايط ينز من بالوعة
يبال فيها لانه ينبغي تعظيم القبلة فلا يناسبه النجاسة ولقول الصادق عم وقد سئل عن مسجد ينز حايط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان نز من بالوعة
فلا تصل فيه وان كان من غير ذلك فلا باس ولا ريب ان الغايط اشد فالكراهية فيه بطريق اولى وتردد في التذكرة فيما ينز من الماء النجس نظرا الى اطراد
العلة والتفاتا الى قوله عم وان كان من غير ذلك فلا باس وكذا يكره الى سيف مشهور لنهي النبي صلعم عن الصلوة والحديد في القبلة وقال ابو الصلاح لا يجوز
وهو ضعيف وكذا يكره في ارض الخسف لانها مسخوط عليها فلا ينبغي محل الاجابة والعبادة **قوله** المطلب الثاني في المساجد يستحب اتخاذ المساجد استحبابا
مؤكدا قال الصادق عم من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة المراد باتخاذ المسجد يستحب بناؤها والحديث رواه الشيخ في الحسن باسناده الى ابي عبيدة
الحذاء عن ابي عبد الله عم قال من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة قال بعض العباد كمفحص قطاة قال ابو عبيدة فمر بي ابو عبد الله عم في طريق مكة وقد سويت
احجارا المساجد فقلت جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذاك فقال نعم ومفحص قطاة بوزن مقعد هو الموضع الذي تكشفه في الارض وتلبسه بجؤجؤها
فتبيض فيه والتشبيه به على طريق التمثيل مبالغة في الصغر كانه قيل ولو كان المسجد بالنسبة الى المصلي كمفحص القطاة في الصغر بالنسبة اليها ويمكن ان يكون

وجه الشبه عدم احتياجه في ثبوت ذلك الى بناء الجدران بل يكفي رسومه كما يبنيه عليه فعل عبهة **قوله** وبعضدها مستحب قال امير المؤمنين عم من اختلف الى المسجد

اصاب احدى الثمان اخا مستفادا في الله او علما مستطرفا او اية محكمة او رحمة منتظرة او كلمة ترده عن ردى او يسمع كلمة تدله على هدى او يترك ذنبا خشية

او حياء هذا الحديث رواه الشيخ عن الاصبغ عن امير المؤمنين عم والاختلاف الى الموضع هو التردد دفعة الى غيره فهو بعد اخرى والثماني باليا كالقاضي و

المستطرف بالطاء المهملة وفتح الراء اسم مفعول من الطرفة بضم الطاء وهو الشيء النفيس والمحكم ما استقل بالدلالة على معناه من غير توقف على

قرينة والمراد باصابة الرحمة المنتظرة اصابة سببها لان التردد الى المسجد مظنة فعل العبادة التي توجب الرحمة ويمكن ان يكون المراد بترك الذنب خشية خوفا من الله

تع نظرا الى ان تكرر الى المسجد يوجب رقة القلب والالتفات الى جانب الله سبحانه وذلك موجب للخوف ويكون الحيا من الناس لان من عهد منه

فعل يستحيي ان يرى على ضدها ويمكن ان يراد عكسا او كون الخشية والحيا معا من الله تع او من الناس لان ترك الذنب يغفر على كل حال **قوله**

ويستحب الاسراج فيها ليلا لقول النبي صم من اسرج في مسجد من مساجد الله سراجا لم تزل الملئكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في المسجد ضوء

من ذلك السراج **قوله** وتعاهد النعل اي استعلام حاله عند باب المسجد احتياطا للطهارة فربما كان فيه نجاسة ولقول النبي صم تعاهدوا نعالكم

عند ابواب مساجدكم **قوله** وتقديم اليمنى اي الرجل عند دخوله لشرف اليمنى فيناسب شرف المسجد **قوله** وقول بسم الله وبالله السلم

عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته اللهم صل على محمد وال محمد وافتح لنا باب رحمتك واجعلنا من عماد مساجدك جل ثناء وجهك في الموثق عن سماعة

قال اذا دخلت المسجد فقل بسم الله والسلام على رسول الله صم وصلوة ملئكته على محمد وال محمد والسلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي

ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك كذا اورده المص وغيره او نحوا من ذلك ولعله هنا تبع المعنى والكل جايز الا ان المأثور اولى والمراد بوجهه سبحانه

ذاته مجازا عن الوجه الحقيقي لشرفه بالنسبة الى غيره **قوله** واذا خرج قدم اليسرى قال اللهم صل على محمد وال محمد وافتح لنا باب فضلك في موثقة

سماعة وافتح لي ابواب فضلك في موثقة سماعة **قوله** وصلوة المكتوبة في المسجد افضل من المنزل والنافلة بالعكس خصوصا نافلة الليل

المراد بالمكتوبة الفريضة وفعلها في المسجد افضل اجماعا لان النبي صم واظب على ذلك وحث عليه ولانه موضع للعبادة وموضع لها ففعلها

اولى ولان فيه اظهار شعار الدين واما النافلة فان فعلها في السر ابلغ في الاخلاص وابعد من وساوس الشيطان الردية وقال عم افضل الصلوة

صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وجاء رجل يصلون فخرج مغضبا وامرهم ان يصلوا النوافل في بيوتهم ونافلة الليل صلوة الليل كذلك لانها اظهر في الاخلاص

ومن خوف تطرق الريا **قوله** والصلوة في بيت المقدس تعدل الف صلوة وروى الاصحاب ذلك عن علي عم والمراد بالمسجد الاعظم اعظم مسجد في

البلد ومسجد القبيلة المعروف بقبيلة مخصوصة ومسجد السوق ما كان بقربه ملتبسا بالبر **قوله** ويكره تعلية المساجد بل تبنى وسطا اقتداء

بالسلف ولان فيه اطلاعا على عورات الجاورين له **قوله** وتظليلها بل تكون مكشوفة لصحيحة الحلبي قال سالته عن المساجد المظللة يكره القيام فيها قال

نعم ولكن لا يضركم الصلوة فيها اليوم ولو كان العدل لرايتم كيف يصنع في ذلك وفي حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال بنى رسول الله

صم مسجدا فاشتد الحر عليهم فقالوا يا رسول الله صم لو امرت بالمسجد فظلل فقال نعم فامر به فاقيمت فيه سواري من جذوع النخل ثم طرحت عليه

العوارض والخصف والاذخر فعاشوا فيه حتى اصابهم المطر فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا يا رسول الله صم لو امرت بالمسجد فطين فقال له رسول

الله صم لا عريش كعريش موسى عم فلم يزل كذلك حتى قبض صم وفيه معنا عنوم قال في الذكرى وكراهية التظليل لعل المراد جميع المسجد او تظليل خاص في

بعض البلدان والا فالحاجة ماسة الى التظليل لدفع الحر والقر **قوله** والشرف بل يبنى جما اي يكره الشرف وهي جمع شرفة والمراد بها ما يجعل

في اعلى الجدران لان عليا عم راى مسجدا بالكوفة وقد شرف فقال كانه بيعة فقال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما **قوله** والمنارة في وسطها مع

الحائط في النهاية لا يجوز المنارة وسطها وهو حق ان تضمنت المسجد تعلية بنائها **قوله** وتعليتها اي ويكره تعليتها لان عليا عم مر على

منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ولئلا يشرف المؤذن على الجيران **قوله** وجعلها طرفا اي يكره جعلها

مستطرقا بحيث لا يلزم تغير صورة المسجد والاحرام **قوله** والمحاريب الداخلة في الحائط الظاهر ان المراد بها الداخلة في الحائط كثيرا لان عليا عم كان

يكسر المحاريب اذا راها في المساجد ويقول كانها مذابح اليهود قال في الذكرى عقيب هذا الحديث قال الاصحاب المراد بها المحاريب الداخلة واطلاق

الداخلة في عبارته يحتمل ان يراد به الداخلة في المسجد وهو المناسب من كسر المحاريب في لفظ الحديث والظاهر كراهية كل منهما الا ان يبقى المسجد

الداخلة في المسجد تحجيم **قوله** وجعل الميضاة في وسطها بل خارجها المراد بالميضاة المطهرة وانما كرهت لقول النبي صم جنبوا مساجدكم

صبيانكم ومجانينكم ورفع اصواتكم وشراءكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم ولانه لو جعلت داخلها لتاذى المسلمون برائحتها وذلك

مطلوب الترك وضع ابن ادريس من جعل الميضاة في وسطها قال وهو حق ان لم يبق المسجد وقد يراد بالميضاة موضع الوضوء ولا يبعد كراهته

قال لان

فلذلك لان الوضوء من البول والغائط البعيدة وما عم برسو سمعى الصادق عم ومنع الشيخ وابن ادريس وهو ضعيف قوله والنوم فيها خصوصا في المسجدين
اي يكره لانه لا يؤمن معه من حصول النجاسة والحدث ولانها مواطن العبادة فيكره غيرها فيها ولرواية ابن الشحام قال قلت لابي عبد الله عم قول الله عز وجل لا
الصلوة وانتم سكارى قال سكر النوم وتشتد الكراهة في المسجدين لان زرارة سئل الباقر عم ما تقول في المساجد فقال لا باس الا في المسجدين مسجد
النبي صلعم والمسجد الحرام والبيت الحرام لان معوية بن وهب سال الصادق عم عن النوم في المسجد الحرام ومسجد الرسول صلعم قال نعم اين ينام الناس ولعل المراد
بالمسجدين في ثبوت الاحكام التابعة للشرف من تحريم شيء او استحباب او غير ذلك ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم ما زيد فيهما الان وذلك كسائر المساجد
واخراج الحصى منها فاعاده اليها او الى غيرها اي يكره لرواية وهب بن عن جعفر عن ابيه عم قال اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في مسجد
اخر فانها تسبح قال في الذكرى وعده بعض الاصحاب من المحرم لظاهر الامر لو رد وينبغي ان يكون المكروه اخراج حكم الحصاة من المسجد فليردها ما لا تعد
جزءا من المسجد اذ تحريم لو كانت مما تعلقت به المسجدية وكذا ينبغي ان يكون الحصى مما يلحق بالقمامة المشوهة للمسجد لان كنس المساجد وتنظيفها مستحب
فيبعد ان يكون المكروه اخراجه من هذا النوع قوله والبصاق فيها والتنخم مغطيه بالتراب اي ويكره ذلك لرواية غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه
عم ان عليا عم قال البزاق في المسجد خطيئة وكفارته دفنها وروى السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلم قال من وقر بنخامته المسجد لقي الله يوم
القيمة ضاحكا قد اعطي كتابه بيمينه وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمر بداء الا ابرأته
والتنخع والتنخم واحد وهو اخراج النخامة والنخاعة والمراد بهما ما يخرج من الصدر او ما يخرج من الخيشوم قوله وقصع القمل فيها فيدفنه استند في الذكرى
الى الجلالة ولانه فيه استقذار الكراهة النص فيغطيه بالتراب قوله وسل السيف وبري النبل وسائر الصناعات فيها الصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عم قال نهى رسول الله صلعم عن سل السيف في المسجد وعن بري النبل في المسجد وقال انما بني لغير ذلك والنبل السهام وبريها نحتها ومن تعليله عم
يستفاد كراهة جميع الصناعات وهذا اذا لم يلزم منه تغيير في المسجد اما معه كحفر موضع الحايك واثبات شيء من الاخشاب الموجب لتغيير وضع
فانه يحرم قطعا وكشف العورة اي يكره لان استحبابه وهو محل تعظيم وكذا كشف السرة والركبة والفخذ لما روى عن النبي صلعم انه قال كشف
السرة والركبة في المسجد من العورة وقال الشيخ في النهاية لا يجوز قوله ورمي الحصى خذفا اي يكره لانه لا يؤمن معه اذى الغير وروى عن الباقر عم
عن ابائه عم ان النبي صلعم ابصر رجلا يحذف الحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعن حتى وقعت ثم قال الخذف في النادي من اخلاق قوم لوط عم
ثم تلا عم وتاتون في ناديكم المنكر قال هو الخذف وقال الشيخ لا يجوز قوله والبيع والشراء وتمكين المجانين والصبيان لما تقدم من الحديث عن النبي صلعم
من الامر بنفي ذلك في المسجد وترك تمكين الصبيان لما تقدم من تعليله صلعم من ان المسجدين لغير ذلك ولانه لا يؤمن حصول النجاسة من
الصبيان والمجانين وينبغي ان يراد بالصبي الذي لا يوثق اما من علم منه ما يقتضي الوثوق به لمحافظته من اثره الصبيان من النجاسات واداء الصلوة فالظاهر انه لا يكره
تمكينه بل ينبغي القول باستحبابه لتمرينه على فعل الصلوة في المسجد قوله وانفاذ الاحكام اي يكره وقال ابن ادريس به وهو قول الشيخ في الخلاف واحتاط
للسنة المختلف لان امير المؤمنين عم حكم في المسجد الكوفة وقضى فيه بين الناس بلا خلاف ودكة القضاء مشهورة الى الان ولان الحكم طاعة فجاز
ايقاعها في المساجد الموضوعة للطاعات وما ورد من النهي عن الاحكام فبما لو صح سنده امكن حمله على انفاذها كالحبس على الحقوق والملازمة فيها
عليها او يحمل الحكم على ما كان فيه جدل وخصومة كقول الراوي وبذى ويكون المكروه دوام الحكم فيها او يحمل ما اذا اتفق في بعض الاحيان فلا ونظر في
عبارة الذكرى حكايته قولا ذهبنا فيه بفعل امير المؤمنين عم والاصح عدم الكراهة قوله وتعريف الضالة وكذا السؤال عنها لانها موضع عبادة و
للامر بترك ذلك في مرسلة علي بن اسباط عن ابي عبد الله عم قال في الذكرى وروي لا باس بانشاد الضالة علي بن جعفر عن اخيه عم وكذا حال لا باس
بانشاد الشعر وقال وهما مشعران بالباس ونفي التحريم هذا كلامه والظاهر ان المراد عدم منافاة نفي الباس ثبوت الكراهة بدليل اخر وان كان
ظاهر عبارته لا يؤدي ذلك قوله واقامة الحدود اي يكره ذلك لانها مظنة خروج حتى يتلوث به المسجد قوله وانشاد الشعر لقوله صلعم
من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن قال في الذكرى بعد ذكر رواية علي بن جعفر السالفة ليس ببعيد
حمل اباحة انشاد الشعر على ما يقل منه ويكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد على لغة في كتاب وسنة نبيه صلعم وشبهه لانه من العلوم وان النبي صلعم كان ينشد بين
يديه البيت والابيات من الشعر في المسجد ولم ينكر ذلك قلت لو قيل بجواز انشاد ما كان من الشعر موعظة او مدحا للنبي والائمة عليهم السلم او مراثي الحسين عم
ونحو ذلك لان ذلك كله عبادة فلا ينافي الغرض المقصود من المساجد وما زال السلف يفعلون مثل ذلك ولا ينكرونه الا اني لا اعلم بذلك تصريحا
والاقدام على مخالفة الاصحاب مشكل قوله ورفع الصوت اي يكره وهو في مرسلة علي بن اسباط ولمنافاته للخشوع المطلوب في المسجد ولو في قراءة
القرآن ان تجاوز المعتاد قوله والدخول مع اكل الثوم والبصل وشبههما والمراد شيء كل منهما وهو كل ذي ريح كريهة لما روي عن ابي عبد الله عم
عن ابائه عم قال من اكل شيئا من المؤذيات فلا يقرب المسجد ولانه فيتأذى المجاور له بالرائحة وذلك مع العلم قوله والتنعل قائما بل قاعدا

اى ويكره الشغل فانما ابل ينقل وهو قا على ان النبى صلعم لا تكلفى المساجد رهبانية العرب مؤمن مسجده وصومعته بيته **قوله** ويحرم الزخرفة ونقشها بالذهب
او بشيء من الصور والزخرف بالنقش الذهب وقد اطلق المصنف في المنتهى والنهاية تحريم النقش ولم يقيده بكونه بالذهب فيعم النقش بالذهب وغيره
وكذا صنع في المعتبر وشيخنا في الذكرى معللين بان ذلك لم يكن في عهد النبى صلعم فيكون بدعة فعلى هذا يكون النقش مطلقا حراما والتذهيب وان لم يكن
بالنقش حرام وتصويرها ايضا صرح به المصنف في كتبه ويلوح من عبارة المعتبر وهو لازم من تحريم النقش بطريق اولى وروى عن الصادق عم سئل عن
الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم ذلك اليوم ولو قام العدل لرايتم كيف يصنع وليس في هذا صراحة بالتحريم لكنه يلوح من
قوله لا يضركم اليوم ومن قوله عم لرايتم كيف يصنع والملائكة عبادا انهم يتناول صور الحيوان وغيرها **قوله** بيع آلتها كفرشها وكذا يحرم اخذها
للتملك وجميع التصرفات المنافية لمقتضى الوقف كالتصرف في موضع آخر اجماعا للعموم وقوله تعالى فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه
وانما يحرم بيع آلة المسجد اذا لم يحتج الى بيعها لعمارته او عمارة غيره من المساجد مع عدم الانتفاع بها كما نبه عليه في المختلف قال ويتولى البيع الحاكم
واطلق الشيخ تحريم بيع الآلة وتفصيل المصنف قوى وكذا لو قل الانتفاع بها لاستغنائه عنها او لاداء بقائها الى العمارة او خيف عليها ولكونها قد صارت
دفنه كالحصير اذا خلق والجذع اذا تكسر ولو كان بيعها اعود مع الحاجة اليها المتصرف في مصرفه فالظ جوازها للمصلحة وكما يجوز بيع آلة مسجد لعمارة
مسجد آخر فكذا الجواز صرفها فيها اذا تعذر وضعها في الاول واستولى الخراب عليه وكان الثاني احوج لكثرة المصلين ابتغاء للمصلحة ولا مانع
لان المالك واحد وهو الله تعالى وتصريح الذكرى **قوله** واتخاذها او بعضها في ملك او طريق واتخاذ البيع والكنايس فيها اى ويحرم المساجد
او بعضها في ملك او طريق لما في ذلك كله من تغيير الوقف وتخريب موضع العبادة وكلاهما محرم لقوله فمن بدله وقوله سبحانه ومن اظلم ممن منع
مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها والبيع جمع بيعة بالكسر وهي معبد النصارى والكنايس جمع كنيسة وهو معبد اليهود ونحوها فيقال غير
ذلك **قوله** وادخال النجاسة اليها لقول النبى صلعم جنبوا مساجدكم النجاسة قال في الذكرى على اسناد هذا الحديث والظ ان المسلمين اجماعيه
ويؤيده ظ قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وبناء النهى على النجاسة فيكون تقربها حراما واذا ثبت ذلك في مسجد ثبت في الجميع لعدم
القائل بالفرق وكذا الامر بتعاهد النعل عند [illegible] ومنع النبى صلعم عنه الجنب وجبرئيل يتخذها وظ كلام المص ادخال النجاسة مطلقا والاصح ان التحريم مخصوص
بخوف المتعدي الى المسجد او شيء من الآية بجواز دخول الحيض من النساء والجنبا اذا [illegible] وكذا اعتبر من لا ينفك من النجاسة كالصبيان اجماعا وقد
صرح الاصحاب بجواز دخول المجروح والسلس والمستحاضة مع امن التلويث **قوله** وازالتها فيها اى يحرم ذلك لما سبق وهو ظ ان لم يؤمن تلويث
المسجد اما معه كما لو غسلها في اناء ونحوه فيما لا ينفعل كالكثير فليس ببعيد القول بالتحريم ايضا لما فيه من الامتهان المنافي لقوله جنبوا مساجدكم النجاسة **قوله**
والدفن فيها اى يحرم لانه مناف لما وضعت المساجد له **قوله** ويجوز نقض المستهدم منها ويستحب اعادتها المستهدم بكسر الدال هو المشرف على الانهدام
وانما يجوز نقضه لانه لا يؤمن بقاه من على احد من المترددين ويستحب اعادته وكذا يجوز النقض لاعادته لما فيه من العادة فلو لم يمكن اعادته فالجواز [illegible]
[illegible] غيره من المساجد ويجوز النقض للتوسعة لزيادة من المصلين وعموم المنع من النقض وليس ببعيد الجواز اذ ما على المحسنين من سبيل ولا ينقض
الاقوى النقض الغالب بوجود العادة ولو قيل بالتاخير الى اتمام المجدد كان وجها الا ان تدعو اليه ضرورة والظ جواز احداث باب ونحوه وروزنة
وشباك اذا اقتضت المصلحة **قوله** ويجوز استعمال آلته في غيره من المساجد الضمير في آلته يعود الى المسجد وان كان قبل ذلك عائدا الى المساجد لكفاية
بكونه مذكورا ضمنا وقد تقدم بيان استعمال آلته في غيره من المساجد **قوله** ويجوز نقض البيع والكنايس مع اندراس اهلها واذا كانت في دار الحرب
يفهم من العبارة مع عدم الاندراس وانتفاء كونها في دار الحرب لا يجوز لان اهل الذمة لا يجوز التعرض الى معابدهم وكذا من في حكمهم والمراد جواز
نقضها لابد منه في تحقق المسجدية كالمحراب ونحوه فيحرم ما زاد لانها للعبادة وينبه على ذلك انه لا يجوز اخذها في ملك او طريق ويستفاد من ذلك
صحة وقف الكافر كما نبه عليه شيخنا الشهيد في بعض فوائده وفي صحيحة العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عم عن البيع والكنايس هل يصلح نقضها لبناء
المساجد فقال نعم وهو وان لم يكن صريحا في المراد الا ان الظ ان هذه الاحكام مما لا اختلاف فيه ويبنى مساجد هل معناه انه يجب جعلها مبنى ما لابد
منه في صورة المسجدية حين نقضها **قوله** ومن اتخذ في منزله مسجدا لنفسه واهله جاز له توسيعه وتضييقه وتغييره ولا يثبت له الحرمة ولم يخرج عن ملكه
ما لم يجعله وقفا فله تخصيص مرجع المراد بانه اذا اتخذ موضعا للصلوة في منزله وجعله كالمسجد له ولعياله ولم يقفه فهو على ملكه يتصرف به كيف يشاء
ولا يتعلق فيه ثواب المسجد وينبه على بعض هذه الاحكام صحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عم قال سالته عن المسجد يكون في الدار وفي البيت فيبدو
لاهله ان يتوسعوا بطائفة منه او يحولوه الى غير مكانه فقال لا باس بذلك ورواه ابو الجارود عن الباقر عم ولو صيرها اتخذوه في منزله وقفا
سلطنته [illegible] وصار هو وغيره فيه سواء لكن طريقه ان كان ملكا لم يجز سلوكه الا باذنه ويصير البقعة مسجدا بصيغة الوقف مع الصلوة فيه باذنه فاذا صلى
واحد تم الوقف ولو قبضه الحاكم او فوض الى من يقبضه فكذلك لان له الولاية العامة ولو بناه بنية المسجد لم يصر مسجدا ولو اذن للناس بالصلوة فيه بنية

المسجدية

المسجد لم يصر مسجدا ولو اذن للناس في الصلوة فيه بنية المسجدية فصلوا ففي صيرورته مسجدا بذلك نظر واحتمله في الذكرى لان معظم المساجد في الاسلام على هذه
الصورة ثم افتى بذلك اخيرا كلام ابن بعبان حكاه عن المبسوط وفي النفس منه شيء ولبس بمعلوم ما ذكره ولا حاجة الى الفحص عن كيفية الوقف اذا شاع كونه مسجدا وصرح ابن
المالك كالفخر من العقود مثل النكاح وما جرى هذا المجرى ويجوز بناء المسجد على بئر الغائط ان طمت وانقطعت رائحته لرواية ابي الجارود عن ابي
جعفر عم قال سألته عن المكان يكون خبيثا ثم ينظف ويجعل مسجدا قال يطرح عليه من التراب حتى يواريه فهو اطهر وصحيحة عبد الله بن سنان قال قلت
لابي عبد الله عم المكان يكون خبيثا ذماما فينظف ويتخذ مسجدا فقالوا الق عليه التراب حتى يتوارى فان ذلك يطهره ان شاء الله تعالى واعلم ان الصنف في قوله
وانقطعت يعود الى الغائط وينبغي ان يراد بانقطاع الرائحة ذهاب النجاسة لانه مع بقاء عينها وصيرورة البقعة مسجدا يلزم كون المسجد ملطخا بالنجاسة وما
وقفت عليه من العبارات هنا مطلق **قوله** المطلب الثالث فيما يسجد عليه وانما يسجد على الارض او النابت منها غير الماكول ولا الملبوس اذا لم يخرج با
الاستحالة عنها اجمع الاصحاب على انه يعتبر في مسجد الجبهة ان يكون ارضا او ما في حكمها وسيأتي تفصيله واطبقوا لعامة على خلافه والاخبار من اهل البيت عم
كثيرة وروى ابو العباس الفضل قال ابو عبد الله عم لا يسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان وفي حسنة زرارة قال قلت لابي جعفر عم
اسجد على الزفت يعني القير قال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من
الرياش وفي صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عم قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل ولبس وعن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله عم اخبرني عما يجوز
السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل ولبس اذا عرفت ذلك فالمراد بالماكول عادة ما صدق عليه اسم الماكول
في الكون الغالب اكله ولو في بعض الاقطار فلو اكل نادرا وفي محل الضرورة لم يعد ماكولا كما في المخمصة وكالعقاقير التي تجعل في الادوية من النبات التي لم يكثر
اكلها ولو اكل شايعا في قطر دون غيره فهو ماكول على الظاهر ولا يطرد غلبة الاكل في جميع الاقطار فان الحنطة مثلا لا تؤكل في بعض البلاد والاقوات واحد
وكذا القول في الملبوس وحذف المص قيد العادة من الملبوس للدلالة عليه ولان صدق اسم الملبوس على شيء انما يتحقق بالعادة لان المرجع في ملكه
في شاهد هذه الالفاظ الى العرف فلو اتخذ من خوص النخل من لبس اقبية ونحوها ثوبا لم يمنع من السجود عليه لعدم كونه ملبوسا في العادة ولو كان شيء ان يؤكل
في احديهما دون الاخرى كقشر اللوز وجمار النخل لم يجز السجود عليه حال الاكل وجاز في الحالة الاخرى لان قشر اللوز وجمار النخل يصير بعد من جملة
الحطب واعلم ان قول المصنف غير الماكول عادة ولا الملبوس استثناء من النابت من الارض وقوله اذا لم يخرج بالاستحالة عنها قيد في الارض و
العامل في الظرف يسجد والضمير في يخرج يعود الى الارض وفي العبارة مناقشة لطيفة وهي ان ما عدا الارض يكون خارجا بالاستحالة عنها فان المستحيل
لا يعد ارضا كما ان الارض يكون مستحيلا ويمكن الحمل على اختلاف الزمان على معنى انه يصح السجود على ما هو ارض اذا لم يحدث له الاستحالة بعد ذلك
فان لا يعد ارضا يكون خارجا بمقتضى الحصر ولو حمل على ان في الكلام حذفا تقديره انما يصح السجود على اجزاء الارض يخرج الجميع بقوله اذا لم يخرج بالا
لاستحالة عنها ولم يحتج الى تكلف الحمل السابق فلا يجوز على الجلود والصوف والشعر والمعادن كالعقيق والذهب والملح والقير احتياطا ما لم يعد
شيء من ذلك ارضا وان كانت فيها اجزاء ارضية والاخبار السالفة تدل على عدم الجواز وقيد بقوله اخيارا لان الضرورة يجوز معها السجود على كل واحد
منها ومن الضرورة التقية وان لا يجد غير هذه **قوله** ومعتاد الاكل كالفاكهة والشلجاى ولا يجوز السجود على معتاد الاكل كالفاكهة لما تلوناه من الاخبار
سابقا وكذا سائر ما يؤكل كالحنطة والشعير ولو قبل الطحن وجوزه المصنف في هذه الحالة معللا بانها غير ماكول حينئذ وضعف بان الماكول لا يخرج عن كونه
ماكولا باحتياجه الى علاج وعلاقة الشدة بان القشر حاجز بين الماكول والجبهة وقرح فيه في الذكرى بجريان العادة باكلها غير منخولين خصوصا الحنطة
وخصوصا في الصدر الاول وهو مبني على ان النخالة باقية على جميع الاجزاء الصغيرة بعد الطحن الدقيق ولا يخرج اكلها منخولا في كونها ماكولة صح علم جواز
السجود عليها مطلقا بخلاف نحو قشر الجوز واللوز والبطيخ وما اشبهها والثياب بحصاة الكعاب بالثاء المثلثة والياء الموحدة اخرا جمع الثوب وربما كتبت بالنون
والباء الموحدة من تحت والثاء المثناة من فوق والظاهر الاول لانسب لان النبات بعضه لا يكون عدة معتاد الاكل ولا معتاد اللبس ولا يناسب عطفه على
الفاكهة بخلاف الثياب فانها من معتاد اللبس فيكون العبارة في تقديره ومعتاد الاكل كالفاكهة ومعتاد اللبس كالثياب وان كانت لا تخرج من ذلك بتكلف
والتمثيل بالثياب قد يوهم جواز السجود على ما يعد ثوبا كالقطن والكتان قبل الغزل وبعد الغزل وقبل النسج وقد توقف في المنع من السجود عليه في الذكرى
والمنع اقوى لان توقف اللبس على صنعة غير حاصلة الان لا تخرجه عن كونه ملبوسا وقول السيد المرتضى بجواز السجود على القطن والكتان مطلقا معول على رواية
داود الصرمي عن الهادي عم ضعيف لمعارضته هذه الرواية بالروايات الكثيرة الشهيرة وامكان حملها على الضرورة ولو كان القطن في قشره لم يمنع من السجود على
القشر لانه غير ملبوس والقنب بعد ملبوسا لم يجز السجود عليه وجزم المص في المنتهى بعدم السجود على الثوب المعمول منه وقطع به في الذكرى معللا بانه ملبوس
في بعض البلاد **قوله** ولا على الوحل لعدم تمكن الجبهة وروى عن عمار عن ابي عبد الله عم قال سألته عن حد الطين الذي لا يسجد عليه ما هو قال اذا غرقت
الجبهة ولم تثبت على الارض ولعدم تمييز اعضاء وسجب زيادة التمكن ولما روى عن امير المؤمنين عم انه لا اكره للرجل ان ادى جبهته جلحاء فيها اثر

السجود **قوله** فان اضطر اوما اى ان اضطر فى الصلوة اى الوحل بان لم يتمكن من عدم التلطخ سجد عليه بل يومى للسجود ويراعى ايمائه جالسا ان امكنه وان ينحنى مقربا
جبهته من الوحل بحسب الممكن اما الايماء فلما رواه عمار عن الصادق ع فى الرجل يصيب فى المكتوبة اذا لم يجد ما يسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه قال اذا كان هكذا فليؤم فى
الصلوة وروى الشيخ فى التهذيب ان النبى صلعم صلى فى يوم وحل ومطر فى المحمل واما وجوب رعاية ما قلنا فلان الميسور لا يسقط بالمعسور وفى رواية عمار عن الصادق ع ايما
للتحرز عن التلطخ والطين وهو نائم حملها على من لم يتمكن من الجلوس جمعا بين الادلة اوجه **قوله** ولا على بدنه الا مع الحر ولا ثوب معه لان البدن ليس
ارضا ولا نباتها وقد تقدم انه يشترط فى المسجد ان يكون احديهما ومع الحر المانع من السجود وعلى سجد على ثوبه اذا لم يجد شيئا يصلح للسجود فيجعله فوق الثوب
من تراب ولو امكن ان ياخذ شيئا من التراب بيده لان يبرد ولو لم يمكن معه شئ يصنع على الارض فى هذه الحالة فليسجد عليه سجد على ظهر كفه لما روى عن ابى
جعفر ع فى خائف الى مصلاه سجد على ثوبه ومع عدم الثوب على ظهر كفه فانها احدى المساجد والمصلى والارض اذا اشتد وقع الشمس عليها ولو منعه
شدة البرد فالظاهر انه كذلك تحصيلا لمسمى السجود **قوله** ولا على النجس واعلم بعقد اليه جميع الاصحاب على عدم جواز السجود على شئ كانت نجاسته بايسة او متعدية
اما ما يقع عليه باقى الاعضاء غير الجبهة فيشترط خلوه من النجاسة المتعدية قطعا اما غيرها فيشترط عند البعض ايضا بل قيل باشتراط طهارة ما يحاذى بدن المصلى
كله والاكثر على خلافه وقد سلف تحقيق ذلك كله ولو قيل البعض المخالف ان المصنف بقوله ولا يشترط طهارة مساقط باقى الاعضاء ومع عدم التعدى على
راى فانه كما يقتضى الرد على من يقول باشتراط طهارة موضع باقى المساجد يقتضى الرد على القائل باشتراط طهارته مع ما يحاذى البدن بطريق اولى **قوله**
ويشترط الملك او حكمه جميع ما سبق الكلام عليه من اعتبار الملك او حكمه فى مكان المصلى وتفسير حكم الملك وبطلان الصلوة فى المغصوب ثابت فى مسجد الجبهة فلا حاجة الى اعادته
قوله ويجوز على القرطاس اذا اتخذ من النبات فان كان مكتوبا كره اى يجوز السجود على القرطاس روى داود بن فرقد عن ابى الحسن ع جواز السجود على
القراطيس والكواغد المكتوب عليها وروى صفوان الجمال انه راى ابا عبد الله ع فى المحمل يسجد على قرطاس وانما يجوز السجود عليه اذا اتخذ من النبات فلو
اتخذ من غيره كالابريسم لم يجز قطعا واطلاق النبات فى العبادة يقتضى جواز السجود على المتخذ من القطن والكتان مع كونهما من جنس ما يلبس لحجز ويجز بصيرورته
قرطاسا عن كونه ملبوسا وقد احتمل فى الذكرى واطلاق الاخبار بجواز السجود على القرطاس يقتضى عدم الفرق بين المتخذ من القطن وغيره ويمكن
الجواب بان المطلق يحمل على المقيد ولا يجاز السجود على المتخذ من الابريسم والظاهر عدم الجواز ولو جوز السجود على القطن والكتان قبل نسجهما فلا اشكال
فى الجواز هنا ولو اتخذ القرطاس من القنب كما هو الغالب فى البلاد الشامية فظاهر الذكرى عدم التوقف فى جواز السجود عليه ويشكل على قوله بان القنب
ملبوس فى بعض البلاد ولو كان القرطاس مكتوبا كره السجود عليه لرواية جميل بن دراج عن الصادق ع انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتاب لاشتغاله
به قال الشيخ ولا يكره فى حق الامى ولا فى القارى اذا كان هناك مانع من البصر وهو متجه اذا لم يبصر لانتفاء العلة اما مع الابصار فغير واضح لان
الاشتغال حاصل وان كان اميا وقد تقدم فى المكان نقل الغالب جواهر القرطاس او نقول اجود النورة فعلها اسم الارض وما اورد وما اعتذر به عنه غير واضح
لان اغلبيته جوهر القرطاس مع ان اجزاء النورة منبثة فيه وساق له لا يفيد واحد منه القول بان النورة تعلق دار ضا بجوده الكن هذا الاشكال لا اثر له مع
النص واطباق الاصحاب على الجواز واشتمال الكتابة على ما لا يجوز السجود عليه غير قادح فى السجود على المكتوب لبقاء بياض يقع عليه اسم السجود غالبا
فلو لم يبق هذا المقدار لم يصح الصلوة ومثله ما لو عملت الخمرة بضم الخاء المعجمة وهى السجادة الصغيرة بسيور ونحوها وعليه تنزل رواية محمد بن الريان عن
حمزة عن ع الواردة بمنع السجود اذا كانت معمولة بسيور لا اذا عملت بخيوط ويحتمل كون الحبر عرضا والسجود بالحقيقة انما هو على القرطاس فاسد لانه اجسام
محسوسة مشتملة على اللون المخصوص وكذا ما كان مصبوغا من النبات اذا كان للصبغ جرم اما الملون بنحو لون الحناء فلا منع فيه والا لامتنع السجود على
الجبهة اذا تلونت بالخضاب ولم يجز خضبها ولم يجز التيمم بالبل المخضوبة ونحوه ويستفاد من اطلاق عبارة المصنف السجود على الارض او نباتها
عدم الفرق بين المحمول وغيره فلو سجد على كور العمامة بفتح الكاف واسكان الواو ثم الراء وهو من جنس ما يصح السجود عليه صح واطلاق المنع الشيخ عدم
الجواز مع المحمول يمكن تنزيله على الغالب مع كون ما يحمل من الثياب متخذا مما لا يجوز السجود عليه وان اراد المنع مطلقا فلا وجه له **قوله** ويجتنب كل موضع
فيه اشتباه بالنجس ان كانت محصورة كالبيت والا فلا لما كان المشتبه بالنجس قد امتنع التمسك فيه باصل الطهارة للقطع بحصول النجاسة فى احد المشتبهين
الناقل عن حكم الاصل كان للمشتبه بالنجس حكم النجس فى انه لا يجوز السجود عليه ولا الانتفاع به فى شئ مما يشترط فيه الطهارة كلبسه فى الصلوة لو كان ثوبا وكذا
مصاحبته فيها على قول وشربه لو صلح لاحدها وهذا اذا كان محصورا فى العادة كالبيت والبيتين اما ما لا يعد محصورا عادة كالصحراء فان حكم الاشتباه فيه
ساقط والظاهر انه اتفاقى لما فى وجوب اجتناب الجميع من المشقة ولولا ذلك لنشأ بحل الطهارة مع اليقين بان المحل على طهارته ولم يتوقف على ملاقاة الجميع لا لانتفاء
المقتضى للتنجيس **قوله** الفصل السادس فى الاذان والاقامة الاذان لغة ومنها اذكار مخصوصة موضوعة للاعلام باوقات الصلوة وشرعيتهما ثابتة
باجماع العلماء والاخبار فى ذلك لا تحصى وفيه ابحاث مطالب الاول المحل يستحب الاذان والاقامة المفروضة اليومية خاصة اداء وقضاء للمنفرد والجامع
الرجل والمراة بشرط ان تسر عن النبى صلعم من اذن لسبيل الله لصلوة واحدة ايمانا واحتسابا وتقربا الى الله تعالى غفر له ما سلف من ذنوبه ومن عليه بالعصمة

فيما يقع

بذلك في عرفة وجمع بينه وبين الشهادة في الجنة ورواه بلال في حديث طويل وعن علي عم من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملائكة
باذان صلى ملك وعن ابي الحسن عم من صلى باذان واقامة صلى وراءه صفان من الملائكة وان اقام بغير اذان صلى عن يمينه وعن يساره واحد ولا يشرع الاذان لغير
الصلوة الخمس باجماع العلماء ويستحب فيها ولا يجب عند الاكثر لقول الصادق عم انما الاذان سنة وكذا الاقامة وقيل بوجوبه في الصبح والمغرب ووجوب الاقامة في جميع
الخمس وقيل بوجوبها على الرجال خاصة في صلوة الجماعة في السفر والحضر والاقامة عليهم خاصة في كل فريضة والمشهور الاستحباب مطلقا والمراة كالرجل في الاستحباب و
ان لم يتاكد في حقها لما روى عن النبي صلعم ليس على النساء اذان ولا اقامة ومثله عن الصادق عم ويجزيها الشهادتان لما رواه زرارة عن الباقر عم اذا شهدت الشهادتين تجزيها
ويعتد باذانها النساء ومحارم الرجال عندنا اما الاجانب فلا لتحريم اسماع الرجال اصواتهن وحكى في الذكرى عن ظاهر المبسوط اعتدادهم باذانهن واحتمل
استثناء سماع صوت الاجنبية في القران والاذكار فلا يكون محرما وهو بعيد ومقتضى قول المصنف بشرط ان لا يسمعها الاجنبي جوازه بحيث يسمع الاجنبي فلا يعتد
لو فعلت وهو الاصح والخنثى كالمراة في ذلك وكالرجل في عدم جواز اذانه للمراة لها **قوله** ويتاكد في الجهرية خصوصا الغداة والمغرب اما تاكدهما في الجهرية
فلا ريب في الجهر دلالة على اعتناء الشارع بالتنبيه عليها وفي الاذان زيادة تنبيه فيتاكد فيها واما الغداة والمغرب فلصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عم قال
يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وعن سماعة قال قال ابو عبد الله عم لا تصل الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص في سائر الصلوة
بالاقامة والاذان افضل وظاهر هذه الاخبار وان كان يقتضي الوجوب الا ان الحمل على الاستحباب المؤكد للخبر الدال على جواز ترك الاذان في المغرب وما
تقدم من قول الباقر عم انما الاذان سنة اي مستحب لانها اشهر معاني السنة اولى **قوله** ولا اذان في غيرها كالكسوف والعيد والنافلة بل يقول المؤذن
في المفروض غير اليومية الصلوة ثلثا اي لا يشرع الاذان في شيء مما سوى اليومية مما ذكره اتفاقا ولما كانت الجمعة عوض الظهر لم يحتج الى التصريح بها لخصوصها
اذ كانها من جملة اليومية ويقول المؤذن فيما سواهما مما هو مفروض الصلوة ثلثا بالنصب على حذف العامل والرفع على حذف المبتدا والخبر ولحرف ما المفروض
عن النافلة فظاهر انه لا يستحب فيها ذلك وفي النهاية للمصنف انه ينادي الصلوة العيدين والكسوف والاستسقاء الصلوة ثلثا ومنه في استحبابه لصلوة الجنازة
من عموم الامر به ومن الاستغناء عنه لحضور المشيعين وقال ابن عقيل يقول في العيدين الصلوة جامعة ولا فرق في صلوة العيدين بين كونها مستحبة او
واجبة في استحباب ذلك وهل يستحب ذلك في الصلوة المنذورة فيه تردد اما الاذان والاقامة فلا يشرعان فطعا **قوله** ويصلي عصر الجمعة والعصر في
عرفة باقامة وكذا القول في عشاء المزدلفة اما عصر الجمعة فلقول اصحابنا ان يوم الجمعة يجمع فيه الصلوتين ويسقط ما بينهما من النوافل فيكتفي فيه باذان
واحد كذا ذكره في المنتهى واما عصر عرفة وعشاء المزدلفة فلصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عم قال السنة في الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم
يصلي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان وكذا في المغرب والعشاء بمزدلفة وهل اذان الثاني هنا بدعة ام مكروه صرح المصنف في المنتهى بالاول وهو قول الشيخ في النهاية
وقال ابن ادريس انما يسقط اذان العصر عمن صلى الجمعة اما المصلي ظهرا فلا وفي الذكرى الاقرب الجزم بانتفاء التحريم والقول بالكراهية قريب لان كون الافضل
الاذان للثانية لا يقتضي تحريمه ولو جمع الحاضر او المسافر بين الصلوتين في وقت احدهما فالمشهور بين الاصحاب ان اذان الثانية يسقط صرح بذلك منهم
لان الاذان اعلام بدخول الوقت وقد حصل بالاذان الاول ولما روي صحيحا عن الباقر عم ان رسول الله صلعم جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع
بين المغرب والعشاء باذان واقامتين والمراد بسقوط اذان الثانية انه ان جمع بينهما في وقت الاولى كان الاذان مختصا بها لانها صاحبة الوقت وان كان
الجمع في الوقت الثانية اذن ولا لصاحبة الوقت على الثانية واقام لكل منها ويظهر من الذكرى عدم سقوط الاذان للثانية فانه قال يسقط
اذان الاعلام ويبقى اذان الذكر والاعظام وما ذكره غير ظاهر لان الاذان واحد واصل شرعيته لغرض الاعلام بدخول الوقت وهو منتف وهو
شهير في القضاء لو رود النص لا يتاتى في ذلك وكيف قلنا فالاذان للثانية جائز **قوله** والقاضي ان اذن الاول وحده واقام للبواقي كان ادون فضلا
وان اذن واقام لكل فريضة كان افضل وقال بعض العامة ان ترك الاذان لما عدا الاولى افضل وقيل مط اما الاستحباب مط فلقوله عم من فاتته
صلوة فريضة فليقضها كما فاتته وقد كان من حكم الفائتة استحباب تقديم الاذان عليها فكذا قضاؤها ولما رواه عمار عن ابي عبد الله عم قال سئل عن
الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم واما الاجتزاء بالاذان والاقامة فلما روى الجمهور ان النبي صلعم شغل يوم الخندق عن اربع صلوة
حتى ذهب من الليل ما شاء فامر بلالا فاذن واقام وصلى الظهر ثم امره فاقام وصلى العصر ثم امره فاقام وصلى المغرب ثم امره فاقام وصلى العشاء وهو غير دال بصحته صريحا في
العصر لما روي من ان الصلوة كانت تسقط مع الخوف ثم تقضى الى ان نسخ ذلك بقوله تعالى واذا كنت فيهم اولان فعل الكيفية لم يكن مشروعا وهو غير بعيد
من الاول وروى زرارة صحيحا عن ابي جعفر عم الاكتفاء بالاذان اولا والاقامة لكل واحد من البواقي ويكره للجماعة الثانية الاذان والاقامة ان
لم يتفرق الاول والا استحبابا يدل على ذلك ما رواه ابو بصير عن الصادق عم في الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ان كان دخل ولم
يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان قد تفرق الصف اذن واقام وعن علي عم انه قال الرجلين دخلا المسجد وقد صلى ودخل الناس ان

شئتما فليؤم احدهما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم وهو محمول على عدم التفرق ولان المصلي يحمل على المفيد عن الصادق عم وقال له ابو علي صلينا الفجر فانصرف بعضنا
وجلس بعض فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه فقال الصادق عم احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا واردوا ان يصلوا فيه
جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدو بهم امام وقد دلت الاولى على ان المنفرد لا يؤذن ولا يقيم والثانية على نفيهما فيهما جميعا فيكون حجة على
ابن حمزة حيث نفى الكراهية المنفرد وتفرق الصف انما يتحقق بتفرق الجميع اذ لو بقي واحد صدق ان جميع اهل الصف لم يتفرقوا وقد صرحوا به في
الرواية الثالثة واطلاق الاخبار مبنيا فلمن يصلي تلك الصلوة وغيرها وفي المبسوط اذا اذن في مسجد دفعة للصلوة بعينها كان ذلك كافيا لمن يصلي
تلك الصلوة في ذلك المسجد ويجوز له ان يؤذن فيما بينه وبين نفسه وان لم يفعل فلا شيء عليه ومقتضى كلامه اختصاص الصلوة الاكتفاء بالاذان
لمن يصلي تلك الصلوة وهو متجه ان كان قد يجدد دخول الوقت الاخرى اما لو اذنوا وصلوا الظهر وقت فالظ ان من دخل ليصلي العصر لا يؤذن
متمسكا باطلاق الاخبار ولابد من اتحاد المسجد فلو تعدد فالظ عدم المنع وان تقاربا وفي كلام الشيخ انه سترا وهو خلاف ما في الاخبار وهل الصحراء
كالمسجد يحتمل ذلك نظرا الى عدم تعقل الفرق والعدم لاختصاص المسجد بالنص وساوى بينهما في الذكرى ومقتضى قول المصنف والاصحاب وان تفرقت
الاولى بالتمام استحب الاذان والاقامة **قوله** ويعيدهما المنفرد لو اراد الجماعة لما رواه عمار عن ابي عبد الله عم في الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء
رجل اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم والطريق وان كان ضعيفا الا ان الشهرة وعمل
الاصحاب يعضده ويظهر من المصنف في المنتهى عدم العمل بها لما سيجي من الاخبار الدالة على اجتزاء المصلي باذان غيره وان كان منفردا فباذان نفسه
اولى وكذا المحقق نجم الائمة ويمكن الفرق بان اذان الغير صادف نية السامع للجماعة فكان بمنزلة من اذن للجماعة ولا كذلك من اذن بنية الانفراد **قوله**
ولا يصح الا بعد الوقت وقد رخص في الصبح تقديمه لكن يستحب اعادته عنده لا يصح الاذان الا بعد دخول الوقت باجماع علماء الاسلام لانه وضع للاعلام
بدخول الوقت فلا يقع قبله لانه يحل مقصوده واما تقديمه في الصبح فلما انتبه الناس الى الصلوة ولقول النبي صم ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم
اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال ويستحب اعادته بعد طلوعه ليحصل العلم بقرب الوقت من الاول وبالدخول من الثاني وفي صحيح عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عم قال قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى السنة واما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر
ولا حد لهذا التقديم عندنا بل قارب الفجر وينبغي ان يجعل ضابطا في ذلك ليعتمد عليه الناس ويترتب عليه الفائدة ولا فرق بين رمضان وغيره عندنا
ولا بين كون المؤذن واحدا او اثنين في استحباب التقديم **قوله** المطلب الثاني في المؤذن ويشترط الاسلام والعقل مط والذكورة الا ان تؤذن المرأة
لمثلها او للمحارم في المؤذن الاسلام والعقل اجماعا لعدم الاعتداد بعبادة المجنون ورفع القلم عنه وعدم وصف الامانة في حقه والمؤذن امين وفي
حكمه الصبي غير المميز والكافر ليس اهلا للامانة ولا مستحقا للمغفرة وقد قال صم المؤذنون امناء وقال صم اللهم اغفر للمؤذنين وقال الص عم لا يجوز ان يؤذن
الا رجل مسلم عارف ولانه لا يعتقد مضمون الكلمات ولا الصلوة التي يدعا اليها كالمستهزئ ولا يعتبر بتلفظه بالشهادتين مسلما الا ان المتلفظ بهما قد
لا يكون عارفا بمعناها كالاعجمي او يكون مستهزئا او حاكيا او غافلا او متأولا لعدم عموم النبوة كالعيسوية من اليهود الذين يقولون ان محمدا صم
خاصة فلا يوجب مطلق التلفظ بها اسلامه ومع انتفاء الاحتمال لا يعتد به لانه لو وقع اوله في الكفر بقوله مع كون الاخير على كل حال فلا يعتد
باذانه في شيء من الاحوال بخلاف مثل الذكورة فانه ليس مثلا مط بل في المتأذين للرجال اما لو لم يكونوا محارم بمن تؤذن وقد سبق تحقيقه **قوله** ويكتفي
باذان المميز اذا كان ذكرا مط او انثى للنساء او محارم الرجال اجماعا منا ولقول الص عم في صحيح ابن سنان لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ومثله
عن علي عم **قوله** ويستحب كون المؤذن عدلا مبصرا بصيرا بالاوقات فانما على علو يستحب في المؤذن امور احدها العدالة ولا يشترط عندنا فيعتد باذان
الفاسق خلافا لابن الجنيد لانه يصح اذانه لنفسه لكونه عاقلا مسلما فيجزئ عن غيره لعدم المانع الا ان العدل افضل لقوله صم يؤذن لكم خياركم ولكونه
مؤتمنا ولان الفاسق لا يؤمن تطلعه على العورات على انه علو مرتفع ثانيها كونه مبصرا ليتمكن من معرفة الاوقات ولو اذن الاعمى جاز واعتد به لما روي
من اذان ابن ام مكتوم وكان اعمى ويكره بغير مسدد عن الشيخ وابن ادريس ثالثها ان يكون بصيرا بالاوقات اي عارفا ليامن الغلط ولو اذن الجاهل في
وقت صح واعتد به لحصول المطلوب رابعها ان يكون صيتا ليعم النفع به فان المقصد به الاعلام والنفع بالصيت ابلغ ولقول النبي صم لعبد الله بن زيد القه
على بلال فانه اندى منك صوتا اي ارفع ويستحب ان يكون حسن الصوت لتقبل القلوب على استماعه خامسها ان يكون حسن الصوت متطهرا من الحدث
وعليه اجماع العلماء ولقول النبي صم حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر وعنه صم قال لا يؤذن الا متوضئ وليست الطهارة شرطا فيه عند علمائنا
لانه ذكر وليس من شرط الذكر الطهارة ولانه بدل على قرائة القرآن ولصحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال لا باس ان تؤذن وانت على غير طهور
ولا تقيم الا وانت على غير طهور وضوء وعن علي عم قال لا باس ان يؤذن المؤذن وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل لكن لا يجوز الاذان حينئذ في المسجد لو فعل

لم يعتد به

لم يعتد به سادسها ان يكون على مرتفع لانه ابلغ في رفع الصوت فيكون النفع به اتم ولقول ابي عبد الله عم كان طول حائط مسجد رسول الله صلعم قامة فكان عم يقول
لبلال اذا دخل الوقت اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان فان الله قد وكل بالاذان ريحا ترفعه الى السما وقال الشيخ في المبسوط لا فرق بين ان يكون
الاذان في المنارة او على الارض واستحباب العلو ظاهر **قوله** ويحرم الاجر عليه ويجوز الرزق من بيت المال مع المتطوع يحرم اخذ الاجرة على الاذان
مختار اكثر الاصحاب لما روي عن علي عم انه قال اخر ما فارقت عليه حبيبي صلعم ان قال يا علي اذا صليت فصل صلوة اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا ياخذ
على اذانه اجرا ويجوز الرزق للمؤذن من بيت المال من سهم المصالح لا من الصدقات ولا من الاخماس لان ذلك يختص باقوام معينين هذا اذا لم يوجد
متطوع به اي بفعله غير مريد به اجرا ولا رزقا فان وجد لم يجز تقديم غيره واعطائه من بيت المال لحصول الغرض بالاول الا ان يكون غير المتطوع
مشتملا على المرجحات دون الاخر فالظاهر الجواز ولو دعت الحاجة الى اكثر من مؤذن فالحكم فيه كالواحد فرع لو اراد الحاكم نصب مؤذن يرزق من بيت
المال فهل يشترط عدالته قال في الذكرى والاقرب ذلك لان كمال المصلحة يتوقف عليه **قوله** ولا اعتداد باذان المجنون والسكران قد علم مما مضى
وجهه **قوله** ولو تعددوا اذنوا جميعا ولو اتسع الوقت ترتبوا يجوز تعدد المؤذنين وان زادوا عن اثنين وعن الشيخ ابي علي في شرح نهايته وما زاد
على اثنين بدعة باجماع اصحابنا وقال والده في الخلاف لا ينبغي الزيادة على اثنين معللا بان الاذان الثالث بدعة ولا دلالة فيه لان هذا لا يعد
ثالثا وفي المبسوط اذا كانوا اثنين جاز ان يؤذنا في موضع واحد فانه اذان واحد فاما اذا اذن واحد بعد الاخر فليس ذلك بمسنون ولا مستحب ولا باس ان يؤذن
جماعة كل واحد منهم في زاوية من المسجد لانه لا مانع منه ومنه قوله اذا اذن واحد واحتج في المنتهى بان يبني كل واحد على فصول الاخر وهو التراسل والمبادرة من
العبادة ان مجموع الاذان الثاني بعد الاول كما فهم في التذكرة وعلله في المنتهى بان يتضمن تاخير الصلوة عن وقتها وجوده لو احتيج البلد لانتظار الامام
او كثرة المامومين ونحو ذلك وهذا هو المناسب لما ذكر في هذا الكتاب لانه يستعد به لدخول الوقت المعتاد فان تاخير الصلوة عن اول وقتها
احيانا لامر غير موظف غير محبوب فلا ينبغي فعله فلو اقتضى التاخير انتظار الامام او حصول الساتر او تطهير نجاسة ونحو ذلك فلا مانع من ذكر الله
لا يراد المانع بعضه لعدم توظيفه وللتاسي من ان الاذان الثاني بدعة لان المقصود بالمجموع اذان واحد وان تعدد فيتعدد محله وانما البدعة
ما يكون اذانا ثانيا بحيث يعد موظفا **قوله** ويكره التراسل هو بناء كل واحد على فصول الاخر ماخوذ من المتوقف للفصال وانما يكره لان كل واحد
لم يؤذن **قوله** ولو تشاحوا اقدم الاعلم ومع التساوي القرعة لو اجتمع اثنان فصاعدا كل منهم يريد الاذان قدم الاعلم اي باحكام الاذان
وهو المناسب للاطلاق وفي الذكرى قدم الاعلم بالاوقات والاول اولى لانه يشملهما فان تساووا فالعلم فالقرعة لقول النبي صلعم لو يعلم الناس ما في
الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لفعلوا ولقولهم عم كل امر مجهول فيه القرعة والذي يقتضيه النظر تقديمهم من غير الصفات المرجحة في الاذان
على غيره فان اشتركوا قدم جامع الكل على فاقد البعض وجامع على جامع الاقل وينبغي تقديم العدل على الفاسق مطلقا بان المؤذن امين ولا امانة للفاسق
على الاعمى بمثل ذلك فان استويا فالا شد ثم كان فطرة على الاذان في الوقت على البصير كما في الذكرى لان من الغلط معه وتقليدا دبار للاحلاد له والمبصرة
الذي منك صوتا ثم الاعطف على النظر لامر يطلع على عورات ثم يقتضيه الجيران ثم القرعة ولم يتعرض الاصحاب لترجيح المعرب على اللاحن والى الترجيح
المسجد على غيره مع انهم قالوا لا ينبغي ان يبني الراتب غيره بالاذان الا ان ذلك يقتضي الترجيح مع التشاح بطريق اولى ولا يترجح في الاذان نسل
المحذوف بالحاء المهملة والدال المعجمة ولا سعد القرظ بفتح القاف والراء بعدها ظاء معجمة ولا نسل الصحابة بعد تسليمها باتفاق علمائنا على ما ذكره
في المعتبر للاطلاق النصوص الواردة بالاذان والتقييد يحتاج الى دليل **قوله** ويعيد بالارتداد من ولد ثم يعيده اذا كان في وقت الاذان ممن يعتد باذانه لان
الردة لا تبطل ما قبلها بالعبادات **قوله** وفي الاثناء يستانف وفاقا للشيخ في المبسوط والاصح انه لا يستانف الا اذا طال الزمان بحيث يخرج عن
الموالاة عادة لان الردة لا تبطل ما مضى من الاذان كما لا يبطل الاذان كله **قوله** ولو نام او اغمي عليه استحب له الاستيناف ويجوز البناء
وفاقا للمبسوط والقول غير ظاهر والاصح ان جواز البناء مشروط بعدم فوات الموالاة كما صرح به المصنف في غير هذا الكتاب وغيره لعدم تمييز الاذان
مع فواتها وكذا الحكم لو سكت طويلا او تكلم في خلاله بمحلل او محرم **قوله** في كيفية الاذان ثمانية عشر فصلا التكبير اربع مرات وكل واحد من الشهادة
بالتوحيد والى الرسالة ثم الدعاء الى الصلوة ثم الى الفلاح ثم الى خير العمل ثم التكبير ثم التهليل مرتان مرتان والاقامة كذلك الا التكبير في اولها فيسقط مرتان
والاقامة كذلك الا التكبير في اولها فيسقط مرتان منه والتهليل فيسقط مرة واحدة في اخرها ويزيد قد قامت الصلوة مرتين بعد حي على خير العمل هذا
هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه رواية اسمعيل الجعفي قال سمعت ابا جعفر عم يقول الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا
واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وفي صحيحة زرارة قال قال لي ابو جعفر عم يا زرارة يفتتح الاذان باربع تكبيرات ويختمه بتكبيرتين

وتهليلتين وقال الشيخان في احدنا من جعل فصول الاقامة مثل فصول الاذان وزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين فيكون فصول الاذان عشرين وليس لها رعاية
ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي عن الصادق عم وقال ابن الجنيد ان افراد الاقامة عن الاذان ثنى لا اله الا الله في اخرها وان اتى بها مع فواحدة وروى الشيخ
تربيع التكبيرات واخر الاذان وتربيعه في اول الاقامة واخرها ايضا وتثنية التهليل في اخرها وروي عن الكاظم عم ان الاقامة مرة مرة الا قول
الله اكبر الله اكبر فانه مرتان وروي غير ذلك والمعتمد هو المشهور ومن رفع الاولى يجوز النقص عما ذكر في السفر وروى يزيد بن معوية عن الباقر عم قال
الاذان يقصر في السفر كما يقصر الصلوة الاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة وفي مرسل عن الصادق عم الاقامة الثانية وحدها افضل منهما منفردين التانية
معنى حي هلم واقبل يعني تعلى والى بمعنى عليه القاموس والفلاح الفوز والبقاء والاقامة على الصلوة لكونها سببا فيه الثالثة يستحب الصلوة على النبي صم
اذا ذكره المؤذن للمؤذن والسامع لصحيحة زرارة عن ابي جعفر عم وافصح بالالف والهاء وصل على النبي صم كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان
وغيره الرابعة يستحب ان يضع المؤذن اصبعيه في اذنيه حالة الاذان لقول الصادق عم السنة ان تضع اصبعيك في اذنيك وقد حكي ان بلال فعل في
اذانه قوله والترتيب شرط فيهما والاقامة اكد فاستحبابا يؤذن في رسول الله صم واجمه المقيم في الاقامة ويكره الالتفات يمينا وشمالا سواء كان
المنادي على الارض خلافا للعامة في المنادة فلا يلوي عنقه في الحيعلتين قوله وترك الاعراب والثاني في الاذان والحذف في الاقامة
اي في وصول كلمتها لقول الصادق عم الاذان والاقامة مجزومان وفي خبر اخر موقوفان ويستحب الثاني في الاذان والحذف في الاقامة لقول الباقر عم الاذان
جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر والمراد بالالف القاصر التي قبل الهاء وهي التي قبل الهاء التي للتكبير والهاء ما بعده في اخر الشهادتين
ويراعي مع الحذف في الاقامة ترك الاعراب والوقوف على فصولها فيكره الاعراب فيهما كما يكره في الاذان واستحباب ترك الاعراب يقتضي استحباب
الروم والاشمام والتضعيف فانهما شانية الاعراب ولو اعرب لم يخل بالاعتداد بهما فان ذلك الافضل بل لو لحن فيهما لم يخل بذلك وان كان
كان اللحن مخلا بالمعنى كما لو نصب لفظ رسول الله صم فانه يخرج عن كونه خبرا او مد لفظ اكبر بحيث صار على صيغة اكبار جمع كبر وهو الطبل نفي الا
ح زدد وكذا لو سقط الهاء من اسم الله تعالى واسم الصلوة ولا الحاء من الفلاح لما روي عن النبي صم لا يؤذن لكم من يدغم الهاء قلنا وكيف يقول قال يقول
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله وفيه اشعار بعدم الاعتداد ولو كان التغير متفاحشا جاز لما روي بلال كان يجعل
الشين سينا قوله والفصل بينهما بسكتة وجلسة او سجدة او خطوة او صلوة ركعتين الا المغرب فيفصل بسكتة او خطوة يستحب الفصل بين الاذان
والاقامة لقول الصادق عم لا بد من قعود بين الاذان والاقامة وفي مقطوع الجعفري قال سمعته يقول افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او ركعتين
وعن ابي عبد الله عم وابي الحسن عم كان يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر وعن الصادق عم افضل بين الاذان
والاقامة بقعود او كلام او تسبيح وقال الجزيري المحرمي وذكر الاصحاب الفصل بسجدة او خطوة او سكتة وهذا في غير المغرب اما فيها فيستحب الفصل
بخطوة او سكتة او تسبيحة عن الصادق عم بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا وعنه عم من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان
كالمتشحط بدمه في سبيل الله ويستحب ان يقول في جلوسه ما روي مرفوعا اللهم اجعل قلبي بارا وعيشي قارا ورزقي دارا واجعل لي عند
قبر رسولك قرارا ومستقرا قال في الذكرى ويستحب قوله ساجدا وروي عنه صم الدعاء بين الاذان والاقامة لا يرد قوله ورفع الصوت به ان كان ذكرا
الرواية معوية بن وهب عن الصادق عم ارفع به صوتك واذا قلت فلا تعد ذلك والا الغرض الا الابلاغ ولا يتم الا بذلك ولما روي ان النبي صم قال لبلال
اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان وعن الصادق عم اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله يأجرك على مد صوتك فيه وهذا اذا كان ذكرا اما
صوت المرأة عورة فلا ترفع لئلا يسمع الاجانب وكذا الخنثى ولو كان مريضا جاز له الاسرار به لقوله عم لا بد للمؤذنين ان يؤذن ويقيم اذا اراد
الصلوة ولو في نفسه اذا لم يقدر على ما يتكلم به وكلما لو سرّه فلا بد من اسماع نفسه لقول الباقر عم لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك او فهمته ولو
كان الاذان للحاضرين جاز له اخفاته بحيث لا يتجاوزهم وان كان افضل ومن فوائد رفع الصوت بالاذان في المنزل كثرة الولد وزوال السقم
العلل فان هشام بن ابراهيم شكا الى الرضا عم سقمه وانه لا يولد له فامره ان يرفع صوته بالاذان في منزله قال ففعلت فاذهب الله عني سقمي وكثر
ولدي قال محمد بن راشد وكنت دائم ما انفك منها في نفسي وجماعة خدمي فلما سمعت كلام هشام عملت به فاذهب الله عني وعن عيالي العلل
ولا ينبغي ان يجهد نفسه في رفع صوته زيادة على الطاقة لئلا يضر بنفسه وينقطع صوته قوله وهذه في الاقامة اكد المشار اليه بهذه يمكن ان يكون
ما ذكره من الترتيب وما بعده من الاستقبال وترك الاعراب الخ ويمكن ان يراد به مجموع ما دل عليه الكلام السابق في المطلب الثاني والثالث
من الصفات لان بعض ما سبق من الصفات كالطهارة والقيام ايضا في الاقامة اكد وفيه بعد فانما كانت هذه الصفات اكد في الاقامة لقربها من
الصلوة وشدة ارتباطها بها وروي عن سليمان بن صالح عن ابي عبد الله عم قال لا يقيم احدكم من الصلوة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون

مريضا

مريضا وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة وقال السيد المرتضى لا يجوز الاقامة الا على وضوء واستقبال القبلة لكن يستفاد من ذلك رفع الصوت فان الاقامة ادون من الاذان كما في معوية بن وهب ولانها للحاضرين والاذان للاعلام مط ومما يستحب في الاذان ان يكون من يتولاها عدلا امينا بصيرا بالاوقات ليكون له اهلية تقليد اصحاب الاعذار اياه وانما قلنا ان ذلك اكد في الاقامة لانها اقرب الى الصلوة من الاذان واعتبار الاسلام والعقل والذكورية اذا سمع الاجانب بطريق اولى

قوله ويكره الترجيع لغير الاشعار الترجيع هو التكرار والشهادتين مرتين وقال الشيخ في ط الترجيع غير مسنون في الاذان وهو تكرار التكبير والشهادتين في اول الاذان فان اراد تنبيه غيره جاز تكرير الشهادتين وكانه استند في الجواز الى رواية ابي بصير عن الصادق ع لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة وفي حي على الصلوة وحي على الفلاح مرتين والثلث واكثر من ذلك اذا كان اماما يريد به جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به باس ونقل فيه ان ذكره لما يحصل منه فائدة لا يحصل بدونه في التذكرة والنهاية ان الترجيع تكرير الشهادتين اخريين وهو قريب من الترجيع الذي استحبه بعض العامة فانه يستحب ذكر الشهادتين مرتين يخفض بهما صوته ثم يعيدهما رافعا بهما صوته وفسره في الذكرى بانه تكرير الفصل زيادة على الموظف فهو اعم مما سبق والجميع مكروه فتوظيفه كان بدعة حراما وان دعت الحاجة لاشعار المصلين جاز كما دلت عليه الرواية كما صرح به الاصحاب والعلامة في عبارة بعضهم يشمل الاذان والاقامة

قوله والكلام في خلالهما يكره الكلام في اثناء الاذان فان تكلم لم يعد عامدا كان او ناسيا الا ان يتطاول بحيث يخرج عن الموالاة ومثله السكوت الطويل وكذا يكره الكلام في خلال الاقامة بل الكراهية هنا اكد روى ابو بصير قال قلت لابي عبد الله ع ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا وعن سماعة قال سألته عن المؤذن يتكلم وهو يؤذن قال لا باس حتى يفرغ من اذانه وعن ابي هرون المكفوف قال قال ابو عبد الله ع يا هرون الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تومئ بيدك ولان يستحب الجمع بينها وبين هذه الاخبار بلا بلاغ كراهة الكلام في الاذان لان الجواز اعم والجواب يعني الباس بشيء ما وقطع توالي العبادة باجنبي يفوت اقبال القلب عليها وهذا انما هو حيث لا يكون الكلام متعلقا بمصلحة الصلوة فلما سبق من انه لا يفلح في الاقامة ففي الاذان اولى

قوله ويحرم التثويب هو قول الصلوة خير من النوم بعد الحيعلتين من ثاب اذا رجع فان المؤذن يرجع الى الدعاء الى الصلوة بعد الدعاء بالحيعلتين وعلى كل فالتثويب حرام في الاذان والاقامة وبينهما في اذان الصبح وغيره على الاصح لان الاذان والاقامة متلقيان من الشرع كسائر العبادات التي لا مدخل للعقل فيها فالزيادة فيهما تشريع فيكون محرما وفي صحيحة معوية بن وهب في التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه وما يجبه بعض الاخبار من ان التثويب في الاقامة من السنة ومن نداء بعض ائمتنا عليهم السلم في بيته الصلوة خير من النوم فغير قادح لانها من شواذ الاخبار وقد عارضها الاخبار الصحيحة الصريحة ويمكن حملها على التقية وقول ابن الجنيد يجوز التثويب في اذان الفجر وهو ضعيف وكذا قول الشيخ في المبسوط وجماعة بكراهية التثويب وفي المعتبر انه قول اكثر علمائنا وفي الذكرى انه الاشهر لانه حيث لم يكن موظفا في الشرع يكون قوله على قصد التوظيف ادخالا في الشرع ما ليس منه نعم لو قاله معتقدا انه كلام خارج عن الاذان اتجه القول بالكراهية لكن هذا كله مع عدم التقية اما معها فلا حرج في قوله لا في اعتقاده وقال الشيخ في النهاية التثويب تكرير الشهادتين دفعتين وتبعه ابن بابويه وابن ادريس ولم يجوزاه والمعروف ان التثويب ما سبق

قوله المطلب الرابع في الاحكام يستحب الحكاية اي حكاية قول المؤذن وهو وفاق بين العلماء لما روي عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا سمعتم النداء فقولوا كما يقول المؤذن وفي الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال لمحمد بن مسلم لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكروا الله عز وجل وقل كما يقول وروى ابن بابويه ان حكايته تزيد في الرزق قال في المبسوط وكل من كان خارج الصلوة وسمع المؤذن فينبغي ان يقطع كلامه ان كان متكلما وان كان يقرء القرآن فالافضل ان يقطع القرآن ويقول كما يقول المؤذن عملا بعموم الخبر ولو دخل المسجد والمؤذن يؤذن ترك الصلوة الى فراغ المؤذن استحبابا ليجمع بين المندوبين والحكاية بجميع الالفاظ في الحيعلات وروي في المبسوط عن النبي صلى الله عليه وآله انه يقول عند قوله حي على الصلوة لا حول ولا قوة الا بالله ولا يستحب حكايته في الصلوة ولو حكاه لم تبطل اذا حولق بدل الحيعلة فان حيعل بطلت لانها من كلام الادميين وانما يستحب حكاية الاذان المشروع لكل من اذان الصبح لان غيره لا يعد اذانا فلا يحكى اذان المجنون والكافر ولا اذان المراة اذا سمعها اجنبي ولا اذان المراة اذا سمعها اجنبي ولا اذان مؤذن في المسجد جنبا ولا الاذان الثاني يوم الجمعة بخلاف اذان من اخذ عليه اجرا لان المحرم اخذ الاجرة لا الاذان وهل يحكى اذان عصر عرفة وعشاء المزدلفة وغيرهما فيه تردد من عموم الامر بالحكاية ومن ان الكراهة يقتضي المرجوحية فلا يناسبها استحباب الحكاية ورجحه في التذكرة في باب الجمعة وصرح به في النهاية ويظهر من الاخبار ان المستحب حكاية الاذان فاتمه لعدم الدليل

قوله وقول ما يتركه المؤذن وهو حي على خير العمل لانه قد ثبت من طرقنا وطرق العامة انه من فصول الاذان والاقامة وكذا غير ذلك من فصولهما وفي رواية ابن **قوله** عن ابي عبد الله ع اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه

قوله ويجزي الامام باذان المنفرد لو سمعه لرواية ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما
انصرف قلت له في ذلك فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني
ذلك ومنها دلالة على انه لا يشترط كون المؤذن قاصدا الى الجماعة وان سماعه معتبر وقد يقال ان في الرواية تصريح بان المؤذن كان منفردا فلا
دلالة فيها على المدعى وقد روى عمرو بن خالد قال كنا مع ابي جعفر ع فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة
قال يجزيكم اذان جاركم والحجة فيه قوله يجزيكم اذان جاركم فانه مطلق الاعتبار ويجوز الاكتفاء باذان مؤذن المسجد والمؤذن في المصر اذا سمعه
لفعل النبي صلعم وهل يستحب تكرار الاذان والاقامة في هذه المواضع للسامع وان كان منفردا يحتمل ضعيفا مع اتساع الوقت اما المؤذن والمقيم
للجماعة فلا يستحب لهم التكرار قوله والحدث في اثناء الاذان والاقامة يبني والافضل اعادة الاقامة ولو احدث في الصلوة لم يعد الاقامة الا
ان يتكلم اما الاذان فلان الحدث لا يمنع منه ابتداء فكذا الاستدامة واما الاقامة فلانها وان كانت كالاذان في ذلك الا ان الطهارة فيها اكد وقال
بعض الاصحاب باشتراط الطهارة وورود بعض الاخبار بذلك كان افضل اعادتها وقيل ما لو احدث في الصلوة فانه يعيدها ولا يعيد الاذان والاقامة
وان كان ينبغي اعادة الاقامة افضل ولو تكلم اعادها لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع لا تتكلم اذا اقيمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة ويعلم
من افضلية اعادة الاقامة بالحدث في اثنائها مطلقا افضلية اعادتها بالحدث في اثناء الصلوة قوله والمصلي خلف من لا يقتدي به يؤذن لنفسه و
يقيم فان خشي فوات الصلوة اجتزا بالتكبيرتين وقد قامت وروى محمد بن عذافر عن ابي عبد الله ع اذن خلف من قرات خلفه وروى معاذ بن كثير عن ابي
عبد الله ع قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا ياتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة
قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وليدخل في الصلوة قال الشيخ وروى انه يقول حي على خير العمل دفعتين لانه لم يقل ذلك
وفي ذلك دلالة على ان اذان المخالف لا يعتد به لا لنقص بعض فصوله بل لكونه مخالفا كما يشعر به الرواية المتضمنة للامر بالاذان خلفه والمتضمنة الا
على اخر الاقامة عند خوف الفوات اذ من المعلوم انه يقول بعض ذلك وتقديم المصنف التكبيرتين على قد قامت في العبارة وفاقا لعبارة الشيخ
على ان الواو لا يقتضي الترتيب فان المشهور العمل على الرواية في الاتيان باخر الاقامة قوله ويكره الالتفات يمينا وشمالا في الاذان والا
قامة واستحبه بعض العامة في الاذان وقد سبق قوله والكلام بعد قد قامت بغير ما يتعلق بمصلحة اي يكره ذلك كراهية مؤكدة وقال الشيخان والسيد بتحريمه
ح والاصح الاول لصحيحة حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ايتكلم بعدما يقيم الصلوة قال نعم وعن الحسن بن شهاب قال سمعنا ابا
عبد الله ع يقول لا باس بان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعدما يقيم الصلوة ولا ينافي ذلك ما رواه ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع قال اذا قال المؤذن
قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى ليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان وفي
معناها رواية سماعة ورواية محمد بن مسلم لان المراد بالتحريم الكراهية المغلظة جمعا بين الاخبار والمراد بما يتعلق بالصلوة ما ذكر في الرواية من تقديم
الامام وذلك على سبيل التمثيل فان الامر بتسوية الصف وطلب الساتر والمسجد ونحو ذلك لا ينفك يتعلق بمصلحة الصلوة فكانه من الصلوة قوله
والساكت في خلالها بما يعيد ان خرج عن كونه مؤذنا والا فلا المراد بذلك الخروج هنا اهل الاحيل طول السكوت المقتضي للاخلال بعد ما بقي مع
ما سبق اماما قوله والامامة افضل من التاذين يوجد في بعض النسخ بالقاف موضع الميم والنسخة الاولى موافقة لما في الذكرى ويدل على افضلية
الامامة ان النبي صلعم كان مواظبا على الامامة ولم يثبت انه اذن وان ثبت فهو نادر ولا يجوز ان يترك الافضل بغيره دائما وكذا امير المؤمنين ع
وهذا قد يبنى على ان الجمع بينهما لا يعد مستحبا وقال ابن ادريس يستحب للامام ان يلي الاذان والاقامة بنفسه ونقله عن المفيد في رسالته الى ولده وقد
في الذكرى بمواظبة النبي صلعم وامير المؤمنين صلوات الله عليهما والائمة بعدهما غالبا على خلاف ذلك فكان يقول هؤلاء امراء جيوش وفي
معناهم فلك هذا الليس يشي بثبوت التاسي وبما يدل على افضلية الامامة على الاذان قوله ص الائمة ضمناء والمؤذنون امناء فان الضامن اعظم
الامين وايضا فان الامامة تستدعي معرفة احوال الصلوة والقيام بما يحتاج الامامة اليه فيكون عمل الامام اكثر وهو يستدعي زيادة الاجر وكذا قوله
ص فارشد الله الائمة وعفى للمؤذنين فان دعائه ص بالارشاد ومن لا رشد له فهو مستحق للمغفرة لا محة فيلبحج الامر وذهب المص في المنتهى الى
افضلية الجمع بين الاذان والاقامة كان الجمع بينهما وبين الامامة افضل وما سبق من الدلائل بيانه واما افضلية الامامة على الاذان
فلو فهنا من الصلوة وطول التصحيح اذا اخذ في الاقامة في الصلوة وشرط استحباب الطهارة والقيام والاستقبال وكراهية الكلام فيها في
للاكتفاء بها في كثير من المواضع عن الاذان دون العكس قوله والمعتمد لترك الاذان والاقامة يمضي في صلوته والناسي يرجع مستحبا ما لم يركع
وقيل بالعكس اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في النهاية بالثاني واطلق في المبسوط القول باستيناف ما لم يركع قال السيد المرتضى وجمع

من المتاخرين

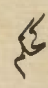
من الملحقين بالاول وهو الاصح لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال اذا افتتحت فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف فاذن واقم
واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عم في الرجل ينسى ان يقيم الصلوة قال ان كان قد فرغ من
صلوته فقد مضت صلوته وان لم يكن فرغ من صلوته فليعد وان كانت مطلقة الا انها منزلة على عدم الدخول في الركوع الا ان المطلق يحمل على المقيد
وليس الامر هنا للوجوب قطعا لان الاذان والاقامة مستحبان فكيف يجب الابطال لهما بل هو محمول على الاستحباب ويؤيده ما رواه زرارة عن ابي
عبد الله عم قال قلت له رجل ينسى الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد وروى نعمان الرازي عنه في ناسيهما حتى كبر ودخل
في الصلوة قال ان كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته شرط في تحصيله في الصلوة ان يكون من نيته فعلها فاقتضى انه لو لم
يكن من نيته ذلك اعادها وهو صادق بما اذا لم يخطر ببالها اصلا وبما اذا تعمد تركهما وعلى المعنى الاخير فهو يصلح حجة لقول الشيخ في النهاية فلا دليل
يدل عليه ما ذكره المصنف وغيره سوى كون المتعمد للترك حقيقيا بالمواخذة ولا حجة فيه ورواية نعمان مختلفة ومعارضة منها وما يوجد في بعض الاخبار
من رجوعه مثل ان يقرا الا يعيدها وبعد القراة بعض السورة فهو محمول على الاستحباب المؤكد قبل القراة وبعد ما بعدها وان استحب الرجوع ما لم
يركع كما سبق ولا فرق في ذلك بين الامام والمنفرد وهل يرجع للاقامة خاصة قال ابن ادريس وابن الجنيد نعم وفيه ان ابن الجنيد بما اذا لم يوجد عامة الشروع
في بعض الاخبار يدل النص عليه والظ العدم اقتصارا في ابطال الصلوة على موضع الوفاق **قوله** المقصد الثاني في افعال الصلوة من اركانها واد افعال
الصلوة ما يلتئم منه حقيقتها اركانا كانت ام لا واراد بالتروك ما ينافي فعله صحة الصلوة اركانها وسماها تروكا لان المطلوب عدم فعلها في
الصلوة ولو وقع الغفلة عنها لتحقق التروك تحصيل **قوله** وفيه فصول الاول القيام وهو ركن في الصلوة الواجبة لو اخل به عمدا او سهوا مع القدرة
بطلت صلوته القيام في الصلوة الواجبة ركن لا مطلقا بل في مواضع والركن في اللغة هو الجزء الاقوى وعند الفقهاء كذلك الا ان الركن عند اصحابنا هو ما تبطل
بزيادته او نقصه عمدا او سهوا وانما يكون القيام المخصوص ركنا مع القدرة عليه اما مع العجز عنه فالركن بدله فلو قدم فعله مع القدرة على فعله الواجب
المكان او طلان القيام عند العجز ليس بركن فلا يكون الاخلال به ح اخلالا بالركن واحترز بالواجبة عن الصلوة المندوبة لجواز فعلها من جلوس اختيارا
ويندرج في الواجبة غير اليومية حتى المنذورة ويدل على وجوب القيام وركنيته في الصلوة الواجبة اجماع علماء الاسلام نقله المصنف في المنتهى وقيل
الاجماع قوله تعالى وقوموا لله قانتين اى مطيعين وقول النبي صلعم لرافع بن خديج صل قائما فان لم تستطع فقاعدا وحسنة حماد بن عيسى عن ابي عبد الله
عم المتضمنة قيام الصادق عم مستقبل القبلة منتصبا في بيان صفة الصلوة وبيان الواجب واجب ولا يضر اشتماله فعلهم على المندوبات التي دل
على ندبيتها دليل اخر لان المطلوب وجوب ما لم يخرج دليل وغير ذلك من الروايات اذا تقرر ذلك فاعلم ان للمصنف لما اطلق العبارة بان القيام
في الصلوة الواجبة ركن يبين حكم الركن بان الاخلال به مبطل عمدا وسهوا وكذا زيادته وهو يعطيه ان القيام في موضع قعود وعكسه سهوا فان ذلك غير مبطل
اتفاقا ولا يتفقه وان من باب السهو زيادته الركن مبطلة عمدا الا زيادة القيام لان غيره اعتذارا بان القيام في هذه الحالة ركن وان الحكم يكون زيادة
الركن مبطلة مطلقا ليس بمطرد وكلاهما غير جيد وقد حقق شيخنا الشهيد في بعض فوائده ان القيام بالنسبة الى الصلوة على انحاء القيام الى النية فانه لما
وجب وقوع النية حال القيام اتفاقا وجب تقدمه عليها زمانا يسيرا ليقطع بوقوعها في حال القيام وهذا شرط الصلوة لتقدمه عليها والقيام في
القيام في النية وهو متردد بين الركن والشرط كحال النية والقيام في التكبير وهو ركن كالتكبير والقيام في القراة من حيث هو قيام كالقراة واجب غير ركن
القيام المتصل بالركوع وهو الذي يركع عنه ركن قطعا حتى لو ركع جالسا سهوا بطلت صلوته والقيام من الركوع وهو واجب غير ركن اذ لو هوى من غير
رفع وسجد ساهيا لم يبطل واما القيام في القنوت فقال انه مستحب كالقنوت ويشكل بان قيام القنوت متصل بقيام القراة فهو في الحقيقة كله قيام
فكيف يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب ولا اشكال في وجوب القراة وفي خلال السورة وان طالت وفي السكوت للتنفس خلالها ولو اخل
قلنا القيام المتصل بالركوع هو قيام القراة اولا يجب قيام اخر اتفاقا فكيف يكون قيام واحد ركنا غير ركن قلت الركن في ذلك هو ما صدق عليه اسم
القيام متصلا بالركوع وان قل سواء كان قيام القراة ام لا كما لو نسيها وقيام القراة باعتبار كونه هذا المجموع واجبا غير ركن هو الامر الكلي وقد
يتادى بقيام القراة وبغيره والكل واجب لا غير لما عرفت من انه لو نسي القراة او بعضها وركع عن قيام لم يكن مخلا بالركن **قوله** وحد الانتصاب مع
الاقلال حد القيام الانتصاب ويتحقق بنصب فقار الظهر وهو بفتح الفاء العظام المنتظمة في النخاع تسمى خرز الظهر جمع فقرة بكسرها فلا يخل با
الانتصاب واطراق الراس ويخل به الميل الى اليمين او اليسار بحيث لا يعد منتصبا عرفا والانحناء يخل به قطعا فلا يجزي القيام على شئ من هذه
الاحوال اختيارا والمراد بالاقلال ان يكون قائما بنفسه غير مستند الى شئ بحيث لو دفع السناد سقط ولا يجزي القيام من دونه لقول الص عم لا تستند

الى جدار وانه مضطر الا ان تكون مريضا وكما يجب الاقلال يجب الاعتماد على الرجلين معا في حال القيام فلا يجزى الواحدة وفاقا لما في الذكرى تاسيا بالنبي صلى الله عليه وسلم
والائمة عليهم السلم ولان القيام عن الواحد بعيد من الاستقرار والخشوع شبيه بحال اللاعب وجها ولا يتباعد بما يخرج عن حد القيام عرفا **قوله**
فان عجز عن الاقلال انتصب معتمدا على شي فانه لا يسقط الميسور بالمعسور ولو افتقر فيما يعتمد عليه الى عوض وجب بذله وان كثر الا مع الضرر فان
مقدمة للواجب ولا فرق فيما يعتمد عليه بين كونه آدميا اولا **قوله** فان عجز عن الانتصاب قام منحنيا ولو الى حد الراكع اى وان عجز من الانتصاب
بنوعيه مستقلا او معتمدا قام كذلك وجوبا ولا يجوز له القعود لما سبق من ان الميسور لا يسقط بالمعسور واشار بقوله ولو الى حد الركوع الى رد خلاف
الشافعى حيث قال يقعد في احد الوجهين عنده لئلا ينافى القيام هيئة الركوع وليس بشى لان ذلك اقرب الى القيام من القعود قطعا وسيأتى
انه يفرق بين قيامه وركوعه بزيادة الانحناء وانشاء الله تعالى **قوله** ولا يجوز الاعتماد مع القدرة على الاعلى وانه هو رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلى او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض فقال لا باس وعن الرجل يكون صلوة
مر يضة فى الركعتين الاولتين هل يصلح له ان يتناول من المسجد فينهض ليستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا باس وظاهرها جواز الاستناد
والاستعانة فى النهوض مطلقا سواء حصل معه الاعتماد الذي هو بحيث لو ازيل العماد سقط المصلى ام لا وبهذا الظاهر تمسك ابو الصلاح فقال الاعتماد على
ما يجاور المصلى من الابنية مكروه وعارض بادلة وجوب القيام السالف مثل قوله تعالى وقوموا وامثالها فان المتبادر منها وجوب قيام المصلى بنفسه ولا
بعد المعتمد على شى قائما بنفسه فيحمل الرواية على الاستناد وليس معه اعتماد وكذا القول فى الاستعانة للنهوض نعم لو عجز عن النهوض بنفسه استعان وجوبا
ولو احتاج الى العوض وجب بذله كما سبق في القيام **قوله** ولو قدر على القيام فى بعض الصلوة وجب بقدر مكنته لعموم قوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما
استطعتم وقوله عليه السلام لا يسقط الميسور بالمعسور ولو عجز عن الركوع والسجود دون القيام قام اوما بهما لما سبق ويجب ان يومى براسه منحنيا بقدر الممكن
فان عجز فبعينه ويجعل السجود اخفض ولو كان بحيث لو قام لم يقدر على الركوع والسجود وان صلى قاعدا امكنه ذلك ففى تقديم ايهما تردد منشاه
من فوات بعض الافعال على تقديره فيمكن تخييره ويمكن ترجيح الجلوس باستيفاء معظم الاركان عليه **قوله** ولو عجز عن القيام صلى قاعدا فان تمكن
ح من القيام للركوع وجب والا ركع جالسا يريد بقوله اصلا ان العجز عن القيام بجميع حالاته منتصبا ومنحنيا مستقلا ومعتمدا وهو هنا بمنزلة اى لو عجز
عن القيام من اصله صلى قاعدا مستقلا بنفسه غير معتمد على شى لعموم ما سبق فى القيام واستحبابا لوجوب الاقلال ولو تمكن فى هذه الحالة من القيام للركوع
وجب قطعا لما سبق وهل يجب الطمانينة ام لا الاصح بها انه عقيب وان استمر العجز ركع جالسا وقد ذكر الكيفية الركوع ح وجهان احدهما ان ينحنى بحيث
يصير بالنسبة الى القائم المنتصب بحرف النسبة بين الحالتين هنا ويرعيها ثم الثانى ان ينحنى بحيث يكون نسبة ركوعه الى سجوده كنسبة ركوع القائم الى
سجوده باعتبار اكمل الركوع وادناه فان اكمل ركوع القائم انحناؤه الى ان يستوى ظهره مع من عنقه فيحاذى جبهته موضع سجوده ح وادناه الى ان
يصل كفاه الى ركبتيه فيحاذى وجهه او بعضه ما قدام ركبتيه من الارض ولا يبلغ محاذاة موضع السجود فاذا روعيت هذه النسبة فى حال القعود
كان اكمل ركوع القاعد ان ينحنى حتى يحاذى جبهته مسجده وادناه محاذاة وجهه ما قدام ركبتيه من الارض والوجهان متقاربان والحاصل ان
اصل الانحناء تعيين الرجوع الى امر به يتحقق مشابهة الركوع جالسا اياه قائما فيرتفع فخذيه على الارض كما صرح به شيخنا فى بعض كتب التحقيق المشاهير
المذكورة ولان ذلك واجبا فى حال القيام والاصل بقاء ما كان ولا دليل على اختصاص وجوبه بحال القيام ويحقق بانا احد القائلين ونمنع
الاولى لا يعتبر فى العجز عن القيام فى الصلوة معدم قدرته على المشى بمقدارها القول الباقر والله عليه السلم هو اعلم بنفسه ورواية سليمان المروزى من
الفقيه المريض انما يصلى قاعدا اذا صار الى الحال التى لا يقدر على المشى مقدار صلوته تحمولة على مشى يقدر على القيام المعتبر جمعا بينها وبين غيرها
وكانه جرت على الغالب الثانية لو قدر على القيام ماشيا وعجز عنه مستقرا ففى ترجيح الجلوس عظمها نظرا الى ان ذلك لان الطمانينة اقرب الى حال الصلوة
من الاضطراب عرفا وشرعا والخشوع الذى هو روح العبادة بها يتحقق ح لو قدر القاعد على الانحناء والى اقل مراتب ركوعه وعجز عن الزيادة عليه
للسجود فقال له ان ينقص منه فى حال الركوع ليحقق الفرق بينه وبين السجود وعند نظر منشاؤه من وجوب ذلك حال الايماء ووجوب الاتيان بمقدوره
من الانحناء ومن ان القادر على الركوع لا يجوز له الاخلال به لعجزه عن بعض واجبات السجود والفرق بين الحالتين انما من الى الركوع الجنس فى
ذلك الفرض بخلافه هنا وكانه اقرب الرابع لو قدر على الاكمل الى ركوع القاعد من غير زيادة اقتصر على الاقل ايثارا للسجود بالزيادة تحصيلا للفرق
ويجوز وشيخنا فى الذكرى كلا من الامرين اسبعادا للمنع من الركوع الكامل ضعيف لوجوب الفرق وثبوت التمكن منه **قوله** ويقعد كيف
شاء لكن الافضل التربيع قاريا وثنى الرجلين راكعا والتورك متشهدا ليدل على ذلك ما روى من ان النبى صلى الله عليه وسلم لما صلى جالسا تربع وعن احدهما عليهما السلام
قال كان ابى عليه السلم اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه والمراد بالتربيع هنا ان ينصب فخذيه وساقيه وهو اقرب الى حال القيام من غيره من

الرابع

انواع الجلوس باعتبار النصب المذكورات وبه يحصل الفرق بين بدل القيام صغيره محافظة على ما كان من القيام الفرق بين القيام والجلوس بحسب الممكن
وانما قلنا انه افضل لما روى عن الصادق عم انه سئل ايصلي الرجل وهو جالس متربعا ومبسوط الرجلين فقال لا باس بذلك والمراد بثني الرجلين ان يفترشهما تحته بحيث
انه يقعد على صدورهما بغير اقعاء واما التورك ففي حال التشهد وانه مستحب كما يستحب لمن يتشهد من يصلي قائما وسيأتي تفسيره ان شاء الله تع ويكره الاقعاء في شيء
من هذه الحالات لقول النبي صم لا تقعوا اقعاء الكلاب وسيأتي تفسيره ايضا ان شاء الله تع قوله ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا على الجانب الايمن مستقبلا
بمقاديم بدنه القبلة كالموضوع في اللحد فان عجز صلى مستلقيا يجعل وجهه وباطن رجليه الى القبلة ينبغي ان يراد بالعجز عن القعود عجزه عنه اصلا كما سبق
في القيام حتى لو عجز عنه كاملا مستقلا قعد معتمدا على شيء ولو عجز عنه منتصبا قعد منحنيا اذ لا يسقط الميسور بالمعسور فاذا عجز عن ذلك كله اضطجع ويكفي
في تحقق العجز هنا واضاله ما سبق وسيأتي لزوم المشقة الكثيرة لا يحتمل مثلها في العادة سواء خشي معها حدوث مرض او زيادته او بطوء برئه ام لا لقبح
التكليف ح فان المشقة الشديدة حينئذ حرج عظيم ويجب ان يضطجع على جانبه الايمن كالملحود مستقبلا بمقاديم بدنه القبلة اما وجوب الاضطجاع
فللاخبار الدالة عليه لمن يعجز عن القعود واما وجوبه على الايمن مقدما على الايسر فلقول الصادق عم في رواية حماد المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا
يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر على جانبه الايمن فكيف ما قدر وهو جائز ويستقبل بوجهه القبلة
واما اجزاء الايسر عند تعذره مستقبلا كما سبق فلقوله تع الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم وورد في تفسيره عن الباقر عم ان
المراد الصحيح يصلي قائما والمريض يصلي جالسا والاضعف من المريض يصلي على جنبه ومن الاصحاب من خير بين الجنبين ورواية حماد حجة عليه وروى ابن
بابويه قال قال رسول الله صلعم المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جانبه الايمن فان لم يستطع صلى على جانبه الايسر فان
لم يستطع استلقى واومأ ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه وهذا كما يدل على الترتيب بين الجنبين يدل على وجوب الاستلقاء
لمن عجز عنهما واما ان استقباله يجعل وجهه وباطن رجليه الى القبلة فلما علم من استقبال المحتضر واعلم ان عبارة الكتاب خالية عن الاضطجاع
على الجانب الايسر عند تعذر الايمن وكذا عبارة المنتهى وفي الذكرى لو اضطجع على شقه الايسر مستقبلا فالوجه الجواز وكانه استند في ذلك الى رواية
حماد المتضمنة انه لم يقدر على الجانب الايمن فكيف ما قدر واطلاق في ذلك منزل على ما عدا الاستلقاء لما تقدم قوله ويكبر ناويا ويقرأ ثم
يجعل ركوعه تغميض عينيه ورفعه فتحهما وسجوده تغميضهما ورفعه فتحهما وسجوده الثاني تغميضهما ورفعه فتحهما التكبير ناويا والقراءة مع الامكان متعينة
وانما يجزي الايماء بالعينين اذا لم يمكن الايماء بالرأس وان امكن تعين وانما يجزي الايماء بالرأس اذا لم يمكن ان يصير بصورة الساجد بان يجعل مسجده على
شيء مرتفع ويجعل جبهته عليه فان امكن وجب ويدل عليه باب مساجد كما سبق في باب اللباس ولو تعذر وامكن وضع ما يصح السجود على جبهته حال الايماء
ففي مقطوعة سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا فانه يجزي عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة
له به وظاهر ما قلناه وينبغي بان الميسور لا يسقط فان تم ذلك انسحب الى من يصلي مستلقيا ومتى تعذر الايماء بالرأس وما بتغميض عينيه للركوع فاجعل
الله لا يخفى البلية ان لا يعد التغميض ركوعا ولا ينفك المكلف منه غالبا فلا يصير بدلا من الركوع الا بالقصد اليه ويفتح عينيه للرفع منه وكذا القول
في السجدتين والرفع منهما بدل من ذلك في رسالة محمد بن ابرهيم عن الصادق عم المريض اذا لم يقدر على الصلوة جالسا صلى مستلقيا يكبر ثم يقرأ فاذا اراد الركوع
غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه رفع رأسه من السجود ولا يضر اطلاق في الاستلقاء مع العجز عن الصلوة جالسا لاستفادة تقديم الجنبين من دلائل
اخرى ويجب ان يجعل تغميض السجود اخفض من تغميض الركوع فلا يبالغ فيه ليبقى للسجود فيحصل بها الفرق بين الركوع والسجود وقد سبق في الحديث
عن النبي صم وجعل سجوده اخفض من ركوعه ومما حققناه يعلم ان اطلاق عبارة الكتاب يحتاج الى التقييد قوله ويجري الافعال على قلبه و
الاذكار على لسانه فان عجز اخطرها بالبال المراد باجراء الافعال على قلبه تصور فعلها بالاتيان ببدلها عنه كما قدمناه في النهاية والتذكرة جعل المصنف ذلك
حكم العاجز عن الايماء بطرفه قال في النهاية ولو عجز عن الايماء بطرفه اجرى افعال على قلبه وحرك لسانه بالقراءة والذكر واشكل قال في الذكرى
وهو الانسب فان الافعال ليست شيئا زائدا على ما ذكر من الركوع والسجود والقيام منهما وقد تقدم ان ذلك يحصل بتغميض العينين وفتحهما و
المبادر من اجراء الافعال على الاجزاء بعضها وحمله على ارادة نيتها عند فعل بدلها فيه تكلف وارتكاب ما لا يدل العبارة عليه اما الاذكار الواجبة
والقراءة فيجب الاتيان بها على حكمها فان عجز عن ذلك كله كفاه عن الافعال والاقوال الواجبة اخطارها بالبال شيئا فشيئا قاصدا به بدل
فعلها قوله والاعمى او وجع العين يكتفي بالاذكار والمراد وجع العين الذي يشق عليه تغميض العينين وفتحهما واما الاعمى فظاهر الملازمة
عدم اعتباره تغميض اجفانه وفتحها حملا للعين على الصحيحة فيكتفيان باجراء الافعال على القلب والاذكار على اللسان ويراد بقوله في العبارة
يكتفي بالاذكار وان كل واحد منهما يكتفي بذلك عن التغميض والفتح لا عن الاجزاء لظهور كونه واجبا فانه مقدور قوله ويستحب وضع اليدين

على فخذيه بحذاء ركبتيه والنظر الى موضع سجوده اى يستحب للمصلي حال قيامه ان يجعل يديه على فخذيه محاذيا بالعين ركبتيه وفي حسنة حماد بن عيسى
ليضم اصابعها لصحيحة زرارة عن ابي جعفر فارسل يديك جميعا على فخذيك قد ضممت اصابعك ويستحب ان يكون نظره الى موضع سجوده لئلا يشتغل نظره فيشتغل
قلبه وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وليكن نظرك في موضع سجودك وغيرها من الاخبار ولانه ابلغ في الاستكانة والخضوع
قوله من وجع الاولى لو كان به رمد لا يبرأ الا بالاضطجاع اضطجع وان قدر على القيام للضرورة ليس الحكم في ذلك مقصورا على الرمد بل كل مرض
يتوقف برؤه على الاضطجاع والاستلقاء كذلك اما بعلم المستفاد من نحو التجربة او بقول طبيب حاذق يجوز لاجله الاضطجاع ولو استدعى الاستلقاء
جاز وان امكنه القيام للضرورة ولقول الصادق عليه السلام ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه ولقوله عليه السلام وسأله سماعة بن مهران عن الرجل يكون في عينيه
الماء فينزع الماء منها فيستلقي على ظهره الايام الكثيرة اربعين يوما او اقل او اكثر فيمتنع من الصلوة الا ايماء وهو على حاله فقال لا بأس بذلك وسأله
بريع المؤذن فقال اني اريد ان اقدح عيني فقال افعل فقلت انهم يزعمون انه يلقى على قفاه كذا وكذا يوما لا يصلي قاعدا قال افعل وضع بعض
العامة من ذلك لا يعتد به قوله الثامنة ينتقل كل من العاجز اذا تجددت قدرته والقادر اذا تجدد عجزه الى الطرفين وكذا المراتب بينهما اى ينتقل
العاجز عن حالة عليا قوله في القيام اذا تجددت قدرته عليها الى ان يبلغ طرف القدرة وهو اعلى مراتبها اعنى القيام منتصبا مستقلا وكذا
ينتقل القادر على حالة عليا اذا تجدد عجزه عنها الى ان يبلغ طرف العجز وهو ادون مراتبه ولو كان عاجزا عن الاضطجاع وقد صلى مضطجعا فان
قدر على القعود ح قعد فان قدر على القيام ح قام ولو كان قائما فتجدد عجزه قعد فان عجز اضطجع استلقى ويبنى في جميع هذه الحالات على ما مضى من
صلوته ولا يعيد ما انتقاله فعل كثيرا لانه من الصلوة وانما قلنا بوجوب الانتقال لتعلق التكليف بالمقدور من هذه الحالات ولا يستأنف لان
امتثال المأمور به يقتضي الاجزاء ولان المطلوب بذلك التخفيف وهو ينافي وجوب الاستئناف قال المص في النهاية لو نقضت المشقة فالاولى
عندي استحباب الاستيناف فظهر من هذا ان المراد بالطرفين نهاية العجز ونهاية القدرة لكن يحتاج في العبارة الى ارتكاب حذف اى ح لان العاجز
لا ينتقل الى الطرف الا اذا قدر على ما دونه فقط انتقل اليه لا الى الطرف وكذا القادر انما ينتقل الى الطرف مع عجزه عن جميع ما قبله فلو عجز عن
جميع البعض خاصة انتقل الى ما يليه لا الى الطرف فيكون العبارة في تقديره ينتقل العاجز اذا تجددت قدرته الى نهاية القدرة وطرفها اذا قدر عليه
والقادر اذا تجدد عجزه عن جميع المراتب التي قبل نهاية العجز وطرفه ينتقل اليه ولو انتقل في المراتب التي بينهما شيئا فشيئا اتحد العجز او صحته
دفعة واحدة فانتقل الى الطرف من الاول لعدم ويكون معنى قوله وكذا المراتب بينهما انه اذا تجددت قدرة العاجز عن بعض المراتب بين الطرفين المذكورين
فقدر على تلك المرتبة خاصة فانه ينتقل اليها وتجدد عجز القادر عن مرتبة مخصوصة بينهما ايضا فانه ينتقل الى ما يليها فلو كان عاجزا عن القعود فقدر
عليه دون ما فوقه انتقل اليه وكذا عكسه قوله الثالثة لو تجدد الخف حال القراءة قام تاركا لها فاذا استقل تم القراءة وبالعكس يقرأ في هويه
اما وجوب القيام في الوضع الاول فمعلوم مما سبق واما وجوب ترك القراءة فان الاستقرار معتبر فيها وهو منتف مع الانتقال ويستفاد
من قوله فاذا استقل اتم القراءة انه يبني ولا يجب عليه الاستيناف اذ كان بحال القراءة وان جاز له ذلك ليقع القراءة كلها في حال الانتصاب
والمراد بالعكس في العبارة انه لو تجدد العجز حال القراءة هوى الى الحالة الدنيا ويقرأ في هويه لان الهوى اكمل من القعود لانه اقرب الى الحالة العليا
بخلاف الاول لانه في صيرورته ينتقل الى الحالة العليا واختار شيخنا الشهيد ترك القراءة والقرب من الحالة العليا والظ ان الطمانينة مقدمة لانها
اقوى الى هيئة الصلوة والغرض المقصود بها في هذه الحالة قوله ولو تجدد الخف بعد القراءة وجب القيام دون الطمانينة للهوى الى الركوع ليركع عن قيام
فان القيام المتصل بالركوع واجب وركن كما سبق حتى لو ركع ساهيا قبل القيام بطلت صلوته وانكال هذه ولا يجب الطمانينة ح لان وجوبها لاجل
القراءة وقد اتى بها واحتمل في الذكرى الوجوب لضرورة كون الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط بينهما سكون وليس البحث فيه لان الكلام
في الطمانينة وفيما هو امر زائد على ذلك ولان ركوع القائم يجب ان يكون عن طمانينة وهو المتنازع ويمكن ان يقال ان الطمانينة الواجبة يحتمل
كون وجوبها للقيام والقراءة معا فلا يتحقق البراءة الا بفعلها فيهما ويعارض باصالة البراءة الذمة من وجوب تكريرها نعم فعلها احوط اما القراءة
فلا يجب اعادتها قطعا ولا يستحب ايضا وتأملنا في الذكرى والذكرى لان القراءة المكررة في الركعة الواحدة وجوبا ولا ندبا قوله ولو خف في
الركوع قبل الطمانينة كفاه ان يرتفع منحنيا الى حد الراكع بل يتعين عليه ذلك ولا يجوز له ان يقوم ثم يركع لئلا يزيد ركنين ثم يأتي بالذكر الواجب
ولو كان قد اتى ببعضه بناء على ان الواجب تسبيحة واحدة استأنفه لعدم سبق كلام تام يجوز قطعه عما قبله ويحتمل ضعيفا البناء ولان هذا الفصل اليسير
غير قادح وعلى القول بوجوب تعدد التسبيح يأتي بما بقي او اتى بواحدة او اثنتين ولو خف بعد الطمانينة والذكر فقد تم ركوعه فيقوم معتدلا
مطمئنا ولو خف بعد الطمانينة قبل الذكر فظ عبارة التذكرة والذكرى عدم الفرق بينها وبين ما قبلها وصرح المصنف في النهاية بان الحكم هنا


حكم

حكم من لم يطمئن فيقوم صحيحا الى حد الراكع وهو الاصح لان الذكر من واجبات الركوع فما لم يات به لم يكمل واجباته **قوله** الى بعيد لا يجب القيام في النافلة فيجوز ان يصليها قاعدا لكن الافضل القيام ثم احتساب ركعتين بركعة جواز النافلة من جلوس اختيارا عليه اجماع العلماء ونقل الاجماع في ذلك المصنف وغيره وكانهم لم يعتبروا خلاف ابن ادريس حيث منع من النافلة جالسا اختيارا الا الوتيرة وهو محجوج باطباق العلماء قبله وبعده والاخبار الكثيرة ولا شبهة في ان القيام افضل ويليه احتساب كل ركعتين بركعة وهو في رواية محمد بن مسلم والحسين بن زياد والصيقل عن ابي عبد الله عم **قوله** وفي جواز الاضطجاع نظر ينشا من الاصل عدمه واصحاب الكيفية ومن عدم ثبوت الشرعية اذا لم يتعبد بمثله ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه وآله فعله وقد يحتج للجواز بما روي عنه عم انه قال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد ولا دلالة فيه صريحا لامكان ان يراد به مع حصول المجوز والاصح عدم الجواز **قوله** وعلى الاقرب جواز الايماء للركوع والسجود اي مع جواز الاضطجاع اذ على تقدير عدم جوازه الايماء ووجه القرب الايماء فرض من صلى مضطجعا والجواز على الحالة اختيارا فلا مانع ويحتمل ضعيفا عدم العدم لان في ذلك تغيير صورة الصلوة ونحوها والجواز في مواضع مخصوصة لا يقتضيه مطلقا فيقتصر على مورده **قوله** الفصل الثاني النية وهي ركن تبطل الصلوة بتركها عمدا وسهوا في الفرض والنفل اختلف في ان النية هل هي شرط للصلوة ام ركن فيها فقيل بالاول لان اول الصلوة التكبير لقولهم عم وتحريمها التكبير والنية سابقة عليه او مقارنة له ولانها لو كانت جزءا لافتقرت الى نية اخرى وتسلسل ولانها متعلقة بالصلوة فلا يكون جزءا والا لزم تعلق الشيء بنفسه وقيل بالثاني لان حقيقة الصلوة تلتئم منها فلا تكون شرطا لان الشرط خارج ولانه يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة من القيام والاستقبال والستر والطهارة وغير ذلك ولا دليل كل من القولين لا يخلو من شيء ولا مطمع في سلامة احدهما عن الطعن والذي يختلج في خاطري ان خاصة الشرط والجزء معا قد اجتمعتا في النية فان تقدمها على جميع الافعال حتى التكبير الذي هو اول الصلوة يلحقها بالشروط ولا يقدح في ذلك مقارنتها له والشيء منه لانها مقدمة حقيقة وهكذا يكون الشرط واعتبار ما يعتبر في الصلوة فيها بخلاف باقي الشروط ان تحقق ذلك يلحقها بالاجزاء وح فلا يكون على نهج الشروط ولا الاجزاء وح فلا يكون على نهج الشروط ولا الاجزاء بل يكون مترددا بين الامرين وان كان اشبههما بالشروط اكثر ولا ثمرة مهمة في تحقيق ذلك لان القدر المهم وهو اعتبارها في الصلوة بحيث تبطل بالاخلال بها عمدا وسهوا ثابت على كل من القولين ولو اطلق عليها الركن بهذا الاعتبار جاز كما فعل المصنف وقال بعض المتاخرين ان فائدة القولين يظهر فيمن سهى عن فعل النية بعد التكبير وفعلها ثم تذكر فعلها سابقة بطلت على الثاني خاصة لزيادة الركن وظني ان هذا ليس بشيء لان استحضار النية في مجموع الصلوة هو الواجب ولولا المشقة والاكتفاء بالاستدامة حكما او رفعا بالمكلف فلا يكون استحضارها في اثناء الصلوة عمدا او سهوا منافيا بوجه من الوجوه فان قال ان القصد الى ما سلينا فيها يقتضي بطلان الاولى قلنا هذا لا يخص بكونها ركنا ولا فرق في بطلان الصلوة اي عدم انعقادها بترك النية بين الفرض والنفل لعموم قولهم عم انما الاعمال بالنيات **قوله** وهي القصد الى ايقاع الصلوة المعينة كالظهر مثلا ليكون الاتي به مطابقا منه ويعتبر القصد الى وجهها ان كانت واجبة والا فالى ندبها المثل ما قلناه وكذا القصد الى الاداء ان كانت اداء والا فالى القضاء لاختلاف الفعل عند الشارع باختلاف هذه الصفات ولا يتحقق المطابقة من دون الاتفاق فيها والذي يؤثر في صفات الفعل انما هو النية لقولهم عم وانما لكل امرئ ما نوى وكذا القول في القربة فظهر ان النية من القصد الى هذه الاربعة **قوله** ويبطل لو اخل باحدى هذه لما قلناه من عدم مطابقة الفعل الاتي به للمامور به حيث باعتبار اختلافها في الصفات التي يختلف الفعل باختلافها في نظر الشارع **قوله** والواجب القصد لا اللفظ الموضوع من ان النية قصد وارادة قلبية فلا مدخل للفظ اي النطق باللسان فيها مدخل **قوله** ويجب انتهاء النية مع ابتداء التكبير بحيث لا يتخللها زمان وان قل لما كانت النية عبارة عن القصد الى الامور الاربعة من حيث هي كذلك على وجه الاجمال وجب ان تكون مجتمعة مقصودا اليها عند اول التكبير وان انتهت عنه فلا يجب استحضارها الى انتهائه لتعسر ذلك غالبا والاصل برائة الذمة من زيادة هذا التكليف وقيل يجب لان الدخول في الصلوة انما يتحقق بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل تمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال والمقارنة معتبرة في النية فلا يتحقق من دونه وفيه نظر لان اخر التكبير كاشف عن الدخول في الصلوة من اوله والا لم يكن التكبير جزءا وهو باطل عندنا واعتبار تمامه في تحقق الدخول من حيث ان التحريم انما يكون بالمجموع لظاهر قولهم عم وتحريمها التكبير فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت اول الصلوة لان جزء الجزء جزء مع الابتداء لا يتخلل بين النية واول التكبير زمان وان قل لان المراد به كل عرف لا يتبين خلافا لبعض العامة حيث جوز تخلل زمان يسير وربما فهم بعضهم من عبارة الكتاب ان النية تعقل ممتدا بحيث يستحضر قصد الصلوة المعينة وكونها مفعولة اداء لوجوبها قربة الى الله بحيث ينتهي اخرها عند اول التكبير ولا دلالة للعبارة على ذلك وفي كون الاتي به على هذا الوجه منويا نظر لان المعقول منه لا يعلم جزء النية التي هي جزء للقصد المقارن **قوله** واستحضار ذات الصلوة وصفاتها الواجبة ويقصد ايقاع هذا الحاضر على الوجه المذكور المراد استحضارها في الذهن ليتميز عن غيرها فيتحقق ارادة الفعل على الوجه المامور به والمراد باستحضاره ذاتها وصفاتها الواجبة ما يتميز عليه بقوله

فيقصد ايقاع هذا الحاضر اى المطلوب مثلا كالظهر مثلا على الوجه المذكور ادا او قضاء ولا يشترط فى احضارها تعيين الركعات وخصوص الافعال بل يكفى
القصد الاجمالى مع سبق العلم بتفاصيل جميع الافعال ولا يشترط ايضا تعيين الوجوب فى الواجبة والندب فى المندوبة بحيث يقصد الظهر الواجبة
مثلا ادا او لوجوبها اه خلافا لبعض الاصحاب لان وصفها بالوجوب مستفاد من تعليل فعلها به فى النية اعنى لوجوبه قربة الى الله فهو
فى النية وكذا القول فى الندب وقد يستفاد من قوله ذات الصلوة وصفاتها الا انه لابد فى تحقق النية من اجتماع ذلك فى القصود او حصوله بالجميع يقتضى
ذلك بما سبق بعلم الاكتفاء به عند اول التكبير **قوله** يشترط العلم بوجه كل فعل اما بالدليل او التقليد لاهل الاجتهاد يمكن تعلقه بالمقصد فى قوله
واحضار ذات الصلوة اى بجميعها وبمثله من قوله وهى القصد او قوله والواجب ويمكن تعلقه بمحذوف يفيد ويتجه قولنا وانما يجزى ووجه
اشتراط ذلك ان ماهية الصلوة انما يلتئم من الافعال المخصوصة فما لم يعلم الواجب منها من غيره لم يتحقق القصد الى فعل به يتحقق الماهية والمراد
بالوجه ما ثبت للفعل بسبب طلبه من وجوب وندب لامتناع كون شئ من باقى الاحكام وجها لشئ من باقى افعال الصلوة والمعتبر فى
العلم كونه عن دليل لمن له درجة الاستدلال والتقليد لاهل التقليد لمن عجز عن ذلك **قوله** وان يستديم القصد حكما الى الفراغ بحيث لا
يقصد ببعض الافعال غيرها بحيث لا استدامة للنية وقطعا ليقع الافعال كلها منوية ويكفى فيها الاستدامة حكما لان الاستدامة حقيقة كالمتعذر
اذ الانسان لا يكاد ينفك عن الذهول والمراد بها على اصلات ما بينا فى جزم النية اذا فقد ذلك فالصيرة فى لعيرها المبادر عوده الى الصلوة
تحقق الاستدامة ما دام ينوى بشئ من افعال الصلوة غيرها فلو نوى الرياء ولم يكن مخلا بالاستدامة وهو معلوم البطلان ويمكن عوده
الافعال ولا يحصل له معنى يغاير الاول الى بتكلف بعيد ومع ذلك فلا يستفهم كونه معنى للاستدامة وعلى كل تقدير فلا يتفرع عليه قوله
فلو نوى الخروج فى الحال ولو فسر الاستدامة بما ذكره فى غير هذا الكتاب وهو ما ذكرناه لكان انسب واوفق لتفسير غيره **قوله** فلو نوى الخروج
فى الحال وتردد فيه كالشاك فيه بطلت المراد بنية الخروج فى الحال قصد الخروج عن الصلوة مط او مقيدا بزمان الحال بدليل ما سياتى من قوله ولو نوى
فى الاولى الخروج فى الثانية والمراد بالتردد فى الخروج على ما فسره به المصنف فى النهاية تطرق الشك المنافى للجزم ويشكل المنافى للجزم
ويشكل بان قوله كالشاك ان كان للتمثيل فيقتضى ان يكون للتردد فرد اخر غير الشك وان كان للتشبيه فيقتضى المغايرة بينهما فلا يكون عينه
وعبارة الذكرى يقتضى المغايرة حيث قال او تردد فيه او شك هل يخرج ام لا فى قصود معنى الشك هنا غيره معنى التردد بعد لان متعلق
الشك الاعتقاديات دون الانشاآت واللايق ان يجعل ذلك تمثيلا لحال الشاك المتردد ووجه البطلان ان ذلك يقتضى قطع النية الاولى
فيكون ما بقى من الصلوة بغير نية وقيل لا تبطل لعدم فعل المنافى والنية بمجردها لا يقدح وليس بشئ بل الاصح الاول لعدم بقاء الجزم
بالنية الاولى وقصد القربة بما يبقى من افعال الصلوة وادعا مبنى ذلك على ان ارادتى الضدين هل يتضادان ام لا ولا يستقيم هذا البناء الا اذا قصد
فعل الصلوة مع قصد الخروج لان استدامة النية كما عرفته حيا نا اذا تحققت نية اخرى كانت هى موثرة دون ما سبق على ان القائل ان يقول
ان هذا البناء من اصله غير مستقيم وان قلنا ان ارادتى الضدين لا يتضادان بان نية الصلوة لا يتحقق مع ان نية القطع او الخروج او التردد فيه
ذلك لان نية الصلوة المعتبرة هى القصد الجازم لا مطلق القصد وعلى كل من التقدير ان المذكورة لا يكون القصد من المكلف جازما بل يكون مترددا بين
ارادة الفعل وضده فلا يكون النية المعتبرة حاصلة وعلى كل حال فالبطلان هو المختار لعدم تحقق العبادة والاخلاص ح واعلم ان هذه النية انما
يقدح اذا لم يكن من خواطر النفس التى يبتلى الموسوس كثيرا فان لا عبرة لها **قوله** ولو نوى فى الاولى الخروج فى الثانية فالوجه عدم البطلان
ان رفض القصد قبل البلوغ الى الثانية اى لو نوى فى الحالة الاولى اى السابقة الخروج فى الثانية اى الخروج من الحالة الثانية اى اللاحقة واطلاق
النية هنا بالمجاز لان النية هى القصد المقارن للفعل والمتقدم كما عرفت ويفهم من قوله ان رفض القصد بلوغ الثانية البطلان وان لم يرفض
عما وجه عدم البطلان على تقدير رفض القصد قبلها انتفاء المقتضى له فى الحالة الاولى فلعدم قصد الخروج فيها واما فى الحالة الثانية فلامتناع
الابطال قبل بلوغها وانتفاء القصد عنده لان الفرض انه رفضه قبل البلوغ وفيه نظر لان الصلوة عبادة واحدة متصل بعضها ببعض يجب نيتها من
اولها الى اخرها فاذا نوى المنافى بعضها انقطعت تلك الموالاة وانفعلت تلك النية وخرج من الوحدة فلا يتحقق الاتيان بالمامور به على وجهه
فلا يكون مجزيا ومنه يظهر دليل وجه الثانى اعنى البطلان مط وهو الاصح ويحتمل عدم البطلان مط للشك وهو الاصح فى منافاة ذلك لنية
الصلوة والاصل بقاء الصحة فليستصحب وضعفه معلوم مما سبق **قوله** وكذا لو علق الخروج بالامر ممكن كدخول شخص وان دخل فالاقرب
البطلان المتبادر من هذه العبارة انه لو علق الخروج من الصلوة ممكن الوقوع ورفض القصد قبل بلوغه فالاقرب عدم البطلان ايضا
وان وقع الا ان ظاهر قوله وان دخل فالاقرب البطلان ان قد بنا فى ذلك وقد كان عليه ان يقيد البطلان بما اذا لم يرفض القصد قبله

ولو حال

ولو احاله على مفهوم العبادة لكان كافيا في الدلالة على البطلان فاستغنى عن التصريح به في المسئلة التي قبل هذه ولا يمكن حمل العبادة على ارادة عدم البطلان بالتعليق
على امر ممكن اذا لم يوجد سواء وقف العصد ام لا او البطلان ان اوجد وقبل العصد ام لا والبطلان اذا وجد وقبل العصد قبل وجوده ام لا لما فاته
الحكم في المسئلة السابقة وفي المجتنبة اذا علق الخروج من الصلوة بامر ممكن الوقوع اي غير محقق ووقوعه بحسب العادة كدخول زيد مثلا الى
موضع الصلوة بذلك بخلاف التعليق بالحالة الثانية بالنسبة الى الحالة التي هو فيها فانها محققة الوقوع عادة فان قلنا في المسئلة الاولى لا تبطل الصلوة
بذلك التعليق مطلقا فهنا اولى لامكان ان لا يوجد المعلق عليه اصلا هنا فاذا لم تبطل مع وجوده لم تبطل مع عدمه بطريق اولى وان قلنا بالبطلان
ثم حال التعليق فهنا وجهان احدهما العدم لما قلناه من عدم الجزم بوقوع المعلق عليه فلا يكون البطلان محقق الوقوع والاصل عدمه واذا
لم تبطل في حال التعليق لم تبطل بعده وان وقع المعلق عليه فلولا اثر التعليق المقتضي للتردد لا ثروقت وجوده فاذا لم يؤثر ح كان وجوده بمنزلة
عدمه وهذا اذا كان ذاهلا عن التعليق الاول عند حصول المعلق عليه فان كان ذاكرا له بطلت الصلوة لتحقق نية الخروج ح وقد سبق انها مبطلة
والثاني البطلان كما لو قال ان دخلت تركت الاسلام فانه يكفر في الحال كما لو شرع في الصلوة على هذه النية فانها لا ينعقد صلوته فلا يصح ابقاءها
معها ولما سبق من ان التعليق القطع مناف في الجزم بالنية فيفوت به الاستدامة ويخرج النية الواحدة المشتملة على كونها كذلك وهو الاصح وان قلنا ما
لتفصيل في المسئلة السابقة من انه ان رفض القصد قبل وقوع المعلق عليه لم تبطل بطريق اولى والا فوجهان اقربهما البطلان عند المصنف والتقريب
يستفاد مما سبق واعلم ان الشارح نقل عن المصنف في تجويز امكان كون وجود المعلق عليه كاشفا عن مخالفة التعليق مقتضى النية المعتبرة فيما
فيكون البطلان من حينه كما انه بعدم وجوده ينكشف بقاء الحكم بالصحة فعلى هذا لو رفض القصد قبل وقوع المعلق عليه لم ينفعه فلذلك لو وقع
كاشفا عن البطلان من حين التعليق كما انه ينكشف عن بطلان صلوة الماموم اذا علم بالتعليق فلم ينفرد من حينه الا انه يلزم القول بالبطلان في
المسئلة السابقة مطلقا وهو خلاف ما افتى به هنا **قوله** ولو نوى كون يفعل المنافي لم يبطل الا مع على اشكال ينشأ من ان ارادة في الصلوة هل منافية
ام لا فعلى الاول يبطل لحصول المنافي للنية لا على الثاني وهي مسئلة محل اشتباه كذا بنى المصنف الحكم في المسئلة هنا على القولين في المسئلة الكلامية وفي النهاية
والتذكرة وافتى في المختلف بعدم البطلان محتجا بان المنافي للصلوة هو فعل المنافي كالكلام عمدا لا العزم عليه مع انه افتى بالبطلان فيما اذا نوى
الخروج منها وكذا صنع شيخنا في الذكرى والفرق بين المسئلتين غير ظاهر لان الخروج من الصلوة هو المنافي وبينه كنية غيره من المنافيات
فان قلت المنافي سببية الخروج من الصلوة لا عينه فانه قد يقع قلت غير مؤثر فان البطلان منوط بوجود منافي الصلوة مع واحد منهما قدر مشترك
بينهما فان كانت نية احدهما منافية فنية الاخر كذلك وينبغي ان يكون موضع الاشكال ما اذا جمعت هذه النية مع نية الصلوة فلو حصلت بعد عزوب
نية الصلوة فالمناسب القطع بالبطلان لانتفاء نية اخرى يكون مكانه واستدامة النية ضعيفة لانه حكمي عدمي والاصح البطلان لعدم بقاء الجزم
بالنية مع ذلك القصد ومن ثم لو شرع في الصلوة بهذا القصد لم يصح والجزم بالنية معتبر الى اخر الصلوة والحاق الصلوة والحج في عدم الابطال بنية المنافي
قياس من غير جامع **قوله** ويبطل لو نوى الرياء او بعضها اي لو نوى الرياء بمجموعها او ببعضها بطلت قطعا لفوات الاخلاص الذي هو المطلق
المقتضي من العبادة **قوله** او بغير الصلوة اي يبطل لو نوى ببعض الصلوة غير الصلوة كما لو نوى بالركوع المقصود تعظيم زيد او قتل حية بحيث
يصدق به الامر معا لعدم تمحضه للقربة فلا يقع مجزيا ولعدم جواز الاتيان بفعل اخر غيره لاستلزامه الزيادة في افعال الصلوة عمدا اذ الفرض ان الاول
مقصود به الصلوة ايضا ونقل الشارح ولد المصنف على ذلك الاجماع واحتج له بان المتعلقين بالكسر اذا اتحد متعلقهما بالفتح وتعلق احدهما على
تعلق الاخر تضادا اتفاقا من المتكلمين بخلاف ما اذا تعدد كل منهما وههنا كذلك لان جزئية الصلوة وتعظيم زيد تعلقهما بصورة الركوع الذي
به هو شيء واحد واحدهما متعلق به من جهة القربة والاخر من جهة يخالفها ومع تحقق التضاد والتنافي لا يبقى ذلك البعض من الصلوة معتبرا وهو
غير كاف في استلزام البطلان ما لم يلاحظ فيه ما ذكرناه ولما كان البعض المنوي به غير الصلوة بحيث يشمل الافعال والواجب والمندوب وتحقق البطلان
في الواجب لا خفاء فيه عطف المندوب بان ولو صليتها اذا كان ذكرا منبها على البطلان به ايضا فقال وان كان ذكرا مندوبا كالتكبير للركوع مثلا فانه ح
يخرج عن كونه جزء الصلوة ويلحق بكلام الادميين ويمكن رجوع ضمير كان الى كل من البعضين المنوي به الرياء والمنوي به غير الصلوة هذا ما يقتضيه سياق
العبارة وفيه نظر فان نوى بالذكر المندوب للصلوة وغير الصلوة معا كان قصد افهام الغير بتكبير الركوع او زجره لا يبطل به الصلوة ان لا يخرج
بذلك عن كونه ذكرا لله ولا يصير من كلام الادميين وعدم الاعتداد به في الصلوة ح لو تحقق لم يقدح في العدم توقف صحة الصلوة عليه اما
لو قصد الافهام مجردا عن كونه ذكرا فانه يبطل ح الا ان هذا غير المستفاد من العبارة وهذا بخلاف ما لو قصد الرياء لكونه منهيا عنه لقوله تع ولا
يشرك بعبادة ربه احدا فيخرج من كونه ذكرا قطعا فيبطل به الصلوة **قوله** اما زيادة على الواجب من الهيئات كزيادة الطمانينة فالوجه البطلان

الكثرة الذي يقتضيه ينافي العبادة بسبب زيادة على انها جزء لكان مخذوفة والتقدير اما لو كان زيادة اه ويكون هذا في قوة الاستثناء من البعض المنوي به
الزيادة والبعض المنوي به غير الصلوة ووجه البطلان مع الكثرة انه لو فعل كثيراً خارج عن الصلوة وكل فعل كذلك يبطل به الصلوة لما سيأتي ولو لم يبلغ الكثرة لم يبطل
بالصلوة قطعاً الانتفاء المقتضي واعلم ان في المصنف فالوجه البطلان مع الكثرة يفهم منه احتمال عدم البطلان معها وهو غير مراد قطعاً لما
سيأتي من ان الفعل الكثير مبطل قطعاً وانما المراد قطعاً لما سيأتي من ان الفعل ووقوع التردد في صدق حصول الكثرة بمثل هذه الزيادة فعلى تقدير العدم لا
ابطال الجزم كما انه لا يتهتر في الابطال نعم وربما ينبغي تحقيق ذلك على ان الاكوان باقية وان الباقي مستغن عن المؤثر فعلى القول بهما لا يتحقق الكثرة
بزيادة الطمانينة اذ هي بعد حدوثها باقية مستغنية عن المؤثر فلا يعقل وجود الكثرة اذ لم يصدر من الفاعل شيء بخلاف ما لو قيل باحتياج
الباقي الى المؤثر لتعدد الافعال انا فانا وحقق الشارح ان مبناه ذلك على استغناء الباقي واحتياجه فعلى الثاني يتحقق الا على الاول والذي يختلج
بخاطري ان المرجع في امثال هذه المعاني الى العرف العام لان الحقيقة العرفية معتبرة عند انتفاء الشرعية واهل العرف ويطلقون الكثرة على
من بالغ في تطويل الطمانينة فتعين القول بالبطلان عند بلوغ هذا الحد **قوله** ويجوز نقل النية في مواضع كالنقل الى الفائتة والى النافلة كناسي
الجمعة والاذان والطالب الجماعة النقل الى الفائتة قد سبق واما النقل الى النافلة لناسي الجمعة فالمراد به ان من الحق صلوة الجمعة يوم الجمعة
وصلى الظهر ثم ذكر في الاثناء يعدل الى النافلة لان فرضه هو الجمعة لا الظهر وهذا الحكم ليس ببعيد فانه اولى من قطع العبادة بالكلية ولا اعرف
ما ذكره في كلام الفقهاء والظاهر انه غير مراد العبادة وانما المراد من نسي القراءة بالجمعة والمنافقين في الجمعة وظهرها حتى قرأ نصف السورة
التي شرع فيها فانه ينتقل نيته الى النفل ويجعلها ركعتين نافلة ثم يستأنف الصلوة بالسورتين ادراكاً للفضيلة والى هذا اكثر اصحابنا لما روى
صحيحاً عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اراد الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستأنف وصنع ابي ادريس من ذلك وهو ضعيف
وقد سبق الرجوع لناسي الاذان والاقامة ويجوز له نقل النية الى النفل وكذا طالب الجماعة اذا دخل الامام وهو يصلي فريضة سيأتي تحقيقها
انشاء الله ولا يجوز النقل في غير مواضع الاذن ولانه ابطال لما شرع فيه وعدول الى ما لم ينوه ولو شرع في فريضة ثم ذهل واتمها بنية النفل لم يضر
واحتسب له ما نواه لرواية ابي يعفور وغيره عن الصادق **قوله** في وجه الاولى ولو شك في ايقاعها بعد الانتقال لم يلتفت وفي الحال يستأنف
يتحقق الانتقال عن محل النية بالتكبير فلو شك قبله لعدم تحقق الدخول في الصلوة ومحل النية اولها والى الآن لم يتحقق الاولوية لان الماتي به بالتكبير
انما يعد جزءاً بعد كماله وقد سبق ومنه ان الشك بعد الانتقال عن محل الفعل والدخول في الصلوة في محل آخر لا اثر له لحكم فما لو كان في محل
فان الاصل عدم الاتيان به ولا مانع من تداركه فيجب **قوله** ولو شك فيما نواه بعد الانتقال بنى على ما هو فيه ولو لم يعلم شيئاً بطلت
صلوته المراد ببنائه على ما هو فيه البناء على ما في اعتقاده انه الآن يفعله وفي الذكرى لو شك هل نوى ظهراً او عصراً اداء او قضاء او نفلاً بنى على
ما قام اليه وهو صحيح ايضاً لان الظاهر انه نوى ما قام لاجله ولم يعلم شيئاً بطلت صلوته لانتفاء المرجح لو شك بعد الصلوة الاربع هل صلى الظهر
والعصر لم يكن البناء على الظهر بعيداً لان الظاهر انه اتى بالواجب اولاً ولو صلى رباعية مرددة بين الظهر والعصر لكان طريقاً الى البراءة مع احتمال
تعينه وعلى هذا فاجزاؤه مشروط بوقوعه في الاولى في الوقت المشترك **قوله** النوافل المسببة لا بد في النية من التعرض لسببها كالعيد المندوبة ولان
التعيين انما يتحقق بذلك وقد سبق اعتباره في النية ويدل عليه قوله عليه السلام انما لكل امرئ ما نوى ويضيف النوافل المرتبة الى فريضتها والليلية
الى الليل ويعين المندوبة وان كانت لاحدى الواجبات على الاظهر لما قلناه **قوله** لا يجب في النية الاستقبال ولا عدد الركعات لان الاكمال
في تعيين الصلوة كان ولو تعرض للعدد لم يضر ان طابق وان اخطأ فوجهان والبطلان لا صح الى زيادة المنوي غير صحيح ومع النقيصة يبقى
بعض الصلوة بغير نية **قوله** ولا التمام والقصر وان تخير واما اذا تعين احدهما فظ لان التعيين واحصاء ذات الصلوة ويكفي فيه الاجمال
واما اذا تخير فلعدم تعين احدهما لو نواه فان قلت لا بد في النية من تعيين الفريضة ولا يتحقق الا بنية احدهما اذ صرف النية الى واحد دون
الآخر ترجيح قلنا يكفي التعيين الاجمالي وهو حاصل اذ الواجب ح هو الكلي المتقوم بكل واحد منهما فيكفي قصده من حيث هو كلي والاصح تحتم
التعيين لاختلافهما في الاحكام فان الشك في المقصورة يبطل مطلقاً بخلاف الاخرى فلا بد من مائز ليترتب على كل واحد حكمه وليس الا النية ولا
يستقيم ان يقال يترتب حكم الشك عليه بني فيقع على التعيين الواقع بعده لان اثر السبب التام لا يجوز تخلفه فان قيل يكون كاشفاً فلا تخلف
قلنا باطل حينئذ لان تعيين العدد انما يؤثر فيه النية اللاحقة على ذلك التقدير وكذا القول فيمن فاته صلوة شك في كونها حضراً وتماماً او فاته صلوة
سفر وحضر ونسي الترتيب **قوله** الى ابعد المحبوس اذا نوى مع غلبة الظن ببقاء الوقت فبان الخروج اجزاء ولو بان عدم الدخول اعاد اما
الحكم الاول فلانه متعبد بظنه وقد طابق فعله تكليفه بالصلوة بحسب الواقع وبنية الاداء وشرط مع العلم الامع عدمه والاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء

والاعادة انما يكون بامر جديد واما الحكم الثاني فلانه وان كان معتقدا بطلته الا ان عدم دخول الوقت يمنع الصحة مع الاخلال بالشرط والاخلال يقتضي البطلان
على كل حال ودخوله بعد ذلك سبب لوجوب الفريضة فيتعلق التكليف بالوجوب ح فيتعين الاعادة به ولو لم يعلم بالحال حتى خرج الوقت فوجوب القضاء
لا يخلو من وجه اذ فيه حالة من حال النائم والناسي للفريضة ولظاهر قوله ع من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته **قوله** ولو ظن الخروج فنوى
القضاء ثم ظهر البقاء فالاقرب الاجزاء مع خروج الوقت وجه القرب انه اتى بالمامور به على الوجه المامور به لانه متعبد بظنه فانه اذا ظن الخروج
كلف بالقضاء وامتثال المامور به يقتضي الاجزاء والاعادة بامر جديد ومع خروج الوقت المعرف لتعلق الامر بالمكلف ينتفي المقتضي لتعلقه به
ويفهم من قوله مع خروج الوقت انه مع بقائه يجب الاعادة ويكفي في بقاء الوقت الموجب للاعادة مقدار ركعة اذ بادراكها يكون الصلوة اداء
كما سبق ووجهه ان سبب الوجوب موجود وهو الوقت ولم يات بالصلوة على الوجه الذي يقتضيه فيجب الاعادة والاصح عدم الاعادة مط بقي الوقت
او خرج اما مع الخروج فظ واما مع البقاء فلان الوقت وان كان سببا في الوجوب الا انه سبب في صلوة واحدة لا في صلوتين وقد اتى بها الا ان
الاخلال بنية الاداء غير قادح لامتناع تكليفه به مع عدم علمه به وظنه خلافه والاصل برائة الذمة من وجوب صلوة اخرى وهذا هو الاحتمال
الثاني ويحتمل ثالثا وجوب الاعادة بقي الوقت او خرج لعدم المطابقة لما يقتضيه الوقت من نية الاداء حيث ان الصلوة فيه وقعت في الوقت
وهو امتنعها لعدم تكليفه بالاداء ح والمراد بقول المص ثم ظهر البقاء انه ظهر بعد الفراغ من الصلوة سواء كان قبل الخروج او بعده لان الصلوة المنوي بها
القضاء وقعت في الوقت واعلم ان الشارح الفاضل ذكر احتمالا اخر وهو ان الوقت ان خرج في اثنائها لم يجب الاعادة والا وجب كالملتفت بها قبل مثل
دخول الوقت الظن دخوله اذا دخل قبل الفراغ منها وهو احتمال ضعيف جدا مضمحل الا ان القياس باطل خصوصا مع الفارق فان الاداء يكفي فيها
ادراك شيء من الوقت ولا يكفي في القضاء خروج شيء من الوقت **قوله** الخامسة لو عزبت النية في الاثناء صحت صلوته لما علم غير مرة من ان المعتبر
في الاستدامة هو الحكمية **قوله** السادسة لو اوقع الواجب من الافعال بنية الندب بطلت لامتناع اعتباره ح اذ نية الوجه في العبادة معتبرة
واذا نوى غير وجهه لم يات بالمامور به على وجه الشارع له شرعا فلم يطابق فعله ما في ذمته لاختلاف فالى جرح ويمتنع اعادته لئلا يلزم زيادة
افعال الصلوة عمدا فلم يبق الا البطلان **قوله** وكذا لو عكس ان كان ذكرا او فعلا كثيرا اراد بالعكس ان يوقع المندوب من الافعال بنية الواجب
ووجه الابطال به ان بهذه النية غير مشروع فيكون منهيا عنه فان كان من سورة الذكر بطلت به الصلوة لانه من كلام الادميين ح بل مثل التحريم
وكذا القول في الفعل الكثير لانه خارج من الصلوة بخلاف ما لو كان الفعل غير كثير ولشيخنا الشهيد كلام في تادي المندوب بنية الوجوب من
حيث اشتراكهما في الترجيح وعدم المنع من الترك الذي هو فصل الوجوب مؤكدة والظاهر انه ليس بشيء لان الشيء لا يؤكد بما ينافيه والوجوب والندب
متباينان كلها كان متعلقاهما كلها **قوله** الفصل الثالث تكبيرة الاحرام وهي ركن تبطل الصلوة بتركها عمدا وسهوا باجماع الاصحاب بل اكثر اهل
الاسلام على ان تكبيرة الاحرام جزء من الصلوة وركن فيها وقد تقدم تفسير الركن ويدل على الجزئية قول النبي صلعم انما هي للتكبير والتسبيح وقراءة القرآن
ورد ما شذ من العامة بعدم الجزئية لقول النبي صلعم وتحريمها التكبير والمضاف مغاير للمضاف اليه ليس بشيء لان كل جزء يغاير كله وقد اضاف اليه ما يوهم مالك
في بعض الحنفا وعصابه واما الكيفية فلظاهر قول النبي صلعم لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة فيقول الله اكبر ورواه
زرارة عن الباقر ع والصادق ع والناسي التكبيرة يعيد ورواه علي بن يقطين عن ابي الحسن ع وفي مقابل ذلك اخبار اخرى تدل على ان الناسي
لا يعيد وفي بعضها لانه يكتفي بالقراءة وفي بعضها الاجتزاء بتكبيرة الركوع اذا لم يذكر حتى كبر له وفي بعضها تكبيرات ذكرها وهو قائم وان ركع فليمض
في صلوته وحملها الشيخ على الشاك فيه وبعضها يأبى هذا الحمل الا انه مخالف للاجماع الا من لا شاذ فوجب الاعراض عنها والكيفية وصورتها الله اكبر
فلو عرف اكبر او عكس الترتيب او اخل بحرف منها او قال الله الجليل اكبر او كبر بغير العربية اختيارا او اضاف الى اي شيء كان او قرنه بمن كان وان عمم كقوله
اكبر من كل شيء وان كان هو المقصود بطلت لما كانت العبادات توقيفية للشارع لا مجال للرأي فيها وجب اتباع النقل الوارد في بيانها حتى لو خالف
المكلف ذلك كله كان ما اتى به تشريعا ولم يخرج من عهدة الواجب ولا شبهة في ان المنقول عن النبي صلعم انه كبر في الصلوة باللفظ المخصوص وقال صلوا
كما رأيتموني اصلي وهو المتبادر الى الفهم من قوله صلعم وتحريمها التكبير فلو خالف المكلف ذلك لم يعتد بما فعله ويتحقق المخالفة باشياء منها تعريف
اكبر فانه وان كان مطابقا للمعنى العربي من حيث ان استعمال افعل التفضيل اما يكون باللام او الاضافة او من الا انه غير الصيغة المنقولة
وعن ابن الجنيد انه مكروه ومنها عكس الترتيب ومنها الاخلال بحرف من احد الكلمتين ولو بوصل احد الهمزتين اما همزة اكبر فلانها همزة قطع
واما همزة الله فلانها وان كانت همزة وصل في الاصل الا ان سقوط همزة الوصل انما هو في الدرج في كلام متصل ولا كلام قبل التكبير اصلا فان
النية امر قلبي لا مدخل للسان فيها ولو نطق بها لم يعتد به فلو وصل خالف المنقول عن صاحب الشرع فلم يخرج من العهدة ويحكى عن بعض

مناخوس للاصحاب الوصل حرم والاصح خلافه ومنها ابدال حرف بغيره ومنها زيادة كالواو وهمزة في اول اسمه تعالى بحيث يصير استفهاما او مد الهمزة كذلك وزاد الفاضل ابن البارزي
والواو من اكبر بحيث يصير جمع كبر وهو الطبل لم يصح ما لم يرد سوا قصد المعنى الذي صار اليه اللفظ ام لا على الاصح في الثاني لان دلالة اللفظ على المعنى بالوضع
لا بالقصد ولو زاد حرفا لا يخل المعنى كالالف بين اللام والهاء من اسمه تعالى اذا مده لم يضر لعدم تغير المعنى به نعم يكره ومنها زيادة كلمة كالجليل و
العظيم فلا تنعقد به الا لفرد ومنها التكبير بغير العربية الا لما قلناه ويتحقق كونه مختارا بمعرفته بالعربية او بكونه قادرا على التعلم بلا فوات الوقت فلو ضاق
الى الترجمة لجوازه ولا تفاوت بين السريانية والعبرانية وغيرهما واحتمال التقديم السريانية والعبرانية ومنها اضافته اكبر الى شيء او الى اي شيء كان مثل اكبر الموجودات ومنها
ان يقرنه بمن كذلك اي يعقبه باي شيء كان مثل اكبر الموجودات ويمكن ان يراد به بقوله او اضافه الى اي شيء كان ظاهره على معنى ان يقول اكبر
اي شيء كان على احد من سفاحسن من اخوته ويراد مثله بقوله فيثبته بمن كذلك والاول هو المتبادر ويؤيده قوله وان عمم لان الظاهر انها وصلية
اي يبطل تكبيره لو اضاف اكبر او عمم المضاف اليه لكل شيء او قرنه بمن كذلك وان عمم ولا ينافي البطلان كون التعميم هو المقصود من التكبير
حيث جرد عن المقارنات فان تجريده دليل على ارادة عدم الخصوص فقوله وان كان هو المقصود وصلي لما قبله وقوله يبطل يراد به لم يصح مجازا
لعدم سبق التكبيرة فيتحقق بطلانها وقد حكي ان في معاني الاخبار انكار ان يراد بالتكبير اكبر من كل شيء بل معناه اكبر من ان يوصف وهو غير
مناف لهذه العبارة لانه ان صح فهو خلاف المتبادر والواقع في العبارة هو ما يتبادر الى الفهم عند الاطلاق **قوله** ويجب على الاعجمي التعلم مع سعة الوقت
فان ضاق احرم بلغته لما كان النطق بالتكبير بالعربية واجبا وتوقف على التعلم كان التعلم لمن لا يعرف واجبا من باب المقدمة فان تعذر لضيق
الوقت احرم بلغته مراعيا المعنى العربي فيقول الفارسي خدا اي بزرگتر فلو قال بزرگ ترك صيغة التفضيل كما نبه عليه المصنف وغيره من
قوله فان ضاق الوقت الى اخره علم جواز ذلك مع السعة وان لم يجد من يعلمه لان حصوله له ممكن **قوله** والاخرس يعقد قلبه بمعناها مع الاشارة
وتحريك اللسان يريد مع الاشارة باصبعه اما عقد القلب بمعناها فلان الاشارة والتحريك لا اختصاص لهما بالتكبير فلا بد من مخصص والظاهر
انه لا يراد بعقد قلبه بمعناها ربطه بالمعنى الوضعي الذي يراد من اللفظ باعتبار تواطي اهل اللسان لان هذا المعنى لا يعلم وجوبه على غير الاخرس
بل الظاهر ان المراد بعقد القلب بالمعنى الظاهري وهو كونه تكبيرا وثناء على الله جل جلاله ليخص كل من التحريك والاشارة كما قلناه واما تحريك اللسان
فلانه واجب مع القدرة على النطق فلا يسقط الميسور بالمعسور اما وجوب الاشارة بالاصبع فلما سيأتي بالقراءة انشاء الله تعالى ومعلوم مما قلناه ان هذا انما
هو حيث يعجز الاخرس عن النطق اصلا فلو قدر على شيء اتى به وبالمجزي عما يعجز عنه بما قلناه **قوله** ويجزي تعقيبها من السبع سنها انه يستحب للمصلي
التوجه بسبع تكبيرات في سبعة مواضع بينها ثلث ادعية احدها تكبيرة الاحرام فان شاء جعلها الاولى وكبر البواقي مستحبا بالادعية وان شاء جعلها
الاخيرة هو الافضل فيأتي بالتكبيرات قبلها وان شاء جعلها الوسطى ولا منافاة في شيء من ذلك لان الذكر والدعاء لا ينافي الصلوة **قوله** ولو كبر
للافتتاح ثم كبر له بطلت صلوته ان لم ينو الخروج قبله ان نوى الخروج من الصلوة بعد تكبيرة الافتتاح بطلت لما سبق ان نية الخروج مبطلة فاذا
كبر للافتتاح ثانيا صح اما اذا لم ينو الخروج فانه يكون قد زاد ركنا وقد علم ان زيادة الركن مبطلة على كل حال وهذا سوى نوى للصلوة
مع التكبير الثاني ام لا اذا لم ينو فلان قصد الافتتاح بالتكبير الثاني يصيره ركنا لان الاعمال بالنيات ولا يقدح في ذلك عدم مقارنته النية التي هي
شرط لان شرطيتها الصحة لا لكونه للافتتاح فان المقصود في زيادة اي ركن كان هو الاتيان بصورته قاصدا بها الركن كما لو اتى بركوع فان الركوع
ذكر عين صحيحين في ركعة واحدة واما مع النية فبطريق اولى لان استيناف النية يقتضي بطلان ما سبق لتضمنه قصد الخروج بالاعراض النية
الاولى فتصح الثانية لانا نقول ان صح هذا لم تقع النية معتبرة حيث ان البطلان انما تحقق بها **قوله** ولو كبر ثالثا صح لبطلان التكبير الاول
بالثاني فيبقى الثالثة بلا مانع هذا ان علم الخروج كما عرفت **قوله** ويجب التكبير قائما فلو تشاغل بهما دفعة او ركع قبل انتهائه بطلت لا شبهة
في انه لا يشترط في التكبير جميع ما يشترط في الصلوة من الطهارة والاستقبال والستر وغير ذلك لانه جزء وكذا يشترط القيام قطعا فلو كبر وهو آخذ
فيه لم يصح وان افترن اول التكبير حصول الاعتدال لان الشرط يجب تقدمه وكذا لو اتم التكبير وهو هاو الى الركوع كما يتفق للماموم كثيرا لم يصح
ايضا وتجويز الشيخ وقوع بعض التكبيرة في حال الانحناء ضعيف والمراد قوله بطلت يعني الصلوة وقد علم ان المراد بالبطلان عدم الصحة **قوله**
واسماع نفسه تحقيقا او تقديرا لان الذكر اللساني لا يحصل الا بالصوت والصوت ما يمكن سماعه واقرب سامع اليه نفسه ولا فرق بين الرجل
والمرأة اراد بقوله تحقيقا حصول السماع بالفعل وذلك اذا كان صحيح الحاسة ولا مانع له ومع فقد احدهما يكفي ثبوته تقديرا **قوله** ويستحب
ترك المد في لفظ الجلالة واكبر المراد به المد الذي لا يخرج عن مدلوله الى معنى اخر ما عداه يجب تركه وكذا يستحب ترك الاعراب في اخر لفظ
النبي صلى الله عليه وسلم التكبير جزم **قوله** واسماع الامام الماموين ليقتدوا به اذ لا يعتد بتكبيرهم قبله وروى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ان كنت اماما

اجزأ ان نكبر واحدة يجهر بها ويسرهما **قوله** ورفع اليدين الى شحمتي الاذن لا خلاف بين اهل الاسلام في استحباب رفع اليدين فيه وقول المرتضى بوجوبه ضعيف والافضل ان يحاذي بهما شحمتي الاذنين لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فلا تجاوز بابهاميك اذنيك وقال ابن ابي عقيل يرفعهما حذو منكبيه او حيال خديه لا يجاوز بهما اذنيه وابن بابويه يرفعهما الى النحر ولا يجاوز بهما الاذنين حيال الخدين ويستحب ان يكونا مبسوطتين مضمومتي الاصابع الا الابهام على احد القولين وليستقبل بباطن كفيه القبلة ويكره ان يتجاوز بهما راسه للرواية عن النبي صلى الله عليه وآله **قوله** والتوجه بسبع تكبيرات بينها ثلثة ادعية لا خلاف عندنا في استحباب ذلك وادونه منه التوجه باربع ثم اثنتين لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام تكبر ثلثا ثم تدعو اللهم انت الملك الحق الى آخره ثم اثنتين وتقول لبيك وسعديك الى آخره ثم واحدة وتقول يا محسن قد اتاك المسيء الى آخره ثم تكبر للاحرام ويجوز فعلها ولاء لما روي من فعل الباقر عليه السلام ويستحب في سبعة مواطن اول كل فريضة واول صلوة الوتر واول كل ركعتين وكذا نافلة الزوال واول نافلة المغرب واول ركعتي الاحرام والوتيرة قاله المفيد والشيخ والظاهر ان المراد باول نافلة الزوال اول كل ركعتين وكذا اول نافلة المغرب لعدم الاولوية ويحتمل ان يراد اول المجموع تنزيلا منزلة اول الصلوة وقال في الذكرى الاقرب عموم استحباب التوجه في جميع الصلوة لانه ذكره في الاخبار مطلقة والتخصيص يحتاج الى دليل **قوله** الرابع القراءة وليست ركنا بل واجبة تبطل الصلوة بتركها عمدا هذا اشهر القولين لاصحابنا وادعى الشيخ فيه الاجماع وتدل عليه رواية منصور بن حازم انه سأل الصادق عليه السلام ان صليت المكتوبة ونسيت ان اقرأ في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى فقال تمت صلوتك ونقل الشيخ عن بعض اصحابنا القول بركنيتها محتجا بظاهر قوله صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقول الباقر عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم في الذي لا يقرأ الفاتحة لا صلوة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات ويجاب بالحمل على العامد جمعا بين الادلة **قوله** ويجب الحمد ثم سورة كاملة في ركعتي الثنائية والاوليين من غيرها اما وجوب الحمد فلا خلاف فيه عندنا وعند اكثر العامة واما وجوب السورة فهو اشهر القولين عندنا والاخر الاستحباب ذهب اليه ابن الجنيد وسلار والشيخ في النهاية ونجم الدين في المعتبر لنا فعله مع قوله صلوا كما رأيتموني اصلي وما تشعر به الامر حقيقة في الوجوب وما للعموم الا ما اخرجه الدليل ولا يجب القراءة في غير الصلوة ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وغير ذلك احتج بصحيحة علي بن رئاب وصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام وغيرهما والجواب الحمل على من اعجلته حاجة او يخوف شيئا حملا للاطلاق على ما افسرته صحيحة الحلبي منهم من التقييد بذلك على ان الرواية باجزاء السورة الواحدة في الركعتين طرح فيه بعضها بجواز ادارة تكرارها نعم يقيدها بكونها ثلث آيات يشعر بذلك فالحمل على اقتضاء الضرورة التبعيض اولى مع امكان الحمل على التقية نظرا الى مخالفة اكثر من الاصحاب وموافقة لمطلق العامة والاوليين بضم الهمزة ثم الياء بين اثنتين من تحت تثنية الاولى واشتهر على السنة كثير من الطلبة ومن قراءتها بتاء مثناة من فوق والظاهر انه غلط لانه لا وجه غير مسموع **قوله** والبسملة آية منها ومن كل سورة المراد البسملة في اول السور لان التي في وسطها النمل بعض آية ويستثنى من ذلك براءة وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب والاخبار في ذلك من طرقنا وطرق العامة كثيرة عن ابن عباس انه قال سرق الشيطان من الناس مائة واربع عشرة آية حين ترك بعضهم قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في اوائل السور والمراد بقول المصنف انها آية من كل سورة الغالب او يجعل استثناء براءة **قوله** ولو اخل بحرف منهما عمدا او من السورة او ترك اعرابا او تشديدا وموالاة او ابدل حرفا بغيره وان كان في الضاد والظاء والى ما له جهر مع امكان العلم وسعة الوقت او غير الترتيب او قرأ في الفرائض عزيمة او ما يفوت الوقت به او قرن او خافت في الصبح واولى المغرب والعشاء عمدا وعالما او جهر في البواقي كذلك اقال آمين آخر الحمد لغير التقية بطلت صلوته لعدم الاتيان بالمامور به والجاهل ليس عذرا ولا فرق في الحرف بين كونه احد حرفي المشدد او حرفا وغيره مثل صفات البناء وهي الضم بالفتح والكسر والسكون وكذا ما يتعلق ببنية الكلمة ولعل المصنف اكتفى بذكر الاعراب عن البناء او اراد بالاعراب معناه لغة ولا فرق في البطلان بالاخلال بالاعراب بين كونه مغيرا للمعنى مثل ضم تاء انعمت او لا كفتح دال الحمد وال الفاتحة وكذا قالوا ولا يكاد يتحقق ذلك الا ان اختلاف الحركة يقتضي اختلاف العامل فيتغير المعنى لا محالة وانما لم يكتف المصنف بذكر الحرف عن ذكر التشديد لان الاخلال به يقتضي الاخلال بشيئين احدهما الحرف والآخر ادغامه في حرف آخر وهو بمنزلة الاعراب حتى لو فك الادغام ولم يسقط عمدا بطلت صلوته ومثله ما لو ترك الادغام الصغير كما مر في باب البيان ووجه البطلان في هذه المواضع انه مع تعمده يكون منهيا عن قراءته فلا يكون محسوبا قرآنا بل من كلام الآدميين فتبطل به الصلوة ومثله ما لو ابدل حرفا بغيره ولو كان مما يخفى كالضاد والظاء بان يخرج احدهما عن مخرجها وبالعكس ولو اشتد في ذلك الى الجهل لان الجاهل غير معذور وكذا لو خرج حرفا من غير مخرجه المختص به المعلوم بالنواميس وانما اختص المصنف الضاد والظاء بالذكر لالتباسهما واحتياج الضاد الى كلفة في اصابة مخرجه بخلاف باقي الحروف فانها وان احتاجت الى توقيف لغير العالم بها الا ان اصابتها اسهل ويمكن ان يستفاد من قوله او ترك اعرابا وجوب القراءة بالمتواترة لا بالشواذ وقد اتفقوا على تواتر السبع وفي الثلث الاخرى التي بها يكمل العشر قراءة ابي جعفر ويعقوب وخلف نظر الى الاختلاف في تواترها وقد شهد في الذكرى بثبوت تواترها ولا يقصر عن ثبوت الاجماع بخبر واحد في تجويز القراءة

بها وما علاها شاذ كما ذكره ابن محبوب وابن مسعود فلو قرأ بشئ من ذلك عمدا ابطلت صلوته واما الاخلال بالموالاة في القراءة فانه غير جايز وفي ابطال الصلوة به
تفصيل سيأتي انشاء الله تعالى نعم حكم المصنف بالابطال بالاخلال لا يخلو من مناقشة ويجب القراءة بالعربية قطعا للتاسي ولان القران عربي فلا يجوز الترجمة ولا مرادف
القران العربية لعدم صدق اسم القران عليه لان النظم المخصوص الذي به الاعجاز لا يوجد في غيره وان اتحد المعنى لان ذلك تفسير للقران فهو من كلام الادميين
ولو اضطر الى ذلك لكونه لا يعلم العربية وضاق الوقت عن التعلم ففي الاكتفاء بالترجمة قولان اصحهما العدم من ان ذلك لا يعد قرانا فيجب التعويض بالذكر
الذي سيأتي بيانه حتى لو فقد الى ترجمة القران والذكر يتعين الاتيان بترجمة الذكر لان الذكر لا يخرج عن كونه ذكرا باختلاف الالسنة بخلاف القران و
يفهم من قول المصنف واتى بالترجمة مع امكان التعلم او عدم الابطال بها مع العجز ويلزم منه الاجتزاء بها عن القراءة وهو القول الثاني وقد عرفت ضعفه
ولا يخفى ان قوله مع امكان التعلم قد يستغنى به عن قيد سعة الوقت اذ لا امكان شرعا لانتفائه مع ضيق الوقت فانه مخاطب بفعل الصلوة ح بحسب الممكن
ولا ريب ان التقييد به ادل على المراد وكذا تبطل الصلوة لو غير ترتيب القران بين الكلمات والجمل والايات لان الاعجاز منوط بالنظم المعين والاسلوب
المخصوص وبفوات الترتيب يفوت القران لا محالة ويصير من كلام الادميين فيبطل به الصلوة وكذا لو قرأ في الفريضة عزيمة من العزائم الاربع لان في
السجود مؤدى وفيها دونه عمدا مبطلة فتعمد فعلها في الفريضة يستلزم اما الزيادة الممنوع منها او ترك الواجب وكلاهما محرم فيكون فعلها محرما مبطلا ول
ولرواية زرارة عن احدهما عم ولا يقرأ في المكتوبة شئ من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة وقيل بالجواز ويومي بالسجود بعد بلوغه فاذا فرغ سجد والاول
هو المذهب وكذا لو قرأ ما يفوت الوقت به اما باخراج جميع الصلوة عن الوقت المضروب لها او اخراج بعضها عنه كما لو قرأ سورة طويلة يعلم ان الوقت لا يسعها
مع باقي الصلوة فانه ان كان عامدا تبطل صلوته لثبوت النهي عن قرائتها المقتضي للفساد اذ اخرج شئ من الصلوة وان قل عن وقتها ممنوع منه كما سبق ولو قرأها
ناسيا عدل منها اذا ذكر ولو ظن السعة فشرع في سورة طويلة ثم تبين الضيق وجب العدول الى غيرها وان تجاوز النصف محافظة على فعل الصلوة في وقتها وكذا
تبطل الصلوة لو قرن بين سورتين في ركعة واحدة لان القران مكروه على احد القولين لما رواه منصور بن حازم عن الصادق عم لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة
ولا اكثر وفي معناها رواية محمد بن مسلم عن احدهما عم والنهي يدل على التحريم ويقتضي بطلان الصلوة وقيل يكره ذلك لرواية علي بن يقطين عن ابي الحسن عم في
القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا باس وفي طريق هذه الرواية زرارة عن ابي جعفر عم فالجمع بين ما سبق وبين هاتين الحمل على الكراهة
او جه وهو الاصح وقراءة سورة وبعض اخرى كقرائة السورتين بل تكرار السورة مرتين وكذا الفاتحة بل الاية الواحدة الا لغرض صحيح كاصلاح وقع
على مقتضى التوظيف شرعا وجوبا او استحبابا حرم وابطل قطعا وكذا لو وصل بالسورة الثانية الواجبة في الركعة دون التي قبلها اذا قرأها بعد الحمل المحقق
قطع للموالاة فيها عمدا وكذا لو خافت في الصبح واولى المغرب والعشاء عمدا عالما بوجوب الجهر فيها بشرط ان يكون رجلا او خنثى مع قدرته على الجهر بحيث
لا يسمع اجنبي فان ذلك مبطل للصلوة على المشهور بين الاصحاب فيقوله عمدا عالما لو خالف ناسيا او بقوله عالما عما لو خالف جاهلا بالوجوب فانه لا شئ عليه وقيل
لو جهر فيما سوى ذلك اعني الظهرين واواخر المغرب والعشاء كلها اي عمدا عالما لتعين الاخفات فيه ذلك وقيل ان الجهر والاخفات في هذه المواضع مستحب
والاصح الاول ويدل على ما قلناه رواية زرارة عن ابي جعفر عم في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي فيما لا يعقل الاخفات فيه
فقال ان فعل ذلك متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شئ عليه وقد تمت صلوته وكذا تبطل لو قال
امين اخر الحمد على المشهور لرواية الحلبي عن الصادق عم انه سأله اقول امين اذا فرغت من فاتحة الكتاب قال لا ولقول النبي صلعم ان هذه الصلوة لا يصلح فيها
شئ من كلام الادميين انها ليست بقران ولا ذكر ولا دعاء وانما هي اسم للدعاء اعني استجب والاسم معارض لمسماه الوضعي وعلى هذا فلا فرق في البطلان
بين ان يقولها في اخر الحمد وغير ذلك كالقنوت وغيره من حالات الصلوة ولا بين ان يقولها سرا او جهرا ولو كان في موضع تقية فانه قالها للتقية
لم تبطل صلوته واحتمل في العبارة القول بكراهتها ويظهر من كلام ابن الجنيد جوازها وليس بشئ لان اكثر الاصحاب قائلون بالتحريم بل كاد ان يكون اجماعا
قوله ولو خالف في ترتيب الايات ناسيا استأنف القراءة ان لم يركع فان ذكر بعده لم يلتفت فان محل القراءة باق الى ان يبلغ الانحناء الى حد الراكع
والاخلال بالترتيب اخلال بالقراءة الواجبة فاذا ذكر قبل صيرورته راكعا فقد ذكر في محلها فوجب تداركها بخلاف ما لو صار راكعا قوله وجاهل الحمد
مع ضيق الوقت يقرأ منها ما تيسر فان جهل الجميع قرأ من غيرها بقدرها ثم يجب عليه التعلم جاهل الحمد يجب عليه التعلم اجماعا فان ضاق الوقت عنه
فلا يخلو اما ان يعلم من الفاتحة شيئا وهو ما اشير اليه بما ذاد او بعض اية او لا يعلم شيئا منها وعلى التقديرات فاما ان يعلم شيئا من غيرها والاهذه صور
ست الاول ان يعلم اية فما زاد ويعلم من غيرها شيئا فيجب الاتيان بما يعلم قطعا وهل يجب ان يعوض عن الفائت قولان اقربهما نعم لعموم ما تيسر الا
ما اخرجه دليل ولا دليل على الاكتفاء ببعض الفاتحة ولظاهر لا صلوة الا بفاتحة الكتاب خرج عنه ما اذا اتى بالبدل لما لم يعلم شيئا فيبقى الباقي على
اصله وقيل لا لعدم المقتضي وهو ضعيف فعلى هذا هل يعوض عن الفائت بتكرار ما يعلمه منه بحيث يساوي الفاتحة ام ياتي ببدله من سورة اخرى فيه

فكان

وفي ان احدها التكرار وهو مختار التذكرة لان الابدال منها اقرب من غيرها والثاني التعويض بغيرها لان الشي الواحد لا يكون اصلا وبدلا وهو قوي واختاره المص
النهاية نعم هل يجب مراعاة مساواة البدل للمبدل في الحروف ام لا في الايات كل محتمل والاول اقوى للقطع بالمساواة معه بخلاف الثاني ويجب مراعاة الترتيب
فان علم الاول اخر البدل وبالعكس لو علم الاخر ولو علم الطرفين وسط ويعكس الحكم لو انعكس الفرض الثاني الصورة بحالها ولا يعلم من غيرها شيئا اهل
بحيث لكن ما يعلم منها ليساويها لان بعض القران اقرب اليه من الذكر ام يعوض عن الفائت بالذكر كل محتمل واختار الاول في النهاية وقد يحتج للثاني بان النبي
علم السائل الكلمات وفيها الحمد لله ولم يامره بتكرارها انها بعض الفاتحة ويرد عليه عدم تسميته ذلك ففي الثاني قوة لان ما يقع عوضا عن المجموع يقع عوضا عن
البعض بطريق اولى ووقوع التكرار عوضا غير معلوم فلا يصار اليه وح فيجب ان يراعي ما سبق من المساواة والترتيب الثالث ان يعلم بعض ايه وجب قراءته
ان سمي قرانا اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ويراعي في الباقي ما سبق والا لم يعتد به وعدل الى غيرها فان علم من القران ما يعوض به تعين والا عدل
الى الذكر وهي الصورة الخامسة مع احتمال التكرار في الموضعين الرابع ان لا يعلم منها شيئا فيجب ان يقرا من غيرها بقدرها مراعيا للحروف وعدد الايات
ان امكن بغير حرج لان زيادة المشاهدة تقتضي زيادة القرب ولا يجب تعديل كل اية بآية من الفاتحة لشدة تعذر ذلك فان تعسر اكتفي بالمساواة في
الحروف او زيادة حروف البدل ولو كان الثاني بآية واحدة ويجب اعادة السائل قطعا مع امكانه فان تعذر اجزاء التفريق ولو كان التفريق يخل بتسمية
الثاني بقرانا فكما لو لم يعلم شيئا اصلا وهي الصورة السادسة وح يجب عليه ان يسبح الله ويحمده ويهلله ويكبره لامر النبي صلى الله عليه وآله الاعرابي بذلك وهل يجب مساواته
للفاتحة فيه اشكال ينشا من اطلاق الامر ومن انه اقرب الى الفاتحة ولا ريب انه احوط واختاره في الذكرى وغيرها ووجوب ما يجتمع الكبير بين
من الذكر وهو سبحان الله الى اخره بالترتيب المخصوص لان دليله في الاخيرتين انما يكون مع الترتيب فلا ينقص البدل الاول عنهما ونقل ذلك عن ابي الجنيد والجعفي
لمرودها المص في النهاية ومختار الذكرى اولى لمساواته الفاتحة احوط ويجب ان ينوي بالبدل البدلية في جميع الصور لعدم تعينه لذلك بدون النية كما قلناه
في الابدال الركوع والسجود ويحتمل العدم كبدل الفاتحة في الاثناء وبان حرص بلفظ القراءة او وجد من يلقنه في صلوة ونحوها فانهم او وجد مصحفا
يقرا منها فان كان قبل الشروع في البدل وما لم يركع وفاقا للمصنف وشيخنا في الذكرى وان كان قد نقل فيها عن التذكرة خلاف ذلك هذا كله في الفاتحة
اما السورة فيجب تعلمها على من جهلها فان ضاق الوقت اتى بما لم يحسن فلو لم يحسن شيئا لم يعوض بالذكر اقتصارا على موضع الوفاق ولان السورة تسقط
مع الضرورة فمع الجهل بها اولى ولو جهل الفاتحة وتعذر التعلم قرا عوض الفاتحة كما سبق ثم اتى بالسورة فلو لم يعلم الا سورة واحدة عوض بها عن الحمد ثم كررها
عن السورة قاله في الذكرى وهو محتمل **قوله** ويجوز ان يقرا من المصحف لما رواه الحسن الصيقل عن الصادق عليه السلام في المصلي يقرا في المصحف يضع السراج قريبا منه قال لا
باس ولو لم يقدر على القراءة الا به تعين عليه ولو افتقر الى تقريب سراج وجب ولو احتاج الى بذل عوض لزم بذله كل ذلك من باب المقدمة ولو تمكن من الايتمام
او متابعة من يقرا فكالقراءة من المصحف **قوله** وهل يكفي مع امكان التعلم نظر ينشا من وجوب القراءة عن ظهر القلب تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
به ولان المعتاد في قراءة الصلوة ذلك فيحمل الامر بالقراءة عليه ولان من يقرا من المصحف بمعرض بطلان الصلوة اما بذهاب المصحف من يده او بعروض
ما لا يعلمه او يشك في صحته ونحو ذلك ومثله الاكتفاء بالاستماع اذ ربما عرض للامام ما يبطل صلوته او يمنع من الاقتداء به في الاثناء فينفرد المأموم الى ابطال
الصلوة ومن ان المقصود وهو القراءة في الصلوة حاصل بذلك وغير صح ظ والاصح عدم الاكتفاء **قوله** فان لم يعلم شيئا كبر الله تعالى وهلله وسبح بقدرها
ثم يتعلم المراد فان لم يعلم شيئا من الفاتحة وغيرها اتى بالذكر وقد سبق بيانه مستوفى ولو لم يعلم شيئا من القران ولا من الاذكار وضاق الوقت
عن التعلم فقد قال المص في النهاية وجب ان يقوم بقدر الفاتحة ثم يركع اذ لا يلزم من سقوط واجب سقوط غيره وهو حسن وفي هذا وجوه الفرض ونحوه في
كلام الفقهاء ويعدا ذلك من العلم بباقي الافعال التي تعدادها على وجهها وجميع الشروط من اصول الدين وفروعها واخذ الاحكام على وجه يجزي
اللحن به كما سبق التنبيه عليه و العلم بان من لا يحسن القراءة مط وعلى الوجه المعتبر الذي يجب عليه و الا لم يعتد بصلوته اصلا ومع العلم بهذه الامور كلها
لا يكاد يتحقق فرض عدم علمه بالقراءة وبها بالذكر معا **قوله** ويجهل بعض السورة قرا ما يحسن منها فان جهل لم يعوض بالتسبيح اقتصارا على موضع الوفاق
كما سبق بيانه انفا **قوله** والاخرس يحرك لسانه ويعقد قلبه اي بمعناها لان الميسور لا يسقط بالمعسور وقد يبقى نفس عقد القلب بمعناها في التكبير في
الذكرى انه لو تعذر افهام جميع معانيها افهم البعض وحرك لسانه به وامر بتحريك لسانه بقدر الباقي تقريبا وان لم يفهم معناها مفصلا قال وهذه لم ادفيها
نصا ومقتضى كلامه وجوب فهم معنى القراءة مفصلا وهو مشكل اذ لا دليل على وجوب ذلك على الاخرس ولا غيره ولا يجب ذلك لعمت البلوى اكثر الخلايق
والذي يظهر ان المراد القائلين بوجوب عقد القلب الاخرس بمعنى القراءة من الاصحاب وجوب القصد بحركة اللسان الى كونها حركة للقراءة اذ الحركة
صالحة لحركة القراءة وغيرها فلا يتخصص الا بالنية كما نبهنا عليه في جميع الابدال السابقة وقد صرح المصنف بذلك في المنتهى فقال ويعقد قلبه لان القراءة
معتبرة وقد تعذرت فيأتي ببدلها وهو حركة اللسان الا ان لا يكون بدل الامع النية في رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال تلبية الاخرس وتشهده

وقراءة القرآن في الصلوة وتحريك اللسان والاشارة باصبعه وليتعلم العربية والاشارة بالاصبع في حصول ذلك لا باس به لعدم المنافي وعلى هذا فينبغي في باقي
اذكاره كالتكبير نظرا الى ان التلبية منوطة بحكم الشارع وقد جعل الاشارة باصبعه وخلاف التلبية عن نطقه فينبغي فيها الثبوت عليها ولا فرق بين الاخرس
ومن عجز عن النطق ببعض القراءة وان قل ولا يخفى انه يجب بذل الجهد في تحصيل النطق ولو في البعض بحسب المقدور ومن يبدل حرفا بغيره واعرابا او بناء وبغيرهم
في موضعه ونحوهم يجب عليه بذل الجهد في اصلاح اللسان ولا يصلي في اول الوقت سعة مهما امكن التعلم ومع الياس يأتي بمقدوره والاقرب عدم وجوب الائتمام
ح بخلاف ما لو ضاق الوقت عن التعلم مع امكانه فان الاظهر الوجوب هنا والفرق ان الاصلاح هنا ممكن وهذا يبدله وفي الاول ساقط بالكلية فلا بدل له من
قوله ولو قدم السورة على الحمد عمدا اعاد المراد اعادة الصلوة لثبوت النهي عن المنافي بجزء من الصلوة المقتضي للفساد وجاهل الحكم عامد والناسي يحمل عنه كما سبق
قوله ونسيانا استأنف القراءة ظاهر هذه العبارة وغيرها كعبارة التذكرة والنهاية استيناف القراءة من اولها فيعيد الحمد والسورة معا وهو بعيد لان
الحمد اذا وقعت بعد السورة كانت قراءتها صحيحة فلا مقتضي لوجوب اعادتها بل يبني عليها ويعيد السورة خاصة اما لو خالف ترتيب الايات نسيانا فلا بد من
الاعادة لفوات الموالاة نعم لو قرأ الحمد ثم اوهمه النسيان ثم تذكر بنى على ما قرأ الحمد ويستأنف ما قبله لحصول الترتيب والموالاة معا **قوله** ولا
يجزي الزيادة على الحمد في الثالثة والرابعة باجماع اصحابنا واكثر اهل العلم خلافا للشافعي لوجوب التاسي بالنبي ص وورود الاخبار عن الائمة ع بالفاتحة
والتخيير بينها وبين التسبيح **قوله** ويتخير فيهما بينها وبين سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرة وسيجئ تحقيق التخيير بين الامرين في الثالثة شاملا
للاخيرة ثالثة المغرب وغيرها والاصح الاول لعدم الاجتزاء بالتسبيحات الاربع مرة واحدة وهو قول المفيد واحد اقوال الشيخ لصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع
ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع والقول الثاني انه يكرر ذلك ثلث مرات فتنتهي اثنتي
عشرة تسبيحة والقول الثالث انه عشر تسبيحات يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات ويقول في الثالثة والله اكبر ويبقى على ذلك جماعة ولعل الحجة رواية
حريز عن زرارة عن الباقر ع قال ان كنت اماما فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات ثم تكبر وتركع واجتزاء بعضهم بالتسبيح بان يكرر التسبيحات
الثلث الاولى ثلاثا والاصح الاول والثاني احوط وافضل فاذا اتى بالثلث كان بعضها افضل الوجوب مخيرا بينها وبين المرة اذ لا محذور في التخيير بين الاقل و
الاكثر كتخيير المسافر في القصر والاتمام في المواضع الاربع لان صدق الكلي على افراده بالقوة والضعف لا بعد فيه ولا ريب انه بالاتيان بالاقل واكثر الفرد يتحقق
البراءة فلا يعقل الوجوب بعده لان المتحقق هو البراءة ضمن الاقل فلا يتحقق ايضا فيما به يتحقق الفرد الاقوى ويكون هو طريق البراءة اذا عرفت ذلك
فقول المصنف ويتخير ثلثا لا ينافي الاتيان على نفي الوجوب لان الاستحباب العيني لا ينافي الوجوب التخييري الا انه خلاف المتبادر ومقتضى العبارة
وجوب الترتيب على الوجه المذكور وجوز ابن الجنيد تقديم ما شاء من التحميد والتسبيح والتكبير وهو ضعيف وان ورد في بعض الاخبار عملا بالمشهور
فروع الاولى الاظهر وجوب الاخفات فيه كالقراءة خلافا لابن ادريس وكذا العربية والاعراب والموالاة جزما الثانية لو نسي القراءة في الاوليين فالتخيير
بين الحمد والتسبيح بحاله واحتاط في الخلاف بالقراءة استنادا الى رواية الحسين بن حماد عن الصادق ع وليس فيها دلالة صريحة مع معارضتها بغيرها الثالثة يجوز قراءة
الحمد في احدى الاخيرتين والتسبيح في الاخرى لانتفاء المانع الرابعة لا بسملة حينئذ اذ ليس بقراءة ولا يستحب لعدم التوقيف الخامسة لا يشترط القصد الى واحد منهما
لان افعال الصلوة لا يفتقر الى النية السادسة لو شرع في احدهما فالاقرب كراهة العدول الى الاخرى ويلتفت الى تومر بالشروع نظرا الى ان العدول عنه يقتضي
ابطال العمل وعدمه ومنع صدق الذكرى سواء شرع فيه قاصدا اليه ام لم ينو واحدا بخصوصه نعم لو قصد الى احدهما فسبق لسانه الى الاخرى لم يعتد بما اتى به
لوجود الصارف له عن اعتباره في افعال الصلوة فيعود الى احدهما كما في السابعة المشهور استحباب تكراره لا يزيد على ثلث او سبع او خمس **قوله** وللامام
القراءة اي يستحب للامام القراءة فهي افضل من التسبيح لصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب
وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل وعن ابي الحسن ع القراءة افضل وحملها الشيخ على الامام جمعا بينها وبين رواية علي بن حنظلة عن ابي عبد الله
ع قال سألته عن الركعتين ما اصنع فيهما قال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فاي ذلك افضل قال هما والله سواء ان
شئت سبحت وان شئت قرأت ومنهم من قال يستحب للامام القراءة انها لا تستحب للامام القراءة انها لا تستحب لغيره للمأموم فيستحب عبادة
واما المنفرد فالمساواة بينهما بالنسبة اليه هو قول الشيخ في الاستبصار وظاهر كلامه في اكثر كتبه المساواة وقال ابن ابي عقيل التسبيح افضل واطلق ويلوح من حرير
ابن الجنيد مثل قول الاستبصار الا انه يفهم منه انه ليس بمعلم مسبوق فينبغي له التسبيح وفي رواية ابن عمار عن الصادق ع في ناسي القراءة في الاوليين فتذكر في الا
قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها ويمكن حمل هذه على المنفرد فيكون التسبيح له افضل جمعا بينها وبين رواية منصور بن حازم الا انه يلزم اطراح
رواية علي بن حنظلة ولا يخلو الا ان قائلا باستحباب التسبيح فالتسبيح افضل مطلقا **قوله** ويجزي المستعجل والمريض في الاوليين الحمد والمراد بالمستعجل من المجلس
حاجة كغريم يحتبس وزيد يهرب وغير ذلك الحاق بهم ونحو ذلك وقد سبق بيانه وهل يعد ضيق الوقت سببا مسقطا للسورة يلوح من كلام صاحب المعتبر ذلك

ولم احيل

لم اجد كلام احد اشعار بذلك ولان كلامه صريح به والاخبار الواردة بجواز ترك السورة محمولة على الضرورة لا بعد ضيق الوقت وضرورة حصوصا بالنسبة الى بعض
اذا ظهرت وقد بقي من الوقت ركعة بدون السورة وقد سبق كلام في ذلك **قوله** واقل الجهر اسماع القريب تحقيقا او تقديرا وحد الاخفات اسماع نفسه
كل الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان كما صرح به في التذكرة عرفيتان فيمتنع تصادقهما في شيء من الافراد ولا يحتاج في كشف مدلولهما الى شيء
زائدا على الحوالة على العرف وربما وقع في عبارات الفقهاء التنبيه على مدلولهما في ضمن الزام ام يكون ذلك التنبيه ظاهرا فتوهم من زعم ان مرادهم
من تلك الضابطات بينهما تصادق في بعض الافراد وبطلانه معلوم فان تعين الجهر في بعض الصلوات والاخفات في بعض آخر بحيث لا يجزي
كل من البعضين الا ما عين له يقتضي عدم التصادق وما وقع في عبارة المصنف من قبيل ما ذكرناه فقوله اقل الجهر اسماع القريب تحقيقا او تقديرا
بالقريب من بعد كونه عرفا وذلك بان يتضمن اظهار الصوت على الوجه المعهود واكثر الجهر المجزي للقراءة ما لم يبلغ العلو المفرط وحد الاخفات
اسماع نفسه تحقيقا مع عدم المانع وتقديرا معه ولا بد من زيادة قيد آخر وهو تسميته مع ذلك اخفاتا بان يتضمن اخفاء الصوت وهمسه والا لصدق
هذا الحد على الجهر وليس المراد سماع نفسه خاصة لان بعض الاخفات وقد يسمعه القريب ولا يخرج بذلك عن كونه اخفاتا ولا يجزي في الاخفات مثل حديث
النفس وروى علي بن جعفر عن اخيه ع ما يدل على ذلك محمول على ما اذا كان في موضع تقية كما دلت عليه مرسلة محمد بن ابي حمزة عنه ع وينبه على ما قلناه رواية
زرارة عن الباقر ع قال لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه **قوله** ولا جهر على المرأة اي لا يجب عليها الجهر اجماعا ولو سمعها اجنبي لم يجز
لها فتبطل به صلوتها للنهي في العبادة والاجازة في موضع على الظ لعدم المانع اما الخنثى فالظ وجوب الجهر في موضعه ان لم يسمع الاجنبي ولا الاخفات
هذا في القراءة اما غيرها من الاذكار فيستحب الجهر للامام والاسرار للمأموم ويتخير المنفرد ورواية علي بن جعفر عن اخيه ع بالتخيير محمولة على المنفرد و
حكم الامام والمأموم مستفاد من موضع آخر **قوله** ويعذر فيه الناسي والجاهل ينبغي ان يراد بمرجع الضمير كل من الجهر والاخفات على طريق
البدل والمراد بالناسي من ذهل عن كون الصلوة جهرية مع علمه بحالها اخفاتية بالعكس ويحتمل الحاق ناسي وجوب الجهر في بعض الصلوة والاخفات في بعض
آخر وهو ناسي الحكم به بل الحاق ناسي معنى الجهر والاخفات وان امكن الجهر بمدلولها ولسيانه عادة ويراد بالجاهل جاهل وجوب كل منهما موضعه بحيث لا
يعلم التي يجب فيها الجهر من التي يجب فيها الاخفات سواء علم ان هناك جهرية او اخفاتية في الجملة ام لم يعلم شيئا ويمكن ان يراد به مع ذلك الجاهل بمعنى
الجهر والاخفات وان علم ان في الصلوة ما يجهر فيه وما يخافت ان امكن هذا الفرض والاصل في ذلك كله رواية زرارة السالفة ولا فرق في هذا الحكم
بين الرجل والمرأة او بتذكر وغيره لعموم الحديث على الظ ولو جهرت فسمعها اجنبي جاهل بالحكم ففي الصحة وجهان ولا فرق بين من علم الحكم قبل تجاوز [محله]
القراءة او تذكر وغيره لعموم الحديث المستفاد من ترك الاستفصال **قوله** والضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف فهذا قول اكثر الاصحاب
ومستندهم ارتباط كل من السورتين بالاخرى من حيث المعنى وصحيحة زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله ع الفجر فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة واحدة
وجه الاستدلال ان القران بين سورتين محرم او مكروه وروى المفضل قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول لا يجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا
الضحى والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف قريش وهما نادر لا لدلالة على المطلوب من كونهما اثنتين سورة ووجوب قراءتهما معا في ركعة لان اقصى ما
لدلالته عليه الجواز وهو اعم من الوجوب هذا مع قطع كونهما في المصحف اثنتين وهو متواتر ويمكن ان يقال كونهما بحيث تعدان سورة واحدة حقيقة
او سورتين ما يتعلق به كثير غرض فيهما وانما الذي يتعلق به الغرض وجوب قراءتهما معا في ركعة واحدة ويمكن استفادته من الروايتين اما رواية
المفضل فلان الظ من قوله لا يجمع بين سورتين في ركعة واحدة ان المراد في ركعة واحدة حتى لا يحتاج الى تخصيص حديث المنع من القران بين السورتين
لان الاضمار خير من التخصيص اذ هو خير من المجاز كما تقرر في الاصول وكذا فعل الامام ع الظ انه وقع بيانا للواجب ومنها نفي السورتين معا فيجب التأسي
به في هذا الشهرة العظيمة بين الاصحاب **قوله** ويجب البسملة بينهما على رأي هذا قول ابن ادريس استنادا الى ثبوتها بالتواتر وكتبها في المصحف وعدها
ثم امع تجريدهم اياه عن النقط والاعراب وقال الشيخ في التبيان وغيره لا تعاد لاقتضاء الوحدة ذلك ويضعف بمنع اقتضاء الوحدة ذلك ويضعف بمنع
اقتضاء الوحدة ذلك الا لكان في النمل مع الوحدة ثانيا فان الاخبار لا دلالة لها على الوحدة كما قدمناه بل رواية المفضل تدل على كونهما اثنتين لان
الاستثناء متصل ولما يجب اعادة البسملة بينهما يجب بعايز الثابت على التواتر **قوله** والمعوذتان من القرآن هما بكسر الواو سورة الفلق و[الناس]
وعلى ذلك اجماع المسلمين الا شاذا من العامة فجوزوا القراءة في فرض الصلوة ونقل الرواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع وغيرها وعن ابن
مسعود انهما ليستا من القرآن وانما انزلتا لتعويذ الحسن والحسين ع ولم يعرض خلافه واستقر الاجماع بعده على ما قلناه **قوله** ولو قرأ
عزيمة في الفريضة ناسيا اتمها وقضى السجدة الصغيرة انها يحتمل عوده الى الفريضة والى العزيمة وهو المتبادر لانها المحدث عنه ويشكل الحكم على
الثاني بل ينبغي الجزم بانه ان لم يبلغ النصف يعدل وجوبا لثبوت النهي عن قراءتها في الفريضة وانتفاء المقتضي للاستمرار **قوله**

والاقرب وجوب العدول ان لم يتجاوز السجدة وجه القرب ان المقتضي لتحريم قراءة العزيمة موجود وهو وجوب السجود على الفور وامتناعه في الصلوة للزيادة ووجوب سورة كاملة في كل ركعة من الفريضة وتحريم ما زاد على السورة على انها من قرائة الصلوة وكذا القرائة مط بين الحمد والسورة لانها يقطع الموالاة فيجب العدول لا الحكم بعد تحقق المقدمات وورود زيادة على احدهما عليهما لم يدل على ذلك وقد تقدمت ويحتمل ضعيفا الاتمام وحصوصا مع مجاوزة النصف ويومي للسجود عند بلوغه ثم يأتي به بعد الصلوة او يترك قرائة موضع السجدة ثم يأتي بسورة اخرى و ضعف ذلك ظ لثبوت النهي عن قرائتها المقتضي للفساد ويفهم من قول المص ان لم يتجاوز السجدة عدم الوجوب لو تجاوزها لانتفاء المانع ويحتمل قويا وجوب العدول مط ما دام لم يركع لعدم الاعتداد بالعزيمة في قرائة وجوب السورة بحاله لعدم حصول المسقط لها واليه مال في الذكرى وحكى عن ابن الجنيد ان من قراها ناسيا يمضي في صلوته ثم يقضي السجود بعدها واطلق **قوله** وفي النافلة يجب السجود وان تعمدها ان الزيادة في النافلة مغتفرة وتعمد العزيمة فيها جائز حملا للاخبار المطلقة بجواز قراءة العزيمة في الصلوة على النافلة مثل رواية علي بن سنان عن الصادق عم وبقاية محمد بن مسلم عن احدهما عم جمعا بينها وبين ما دل على المنع لان الجمع بين الادلة اولى من اطراح بعضها **قوله** وكذا ان تسمع اي وكذا يجب السجود في النافلة ان استمع موضع السجود بان اصغى الى قرائة غيره لما قلناه بوجوب السجود على السامع وان لم يستمع او جنباه ههنا وفيما يحقيقه انشاء الله تع **قوله** ثم ينهض ويتم القرائة وان كان السجود اخرا استحب قرائة الحمد ليركع عن عقبها لرواية الحسن الحلبي عن الصادق عم انه سئل عن الرجل يقرأ السجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد ويحتمل وجوب الحمد لو صلى مع امام لا يقتدى به للتقية فقراء العزيمة في الفريضة فانه يومي للسجود وهل يحتسب بهذه الصلوة ويجب اعادتها فيه اشكال **قوله** ولو اخل بالموالاة فقرأ بينهما من غيرها ناسيا او قطع القرائة وسكت استأنف القرائة يتحقق فوات الموالاة بالامرين يتحقق التنالي بكل منهما احدهما ان يقرأ اخلال قرائة الصلوة شيئا اخر سواء كان قرانا او ذكرا فان كان عامدا بطلت الصلوة كما سبق للنهي المقتضي للفساد خلافا للشيخ في المبسوط فان كان ناسيا بطلت القرائة لفوات الموالاة خلافا للمبسوط الثاني ان يقطع القرائة اي يتركها ويسكت فانه يستأنف القرائة اذا طال زمان السكوت بحيث يخرج عن كونه قاريا بشرط ان لا يخرج بطوله عن كونه مصليا ولا فرق في ذلك بين ان يكون عامدا او ناسيا والعبارة مشعرة بذلك حيث قيد القرائة من غيرها بكونه ناسيا واطلق في السكوت والظ ان يرد بقوله وعمدا ما اذا قرأ بينهما من غيرها لا ما اذا سكت لانه قابل به النسيان وهو في الاول خاصة وليستفاد منه انه لو قرأ بينهما منها لا يبطل الموالاة ويشكل اذا قرأ منها بعد الموضع الذي هو فيه كما لو كان في الوسط فقرأ الاخر فانه اجنبي من القرائة بالنسبة الى ما هو فيه ويستثنى من قطع الموالاة بقرائة شيء خلالها الدعاء في جميع احوال الصلوة بالمباح للدين والدنيا لنفسه ولغيره ورد سؤال الرحمة عند ايتها والاستعاذة من النقمة عند ايتها وهو في رواية سماعة وغيرها والتسبيح عند اية وهو في رواية حذيفة ورد السلام بمثله وتسميت العاطس والحمد عند العطسة وكذا لو كرر اية من الحمد والسورة او اقل واكثر للاصلاح والمحافظة على الاكمل في القرائة لم يقدح في الموالاة لكن لو كان المعاد كلمة ونحوها اعادها بما قبلها ولو وقف وقفا قبيحا عند القرائة لم يقدح في صحة الموالاة وكذا لو وقف في اثناء الكلمة نادرا بخلاف ما اذا كثر بحيث يخل بالنظم الذي به الاعجاز كما لو قرأ مقطعا حتى صارت قرائته كاسماء حروف الهجاء واسماء العدد ولو كرر الحمد او السورة لا لغرض الاصلاح لم يقدح في الموالاة ولو اعتقد استحبابه بطلت الصلوة لعلم الشرع وكذا لو اتى بالقران على قصد الافهام للغير هل ينقطع به الموالاة فيه تردد ينشاء من وجوب سببه المجوز له ومن انه خارج عن القرائة **قوله** ولو سكت لا بنية القطع او نواه ولم يفعل صحت بنية القطع صادقة على نية قطع الصلوة ونية قطع القرائة خاصة وارادتهما في الفرض الاول صحيحة لكن يجب ان يستثنى من السكوت ما اذا لم يطل كثيرا بحيث يخرج عن كونه قاريا فانه فات القرائة يبطل ومعلوم انه لو خرج عن كونه مصليا بطلت الصلوة اما في الفرض الثاني فمشكل لان نية قطع الصلوة قد سبق كونها مبطلة والظ انه يريد بالقطع القرائة كما صرح به في النهاية وغيرها ووجه عدم الابطال بدئه ان العزم بالفعل لا اثابه ويؤيده ان افعال الصلوة لا يحتاج الى نية تخصيص بها بخلاف ما لو نوى القطع و سكت فان القرائة يبطل ويجب استينافها كما يفهم من العبارة لاقتران الفعل بالنية فيؤثر ويشكل بان نية القطع القرائة ان اراد بها علم العود اليها كان في الحقيقة كنية قطع الصلوة وان لم يرد ذلك بان قصد القطع في الجملة كان الماتي به غير محسوب من قرائة الصلوة فان افعال الصلوة وان لم يحتج الى نية يخصها لكن يشترط عدم وجود نية تنافيها فيكون كما لو قرأ بينهما غيرها **قوله** ويستحب الجهر بالبسملة اول الحمد والسورة في الاخفاتية سواء في ذلك القرائة والاوليين والاخيرتين لرواية صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله عم اياما فكان اذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقرائة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وفي رواية ابي حمزة الثمالي عن علي بن الحسين عم ان الامام اذا لم يجهر بها ركب الشيطان كتفيه فكان امام القوم حتى ينصرفوا ا ملاك هذه الروايات يتناول مواضع الاخفات في جميع الصلوة قال في الذكرى وقد صرح باستحبابه في جميع الصلوة

ابن بابويه

ابن بابويه والمرتضى في الجمل والشيخ في النهاية والخلاف والمبسوط وخص ابن ادريس استحباب الجهر بالبسملة بما يتعين فيه القراءة وضعفه ظاهر لان اطلاق الاخبار
بعينه وعادة ضرع تصريح الاصحاب حجة عليه وحصر ابن الجنيد الاستحباب بالامام دون المنفرد واوجب ابن البراج الجهر بها في الاخفاتية مطلقا واوجب ابو
الصلاح في اوليي الظهر والعصر في الحمد والسورة والكل مدفوع لانتفاء الدليل ومخالفة المشهورة فان التاسي يقتضي العموم وعدم دليل الوجوب ينفيه
والمداومة لا يقتضيه **قوله** وبالقراءة مطلقا في الجمعة وظهرها على رأي اراد بقوله مطلقا البسملة وغيرها في مقابل استحباب الجهر بالبسملة في المسألة
السابقة اما استحباب الجهر في الجمعة فمتفق عليه واما استحبابه في الظهر فاختلف الاصحاب فيه على ثلثة اقوال الاستحباب مطلقا اختاره الشيخ و
جماعة لحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سألته عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرأ سورة الجمعة و
المنافقين يوم الجمعة ولصحيحة عمران الحلبي قال سمعنا ابا عبد الله عم يقول وسئل عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة فقال
نعم والقنوت في الثانية وكذا صحيحة محمد بن مسلم عنه عم ورواية محمد بن مروان عنه عم وقيل لا يستحب مطلقا لصحيحة ابن ابي عمير عن جميل قال سألت
ابا عبد الله عم عن الجماعة يوم الجمعة في السفر قال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر اذا كانت خطبة ومثلها مضمرة محمد بن
مسلم الصحيحة واختاره صاحب المعتبر وقال يستحب اذا صليت جماعة لا انفرادا والاصح الاول لكثرة الاخبار المقتضية للشهرة وحمل الشيخ الروايتين
الاخيرتين على حال التقية والخوف اذا عرفت ذلك فاعلم ان القراءة واجبة في المفروضات وكيفية الواجبة لا يكون سنة فكيف استحباب الجهر بالبسملة
في مواضع الاخفات وبالقراءة في الجمعة وظهرها وجوابه ان كيفية الواجب وان كانت واجبة الا انها تعددت كان وجوبها تخييرا فاذا كان بعضها
ارجح كان مستحبا فان الوجوب التخييري لما كان متعلقه كل فرد على سبيل البدل من حيث انه الواجب وهو الكلي يتحقق به لم يمتنع ان يكون
بعض تلك الافراد بخصوصه متعلق الاستحباب لاختلاف متعلق الوجوب والاستحباب حج والمراد ما ذكره شيخنا في بعض تحقيقاته من ان
الاستحباب راجع الى اختيار ذلك الفرد بعينه فيكون فعله واجبا واختياره مستحبا لان الاستحباب اختياره فيرجع استحبابه وافضليته فيما
ذكرته انه يسلم منه **قوله** والترتيل اي يستحب ترتيل القراءة لقوله تعم ورتل القران ترتيلا وفسره في الذكرى بانه حفظ الوقوف واداء الحروف
وقال في المنتهى ويستحب للمصلي ان يرتل القراءة من حيث بينها من غير مبالغة ويجب عليه النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يخفى بعضها في بعض
لقوله تعم ورتل القران ترتيلا وهو قريب من عبارة المعتبر فالترتيل هو ما زاد على القدر الواجب من التبيين وفي مرسلة عن الصادق عم ينبغي
للعبد اذا صلى ان يرتل قراءته واذا مر باية فيها ذكر الجنة والنار سأل الجنة وتعوذ بالله من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا
قال لبيك ربنا دلت على جواز التلبية في الصلوة وفي رواية عن الكاظم عم اذا كان في الصلوة فدعاه الوالد فليسبح فاذا دعته الوالدة فليقل لبيك
وينبغي ان لا يمد به بشبه الغناء ولو ادرج ولم يرتل واتى بالحروف بكمالها صحت صلوته وكما يستحب الترتيل في القراءة يستحب في التسبيح والتشهد
بلحظه من خلفه لو كان اماما **قوله** والوقوف على محله فيراعي الوقف التام ثم الحسن على ما هو معروف عند القراء ليحصل الفائدة بالاستماع
ولا يستحب التطويل كثيرا فيشق على من خلفه ولا يتعين الوقف في موضع بل متى شاء وقف ومتى شاء وصل ولو قراءة علي بن جعفر عن اخيه عم
ويكره قراءة التوحيد ويكره قراءة التوحيد بنفس واحد لما روي عن الصادق عم **قوله** والتوجه امام القراءة والتعوذ بعد في اول ركعة
المراد بالتوجه الدعاء بعد تكبيرة الاحرام فيقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابرهيم حنيفا مسلما الى اخر الدعاء رواه زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر عم وصورة التعوذ ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولو قال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم قال
الشيخ كان جائزا وانما يستحب في اول ركعة قبل القراءة عند جميع علمائنا فلو نسيه لم يتداركه بعد فوات محله ويستحب الاسرار به ولو في الجهرية فانه
الاكثر ولو جهر به لم يكن باس لرواية حنان بن سدير انه صلى خلف ابي عبد الله فتعوذ باجهار ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم والظاهر ان دعاء التوجه
مشترك بين الامام والمأموم والمنفرد وامام التعوذ فالمفهوم من قولهم امام القراءة اختصاصه بمن يقرأ **قوله** وقراءة سورة مع الحمد
في النوافل يستحب ذلك اجماعا ولكن من طوال السور في نوافل الليل كالانعام والكهف والحواميم مع سعة الوقت عدا الركعتين الاولتين
ومن قصارها في نوافل النهار قال الشيخ في المبسوط والاقتصار على سورة الاخلاص افضل اي في نوافل النهار **قوله** وقصار المفصل في
الظهرين والمغرب ونوافل النهار ومتوسطاته والعشاء ومطولاته في الصبح ونوافل الليل المفصل من سورة محمد الى اخر القران
مطولاته الى عم ومتوسطاته الى الضحى وقصاره الى اخر القران سمعنا مذاكرة في كلام الاصحاب ما يرشد اليه قال المصنف يستحب ان يقرأ
في الظهر والعصر والمغرب بقصار المفصل كالقدر والجحد والتوحيد والهاكم وما شابهها وفي العشاء بمتوسطاته كالانفطار والطارق
والاعلى وشبهها وفي الصبح بمطولاته كالمدثر وهل اتى وشبهها وما ذكره قريب من عبارة الشيخ في المبسوط وفي رواية العامة ان النبي صلى الله عليه واله كان

في الفجر بق والقران المجيد وروى محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم القرائة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا الجمعة والمنافقين قلت فاي
السور تقرأ في الصلوة اما الظهر والعشاء الاخرة يقرأ فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فاطول فاما الظهر والعشاء الاخرة فسبح اسم ربك
الاعلى والشمس وضحيها ونحوها واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر ونحوها واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتيك حديث
الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وهل اتى على الانسان حين من الدهر وقريب منها رواية عيسى بن عبد الله عم اذا قرأ فهنا
كلامان احدهما ان الرواية تضمنت التسوية بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء واليه صار في الذكرى والذي ذكره المصنف تبعا للشيخ التسوية
بين الظهرين والمغرب ولا مشاحة في ذلك لان الحكم على الاستحباب والامر فيه سهل وان كان مورد الرواية اولى الثاني ان المصنف احب
مقادير المفصل نوافل النهار ومطولاته في نوافل الليل والذي في المبسوط قد ذكرناه اولى وهو مخالف لذلك ولا مشاحة فالكل جائز واعلم انه
قال في القاموس المفصل من القران من الحجرات الى اخره على الاصح او من الجاثية او القتال او قاف او يحكى سنة اقوال الاخر قال وسمي مفصلا لكثرة الفصول
بين سوره قوله وفي صبح الاثنين والخميس هل اتى قال الشيخ ره وقال ابن بابويه ويقرأ في صلوة غداة يوم الاثنين والخميس في الركعة
الاولى الحمد وهل اتى وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث الغاشية فان من قرأهما في الاثنين والخميس وقاه الله شر اليومين قال وحكى
من صحب الرضا عم الى خراسان لما اشخص اليها انه كان يقرأ ما ذكرناه قوله وفي عشاء الجمعة بالجمعة والاعلى قال الشيخ وجماعة ورواه
ابو بصير عن ابي عبد الله عم وفي رواية ابي الصباح عنه عم يقرأ في العشاء قلت في المغرب الجمعة قل هو الله احد ولا مشاحة في ذلك كما
قال في المعتبر لان ذلك للاستحباب وفي صبحها بها وبالتوحيد قال الاكثر وعليه دلت رواية ابي الصباح ورواية ابي بصير عن الصادق عم وقال
ابن بابويه والمرتضى يقرأ فيها بالجمعة والمنافقين وهو في رواية ربعي وحريز رفعاه الى ابي جعفر عم والعمل بالمشهور اولى قوله وفي ظهرها
بها وبالمنافقين او يستحب في الجمعة في الظهر والعصر سورة الجمعة والمنافقين لان الباقر عم قال ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله صلعم
بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين ولا ينبغي تركهما من تركهما متعمدا فلا صلوة له ونظم هذه الرواية يشمل ابن بابويه حيث اوجب السورتين
في الجمعة وظهرها واختاره ابو الصلاح واوجبهما المرتضى في الجمعة ويعارضها ما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن عم في الرجل يقرأ في صلوة الجمعة
بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس بذلك وجوازه في الجمعة يستلزم الجواز في الظهر بطريق اولى فيحمل الرواية على الاستحباب المؤكد قوله
والجهر في نوافل الليل والاخفات في النهار وذهب الى استحباب ذلك جميع علمائنا روى العامة عن النبي صلعم قال اذا رأيتم من يجهر بالقراءة
في صلوة النهار فارجموه بالبعر وروى الاصحاب مرسلا ابن فضال عن ابي عبد الله عم قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل
بالاجهار وهنا ضابط للجهر والاخفات في الصلوة وهو ان كل صلوة تختص بالنهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل ولا نظير لها ليلا فالسنة فيها
الجهر كالصبح كل صلوة تختص ولا نظير لها نهارا فالسنة فيها الجهر كالمغرب وكل صلوة تفعل نهارا ولها نظير في الليل فما يفعل نهارا السنة فيها الاخفات
كالظهرين وما يفعل ليلا السنة فيه الجهر كالعشاء وفي الجمعة والعيدان السنة فيهما الجهر لوقوعهما نهارا ولا نظير لهما ليلا والكسوف يستحب فيها الاسرار
لانها تفعل نهارا ولها نظير بالليل هي صلوة خسوف القمر يجهر فيها استحبابا وصلوة الاستسقاء كالعيد عندنا والظاهر ان الغدير كذلك ونوافل النهار
تابعة لصلوتها كما ان نوافل الليل قال في التذكرة والنهاية لا قراءة في صلوة الجنازة عندنا ومقتضاه عدم الجهر والاخفات بها ويمكن ان
يقال الحيثية فيها هو حال الدعاء والاذكار ولم نجد تصريحا باحد الامرين وكل منهما ممكن لانها تفعل ليلا ونهارا قوله وقراءة الجحد في اول
ركعتي الزوال ونوافل الليل والمغرب والغداة اذا اصبح والفجر والاحرام والطواف وثوابها بالتوحيد وروي العكس صرح بالاول الشيخ
في المبسوط والنهاية قال الشيخ ان مستنده رواية معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال لا تدع ان تقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون
في سبعة مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت
بها وركعتي الطواف ولا دلالة في هذه الرواية على ما ذكروا واشار بقوله وروي العكس الى ما ذكره الشيخ في التهذيب من قوله وفي رواية اخرى انه يقرأ
في هذا كله بقل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ بقل يا ايها الكافرون ثم يقرأ في الركعة
الثانية قل هو الله احد ولم يتكلم الرواية بسند والكل جائز والعمل على المشهور اولى والمراد بالغداة اذا اصبح صبح ما اذا لم يصلها حتى انتشر الصبح
وذهب القلسي قوله والتوحيد ثلثين مرة في اوليي صلوة الليل وفي الباقي السور الطوال قال الشيخ وروي ان من قرأ في الركعتين الاوليين
صلوة الليل في كل ركعة منها الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له وظاهره ان هذا مع استحباب
الجحد والتوحيد في المواضع السبعة كما صرح به في الذكرى ولا بعد فيه اذ قضيته ما يقرأ من القران بين سورتين ولا مانع منه في النوافل قطعا

بسم الله الرحمن الرحيم

وجوز شيخنا الشهيد في بعض فوائده ان يكون ذلك لما روي عن زين العابدين انه كان يصلي ركعتين قبل صلوة الليل يقرأ في كل منها التوحيد ثلثين مرة وهذا
العبارة تاب ذلك وقد نبهوا استحباب السور الطوال وفي كلام المصنف السابق استحباب طول الفصل فيها **قوله** وسؤال الرحمة عند اياتها والتعوذ
من النقمة عند اياتها وقد سبق التنبيه عليه وهو مروي في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عم وفي موثقة حماد عن ابي عبد الله عم قال اذا ختم
والشمس وضحيها فليقل صدق الله وصدق رسوله واذا قرأ الله خير اما يشركون يقول الله خير الله خير الله اكبر واذا قرأ الذين كفروا بربهم يعدلون
يقول كذب العادلون بالله واذا قرأ الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر
قوله والفصل بين الحمد والسورة بسكتة خفيفة وكذا بين السورة وتكبيرة الركوع ورواه اسحق بن عمار عن الصادق عم ان النبي صم كان يفعل ذلك وفي
رواية حماد تقدير السكتة بنفس واستحب في الذكرى السكوت عقيب الحمد في الاخيرتين وكذا عقيب التسبيح **قوله** ويجوز الانتقال من سورة الى
اخرى قبل التلبس ما لم يتجاوز النصف الا في الجحد والاخلاص الا الى الجمعة والمنافقين اختلف عبارة الاصحاب فقال الشيخ وجماعة يجوز الرجوع ما لم
يتجاوز نصف السورة وقال ابن البراج وابن ادريس وجماعة منهم في النهاية بانه يكفي بلوغ النصف في عدم جواز العدول وليس في الاخبار ما يصلح دليلا على ذلك نعم
موثقة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ غيرها فقال له ان يرجع بينها وبين ان يقرأ ثلثيها لا بد من وجهين
احدها اعتبار الثلثين والثاني موردها من اراد ان يقرأ سورة فقرأ غيرها وحق هذا ان يجب عليه الرجوع ما لم يركع لان ما اتى به لم يقصد فاتى الى الصدق
الا ان يحمل على من قرأ سورة ثم ذهل فقصد اخرى وفي رواية ابي بصير عنه عم في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فياخذ في اخرى حتى يفرغ
منها ثم يذكر قبل ان يركع قال فلا يقرأ لا دلالة له على المراد وحجة الامر الحكم مشهور بين الاصحاب وبين الاحتجاج بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فان الانتقال
من سورة الى اخرى ابطال للعمل فيكون منهيا عنه خرج من ذلك ما دون النصف بالاجماع فيبقى الباقي في العموم فيكون بلوغ النصف كافيا في
منع الرجوع وهذا انما يراد هو في غير التوحيد والجحد اما هما فيحرم الانتقال عنهما بعد الشروع فيهما ولو بالبسملة بنية احديهما لقول الصادق عم يرجع
من كل سورة الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون رواه عمرو بن ابي نصر عن الصادق عم ونحوه روى الحلبي في الصحيح عنه عم وبمضمونها افتى
المرتضى بتحريم الرجوع عن السورتين وخالف في المعتبر بالكراهة وتوقف المص في التذكرة والمنتهى وافتى بالتحريم وغيرهما وبه افتى جماعة كالشيخ
وابن ادريس وهو الاصح وهذا انما هو في غير الصلوة التي يستحب فيها الجمعة والمنافقين وهي الجمعة وظهرها وصرح الشيخ وابن ادريس بظهر الجمعة وهو
يقتضي كون الجمعة كذلك بطريق اولى فانه يجوز العدول عن التوحيد والجحد الى الجمعة والمنافقين فيهما بشرط ان لا يبلغ النصف وان يكون شرع
فيهما ناسيا ففي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عم في الرجل يريد ان يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة وفي صحيحة
الحلبي عنه عم اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم الجمعة فانك ترجع
الى الجمعة والمنافقين منها وغيرها من الاخبار وعدم ذكر الجحد في الروايات غير قادح بثبوتها عند الاصحاب ويدل على اعتبار عدم بلوغ النصف
مضافا الى ما سبق ما روي صحيحا عن الصادق عم اراد ان يصلي الجمعة فقرأ قل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستانف فان حملها على بلوغ النصف
للجمع بينها وبين ما سبق من الاخبار اولى لان العدول من الفريضة الى النافلة بغير ضرورة غير جائز لانه في حكم الابطال المنهي عنه واما ان
المتعمد لا يرجع فان مورد الروايات الرجوع الناسي ويؤيده صحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن الاول عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة
متعمدا قال لا باس بذلك **قوله** ولو تعذر الاتيان بالباقي للنسيان انتقل وان تجاوز مع الانتقال يعيد البسملة اراد بقوله مطلقا في التوحيد والجحد و
غيرهما تجاوز النصف ام لا ومثله ما لو شرع في سورة يظن سعة الوقت لها فتبين ضيقه عنها فانه يعدل عنها ايضا مطلقا وكذا خوف فوت الرفقة و
نزول ضرر به وحجة ما في هذه المواضع لما فيه من تحصيل الواجب ودفع الضرر ولو سكت المص عن قوله للنسيان اي نسيان باقي السورة لكان اجمع
واشمل ويجب عليه اذا انتقل اعادة البسملة للسورة التي يريدها بناء على وجوب سورة كاملة في كل ركعة وان البسملة والقصد اذا لم يكن مريدا لتلك
السورة التي انتقل اليها قبل ذلك ولم يكن قد قرأ بعضها اما معه فلا يجب بل ينتقل الى موضع قطع لمقطوعة البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان
يقرأ السورة فيقرأ في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف ومن ذلك يعلم ان بلوغ النصف انما يمنع الانتقال في التي لم يكن مريدا لها ان
قلت قد سبق انه لو قرأ خلال القراءة غيرها ساهيا انقطعت الموالاة ووجبت الاعادة للقراءة فكيف لم يجب هنا قلت لما كان في نيته ان ذلك
في قراءة الصلوة لم يكن من غيرها وهكذا في نظائره **قوله** وكذا لو سمى بعد الحمد من غير قصد سورة معينة اي وكذا يعيد البسملة بقصد سورة معينة لو
بقصد لعدم تحقق اكمال السورة مع عدمها وهي صالحة لكل سورة فلا يتعين الا بالتعيين ولا كل البسملة الحمد ليتعينها فيحملها مطلقا فالنية على ما في ذمته
وهذا انما هو اذا لم يلزمه سورة بعينها اما بالنذر وشبهه او لضيق الوقت بحيث لا يسع الا اقصر سورة او لكونه لا يعلم الا تلك السورة ونحو ذلك فان الوجوب

القصد فيسقط لان ما التزمه لما كان متعينا كان معتدا به من اول الصلوة قال في الذكرى لو جرى لسانه على البسملة وسورة فالاقرب الاجزاء ولصحيح ابي
بصير السالف المتضمن انه لو قرأ نصف سورة ثم نسي فقرأ القران ثم ذكر بعد الفراغ قبل الركوع يجزيه وظاهر هذا انه لا فرق بين ان يعلم قصده بالبسملة
الى السورة الاخرى وقت نسيانه وبين ان يجهل الحال ولا يعلم ذلك فان غاية الشك في القصد بالبسملة بعد تجاوزها ونقلها وحقيقته لا يلتفت مع
الغاية ولو قصد سورة من اول الصلوة فهل يكفي عن القصد عند قراءتها لا اعلم فيه شيئا يقتضي الاكتفاء ولا عدمه وكذا لو كان معتادا قراءة
سورة مخصوصة بحيث يسبق لسانه اليها عند القراءة والاستناد على موضع التعيين هو الوجه **قوله** ومن بدا له التقدم خطوة او خطوتين سكت
حالة التخطي لانه غير واقف ولرواية السكوني عن ابي عبد الله عم انه قال في الرجل يصلي في موضع ثم يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه
حتى يتقدم الى الموضع الذي يريد ثم يقرأ وفي رواية انه يجر رجليه ولا يرفعهما او يبقيه في الخروج عن الهيئة المطلوبة بالقيام على قدم واحدة **قوله**
الفصل الثامن في الركوع وهو ركن في الصلوة يبطل بتركه عمدا وسهوا الركوع في اللغة الانحناء وفي الشرع كذلك الا انه انحناء مخصوص ووجوبه
ثابت بالنص والاجماع وهو ركن بغير خلاف والاخبار الصحيحة دالة على ان من تركه ناسيا بطلت صلوته وذهب الشيخ الى ركنيته في الصبح والمغرب
وصلوة السفر والاوليين من الرباعيات وسيأتي كلامه انشاء الله **قوله** ويجب في كل ركعة مرة الا في الكسوف وشبهه كل ذلك بالنص والاجماع المراد
بشبه الكسوف باقي صلوة الآيات **قوله** ويجب فيه الانحناء بقدر ما تصل يداه الى ركبتيه انما يتحقق الركوع بالانحناء بحيث يبلغ يدا المصلي على
ركبتيه بحيث لو اراد وضع يديه عليهما لامكنه ذلك بالاجماع تاسيا بالنبي صلعم ولما روي انه صلعم كان يمكن راحتيه على ركبتيه في الركوع كا
لقابض عليهما وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم وتمكن راحتيك من ركبتيك ولا يكفي بلوغ اليدين الى الركبتين من دون الانحناء والانخناس
بحيث لولا الانخناس لم يبلغ الانحناء لعدم حصول الركوع المعتبر ح ولا فرق في هذا الحكم بين الرجل والمراة وفي الاكثر الاصح اعتبار
وصول الاصابع والكفين الى الركبتين وفي بعضها الاكتفاء بوصول اطراف الاصابع ابهاما فان يحمل على الاطراف التي تلي الكف لم يكن بينهما اختلاف
لم اقف في كلام الاصحاب ما يعتد به الاجتزاء ببلوغ رؤس الاصابع فحصول الركوع **قوله** والطمانينة فيه بقدر الذكر الواجب الطمانينة فيه عبارة
عن استقرار الاعضاء وسكونها في هيئة الركوع بحيث ينفصل هويه عن ارتفاعه منه وهي واجبة باجماع علمائنا وفي حديث الاعرابي المسيء صلوته
لما علمه النبي صلعم ثم اركع حتى تطمئن راكعا ولفعل النبي صلعم والائمة عليهم السلم والتاسي واجب وعن ركنيتها خلاف للشيخ في الخلاف لان الركوع الذي يتحقق بالانحناء
ولا دليل على ركنية ما سواه وهي مقدرة بقدر الذكر الواجب في الركوع لتوقفه عليها اذ لا يعتد به من دونها عندنا ولا يجب مجاوزة في الانحناء اقل الواجب
ثم يعود الرفع مع اتصال الحركات وان ابتدا بالذكر عند بلوغ حد الراكع واكمله قبل الخروج عنه نعم لو تعذرت الطمانينة لمرض ونحوه احتمل ذلك مع
مراعاة فعل الذكر راكعا وهل يجب ففي الذكرى الاقرب لا للاصل ح يلزم الذكر دائما وفيه اشكال لان الذكر في حال الركوع واجب والطمانينة واجب
اخر ولا يسقط الميسور بالمعسور لا اقل في ح الوجوب **قوله** والذكر من التسبيح وشبهه على راي يجب الذكر في الركوع باجماعنا واكثر الاصحاب قالوا بتعيين التسبيح
واختاره الشيخ في الخلاف لما رواه هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله عم عن التسبيح في الركوع والسجود قال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود
سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك واحدة والسنة ثلث والفضل في سبع وفي صحيحة زرارة عن الباقر عم وعلي بن يقطين عن ابي الحسن عم ما يقتضي
وجوب ثلث تسبيحات في المرسل واحد سبحان الله سبحان الله سبحان الله وفي رواية عقبة بن عامر انه لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلعم
اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم والامر للوجوب ولقول كثير من المفسرين ان معنى فسبح باسم ربك العظيم
سبح اسم ربك الاعلى قل سبحان ربي العظيم وبحمده سبحان ربي الاعلى والامر للوجوب ولا وجوب في غير الصلوة وعلى هذا قيل يجب ثلث تسبيحات
صغرى او واحدة كبرى للمختار وواحدة صغرى للمضطر والمستعجل والمريض وقيل يتعين واحدة كبرى اختيارا وقال ابو الصلاح يجب الثلث على المختار
والواحدة على المضطر قال والافضل سبحان ربي العظيم وبحمده سبحان الله ومقتضاه انه لو قال المختار سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا كان اولى واجبة ولا
يكره التسبيحة الكبرى ثلثا في رواية زرارة وابي بكر الحضرمي عن الباقر عم فيمكن جعله حجة له واختار الشيخ في المبسوط وغيره ابن ادريس والمصنف و
جماعة اجزاء مطلق الذكر لصحيحتي هشام بن الحكم وسالم عن ابي عبد الله عم ايجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله
اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله وفيه ايماء الى العلة يجزي كلما يعد ذكرا لله ويتضمن ثناء عليه وهذا اصح والجواب عن الاستدلال الاول والثاني ما من رواية
هشام فانا نقول بموجبها لان المتضمن ... ولا ريب ان الواحدة الكبرى بعيد ذكرها فيجب حملها جمعا بين الاخبار وهو الجواب عن
رواية عقبة بن عامر وكلام المفسرين في الاية بعد تسليمه واما صحيحة زرارة فالمسؤل عنه فيها ما يجزي من القول في الركوع والسجود ولا دلالة فيها على
تحتم ذلك والمسؤل عنه في صحيحة ابن يقطين اخف ما يكون من التسبيح وهو صالح للوجوب والاستحباب ينبهان كثير من الاخبار وليس فيه ويحمله

وقد تضمن

ولنا تضمنه رواية حذيفة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وبحمده وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وبحمده ومن طريق الاصحاب رواية حماد عن الصادق عليه السلام المتضمنة
قوله في ركوعه وسجوده وغيرها فالقول بوجوبه اوجه الثاني معنى سبحان ربي تنزيها عن النقائص قال في القاموس سبحان الله تنزيها له من الصاحبة والولد معرفة
ونصب على المصدر اي ابرئ الله من السوء براءة وقال النحاة انه علم للتسبيح وهو التنزيه وعامله محذوف كما في نظائره وهو متعلق الجار في وبحمده والمعطوف عليه محذوف
يشعر به التعظيم كانه قيل وتنزيها ربي العظيم بصفات عظمته وبحمده او ونحمده انه ظهر فيكون عطف جملة على جملة وقيل معناه والحمد له على ما وفقني له من تنزيهه
ما انت بنعمة ربك بمجنون اي والنعمة لربك والعظيم صفة من قصر كل شيء سواه عنه وقيل من انتفت عنه النقائص وقيل من حصل له جميع صفات الكمال
قوله والرفع منه والطمأنينة فيه اجماعا ولقول النبي صلى الله عليه وآله للاعرابي ثم ارفع حتى تعتدل قائما ولقول الصادق عليه السلام في رواية ابي بصير اذا رفعت رأسك من الركوع
فاقم صلبك فانه لا صلاة لمن لا يقيم صلبه وقد سبق تفسير الطمأنينة لانه لا حد لها هنا بل ما يصدق به الاستقرار والسكون وجعلها الشيخ في الخلاف ركنا
الاخبار والاكثرون على خلافه ولا يجب ان يطيلها بحيث يخرج عن كونه مصليا وفي الذكرى وحكي عن بعض متأخري الاصحاب انه لو طولها عمدا بذكر او قراءة بطلت
صلاته لانها واجب قصير فلا يشرع فيها التطويل ثم رده بالاخبار الدالة على الحث على ذكر الله والدعاء في الصلاة من غير تقييد بمحل مخصوص وكلامه صحيح بل يلوح من
كلام المبسوط الاول **قوله** وطويل اليدين ينحني كالمستوي وكذا قصيرهما ومقطوعهما حملا للالفاظ والنصوص على الغالب لانه الراجح **قوله** والعاجز عن
الانحناء يأتي بالممكن لان الميسور لا يسقط بالمعسور واللام في الانحناء للعهد والمعهود ما سبق فلا يرد ان العاجز عن الانحناء كيف يمكنه ان يأتي به **قوله**
فان عجز اصلا اومأ برأسه لعل المراد بقوله اصلا العجز عن جميع حالاته المتصورة الى الحد المعتبر ودونه استقلالا واعتمادا فان امكن الاعتماد وجب ولو بعوض
او ملاً الى الواجب بحسب المقدور كما تقدم في القيام **قوله** والقائم على هيئة الراكع لكبر او مرض يزيد انحناء يسيرا للفرق اي تحصيلا للفرق بين القيام والركوع
لان المعهود من صاحب الشرع الفرق بينهما ولا دليل على السقوط والظاهر انه اولى لقوله صلى الله عليه وآله فأتوا منه بما استطعتم وما سبق من باب القيام من الدلائل الدالة على وجوب كون
الانحناء للسجود اذا بلغ الحال اليه ينبه على ذلك وقال الشيخ وتبعه المصنف في غير هذا الكتاب وصاحب المعتبر لا يجب ولا يتجه لان ذلك حد الركوع فلا يلزم الزيادة
عليه وجوابه انه لا يلزم كون حد الركوع ان يكون ركوعا لان الركوع هو فعل الانحناء المخصوص ولم يتحقق لما سبق من وجوب الفرق ولو امكن نقص الانحناء
حال القيام باعتماد ونحوه تعين قطعا فيجزي ذلك الانحناء للركوع ح لحصول الفرق نعم لو كان انحناؤه على اقصى مراتب الركوع بحيث لو زاد عليه لخرج عما
يعد ركوعا فقد تعذر الفرق او هيئة الركوع تزيد **قوله** ولو شرع في الذكر الواجب قبل انتهاء الركوع او شرع في النهوض قبل اكماله عامدا ولم يعده بطلت صلاته
لما وجب الذكر في الركوع والطمأنينة وجب وقوعه بعد بلوغ حد الراكع وحصول الاستقرار بحيث ينتهي وهو كذلك فلو شرع فيه قبل انتهاء الركوع وحصول الطمأنينة
عامدا بطلت صلاته لكونه منهيا عنه ح وكذا لو شرع في النهوض قبل اكماله عامدا تبطل الصلاة ولو تداركه ما سبق ولو كان ساهيا فان تذكر قبل خروجه عن حد
الراكع في الحالين وجب التدارك على الوجه المعتبر فان اخل به فالظاهر بطلان الصلاة وتصويره في الثاني ان يحصل زيادة على اقل مراتب الركوع ثم يشرع في النهوض
قبل الاكمال ويتذكر قبل الخروج عن حد الراكع وان لم يتذكر حتى خرج حد الراكع مضى في صلاته ويفهم من قول المصنف عامدا ولم يعده ان الناسي لا يبطل صلاته
وكذا العامد اذا اعاد الذكر وليس بجيد لثبوت النهي المقتضي للفساد في العامد والاخلال بالواجب لو تذكر الناسي في حال الركوع ولم يعد مع احتمال الاجزاء بالماتي
به هنا لان الناسي معذور ولو ترك المصنف قوله ولم يعده لكان اسلم للعبارة **قوله** ولو عجز عن الطمأنينة سقطت لامتناع التكليف بما لا يطاق لكن يجب
زيادة ليأتي بالذكر في حال الركوع كما سبق **قوله** وكذا لو عجز عن الرفع لما قلناه من امتناع التكليف بما لا يطاق **قوله** فان افتقر الى ما يعتمد عليه وجب يعود
الى الطمأنينة والرفع جميعا اي فان لم يقدر على الطمأنينة الا بالاستعانة بشيء يعتمد عليه وجب ذلك من باب المقدمة ولو افتقر الى العوض وجب بذله وان تجاوز
الاجرة وكذا عند كل تكبير استحباب التكبير للركوع هو مذهب اكثر علمائنا وقال بعضهم بالوجوب ويستحب ان يكبر قائما ثم يركع لما رواه حماد في صفة صلاة الصادق عليه السلام
ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يهوي بالتكبير فان اراد المساواة في الفضل فليس كذلك وان اراد الاجزاء
فهو حق لان ذلك مستحب ويستحب رفع اليدين في كل تكبيرة وقال المرتضى في الانتصار يجب رفع اليدين في تكبيرات الصلاة وليبتدئ برفع يديه عند ابتدائه بالتكبير
وينتهي الرفع عند انتهائه ويرسلهما بعد ذلك **قوله** وسمع الله لمن حمده ويستحب ان يقول بعد انتصابه من الركوع سمع الله لمن حمده لصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام
قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الامام قال يجهر بها صوته وغيره والظاهر استحباب الجهر بها ولعل لغير المأموم لاستحباب الاخفات في جميع اذكاره وفي
رواية حماد عن الصادق عليه السلام لما علمه الصلاة فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ولا فرق في استحباب ذلك بين الامام والمأموم والمنفرد عند علمائنا
ولو قال المأموم ربنا لك الحمد عند تسميع الامام كان جائزا وقد نص عليه في خبر محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام اورده في الذكرى قال الشيخ لو قال ربنا ولك الحمد لم تفسد
صلاته وهو قوي لان الواو قد تزاد لغة اذا تقرر ذلك فمقتضى عبارة الكتاب انه يقول ذلك في نهوضه وعبارة غيره والفاظ النصوص انه يقوله بعد الانتصاب
ففي العبارة تسامح ويستحب ان يزيد على ذلك ما روي في الاخبار وذكره الاصحاب الحمد لله رب العالمين الى آخره ولو عطس عند نهوضه فقال الحمد لله رب العالمين ونوى

ذلك الحمد عند العطسة والمستحب بعد الرفع جاز لاطلاق الرواية ذات سنين وهو اشبه وهو ان يسمع الله لمن حمده هل هو دعاء او ثناء وكل محتمل ولم اظفر بكلام احد بعد يصرح
باحدهما **قوله** والتسبيح سبعا او خمسا او ثلثا صورته سبحان ربي العظيم وبحمده ظاهر هذه العبارة وكثير من العبارات ان السبع نهاية الكمال ويشهد له رواية
هشام بن سالم السالفة لكن روى حمزة بن حمران والحسن بن زياد انهما عند علي ع في ركوعه وهو يصلي بقوم العصر سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين
مرة وقال احدهما في حديثه وبحمده في الركوع والسجود ستين تسبيحة والوجه استحباب ما لا تحصل معه السأم الا ان يكون اماما كما ذكره في المعتبر اما الامام فيستحب
له التخفيف فيقتصر على الثلث ولو تحضر المأمومون منهم حب الاطالة استحب له التكرار ولا ينبغي ان ينقص المصلي عن الثلث ما لم يعرض له ما يقتضي ذلك
قوله والدعاء المنقول قبل التسبيح لانه موضع اجابة وقد روي عن النبي صلعم انه قال اما الركوع فعظموا الرب واما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن ان
يستجاب لكم وصورة الدعاء ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع رب لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت ورد ركبتيه الى خلفه وسوى ظهره وقد
... مد ذيا ظهره لانه ابلغ في الخضوع ورواه حماد عن الصادق ع في صفة صلوته ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره ومد عنقه وروي عن النبي صلعم
انه كان يسوي في الركوع بحيث لو صب الماء على ظهره لاستمسك ونقل عن علي ع ويستحب ان يصف في ركوعه بين قدميه لا يقدم احدهما على الاخرى
ويجعل بينهما قدر شبر وقد تضمنه صحيح زرارة عن الباقر ع **قوله** ورفع الامام صوته بالذكر اي بالذكر الواجب والمندوب في الركوع وبعده كسائر اذكار
الصلوة ليسمع المأموم ويستحب للمأموم الاسرار كسائر اذكاره كما سبق غيره ويتخير المنفرد الا التسميع فانه جهر لاطلاق الرواية السالفة ووضع اليدين
على الركبتين مفرجات الاصابع اما استحباب وهو ان لا يصنع شيئا من يديه على شيء منه في ركوعه ولا سجوده وكان محجاجا واما استحباب وضع اليدين
على عيني الركبتين مفرجات ويدل عليه رواية حماد ايضا وغيرها **قوله** ويخير ذات العذر بين وضع الاخرى مستحبا لانه فعل يتعلق بهما فلا يسقط
عن احدهما بحصول العذر في الاخرى **قوله** ويكره جعلهما تحت ثيابه اي يكره جعلهما كك في حال الركوع بل يكونان بارزتين او في كمه قاله الجماعة وروى
عمار عن الصادق ع في الرجل يدخل يديه تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر فلا باس وان لم يكن فلا يجوز ذلك وان ادخل يدا واخرج اخرى فلا
باس وكثير من العبارات مطلقة ليس فيها تقييد الكراهية بما اذا لم يكن ثمة ثوب اخر فوق الاول ولم يضع راحتيه على ركبتيه فشك بعد الانتصاب هل بلغ
بعد الركوع حد الاجزاء احتمل العود وعدم الالتفات نظرا الى الشك في نفس الركوع في هيئته فان كان الاول هو شك في الفعل قبل تجاوز محله وان
كان الثاني كان شكا بعد تجاوز المحل فلا التفات معه والوجهان ذكرهما المصنف ولم يرجح منهما شيئا وكذا شيخنا الشهيد وهو محل التردد والتحقيق انه
في مبدأ الامر شك في كيفية الركوع القطع بانه شرع فيه الا انه يؤل الى الشك فيه لانه اذا لم يتحقق الهيئة المخصوصة لم يتحقق الركوع ولم يرجح عدم الالتفات
نظرا الى ان الظاهر بعد ان شرع فيه اكمله ويجري مثله في السجود والثاني انه لو قال بعد الرفع من حمد الله سمع الله لمن حمده هل يبطل به الصلوة فيه نظر ولا يشتبه
في البطلان لو اعتقد شرعيته الثالث لا ينبغي حد التكبير وصل الصفا ذكره الشام ... روي عن النبي صلعم انه قال التكبير جزم ويستحب رفع اليدين به
للقاعد والمضطجع كما يستحب للقائم الرابع يجب ان لا يقصد بهويه غير الركوع فلو هوى السجدة العزيمة او غيرها في النافلة او لنحو قتل حية وشبهها وظن انه
ركع فهوى للسجود ثم تذكر نوى الركوع في ذلك كله بعد بلوغ حده لم يجزه فان لكل امرئ ما نوى بل ينتصب ثم يركع ولا يعد ذلك زيادة ركوع لانه ما كان
لو سقط قبل الركوع عاد الى القيام ليركع او بعده قبل الطمأنينة فقد قيل لا يعيد لحصول الركوع فلو عاد زاد ركوعا ولا مانع ان يمنع تحقق ركوع الواجب ح
وكذا في لزوم تعدد الركوع لو قام صحيحا نظر وغريب منه لو سقط بعد الطمأنينة قبل الذكر اما بعدها فينتصب معتدلا ثم يهوي الى السجود **قوله** الفصل السادس
السجود وهو لغة الخضوع والانحناء وشرعا وضع الجبهة على الارض ونحوها فهو خضوع وانحناء خاص **قوله** وهو واجب في كل ركعة سجدتان وهما معا
ركن لو اخل بهما عمدا او سهوا بطلت صلوته لا بالواحدة سهوا اما وجوب السجدتين معا في كل ركعة فبالنص والاجماع واما كونهما معا ركنا فتبطل الصلوة
بزيادتهما معا مطلقا لا بالواحدة سهوا فهو مذهب اكثر علمائنا والخلاف في موضعين احدهما الاخلال بالسجدتين معا مبطل في الركعتين الاولتين
دون الاخيرتين عند الشيخ تعويلا على رواية ابن يقطين ولا دلالة فيها على مدعاه مع معارضتها باقوى منها ومشهورة ولا دلالة الثاني نقل في الذكرى المخالف
عن ظاهر كلام ابن ابي عقيل ان الاخلال بالسجدة الواحدة مبطل وان كان سهوا من غير فرق بين الركعتين في الاولتين والاخيرتين نظرا الى ان ذلك
اخلال بالركن فان الاخلال باي جزء كان من اجزاء الهيئة المركبة يقتضي الاخلال بالهيئة وذلك ان الركن مجموع السجدتين ولرواية المعلى بن خنيس عن ابي
الحسن الماضي ع في رجل نسي السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم يسجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها
بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء واجاب عن ذلك شيخنا في الذكرى بان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر مطلقا والا لكان
الاخلال بعضو من اعضاء السجود مبطلا ولم يقل به احد لان الركن على تقدير كونه هو المجموع يجب ان يكون الاخلال به مبطلا فالالتزام اما صدق
المجموع او بطلان الصلوة بكل ما يكون اخلالا به وما ادعاه من لزوم البطلان بالاخلال بعضو من اعضاء السجود غير ظاهر لان وضع ما عدا الجبهة فلا

داخل في نفس السجود كالذكر والطمأنينة وفي بعض حواشيه على الكتاب بما هو أضعف من ذلك ثم قال في الذكرى ولعل الركن مسمى السجود ولا يتحقق الإخلال به إلا بترك
السجدتين معاً وهذا الوجه خروج من مورد السؤال على أنه يرد عليه لزوم الإبطال بزيادة الواحدة سهواً كما هو مقتضى الركن ولو قيل مراد الأصحاب أن الركن
مسمى السجود من السجدتين لم يسلم أيضاً لأن زيادة سجدتين معاً سهواً مبطل قطعاً فلا يختص الركن بما كان من السجدتين والجواب عن الرواية أنها مع
ضعف سندها بالإرسال وبالمعلى لأن فيه كلاماً معارضة بما هو أقوى منها وأشهر مما يدل على أن نسيان السجدة إلى أن يركع يوجب فعلها بعد
الصلاة كرواية إسماعيل جابر وغيرها من الصحاح والحق أن الحكم لا شبهة فيه وإن كان ما ذكره الأصحاب من ضابط الركن في ذلك لا يخلو من مناقشة **قوله**
ويجب فيه الانحناء بحيث يساوي موضع جبهته موقفه أو يزيد بقدر لبنة لا غير لما كان حقيقة السجود شرعاً الانحناء بحيث يضع جبهته على موضع
من الأرض وغيرها على وجه مخصوص لا مطلقاً لم يكن بد من بيانه ونقّح أنه لا بد أن يكون موضع جبهته مساوياً لموقفه أو يزيد عليه بمقدار
لبنة موضوعة على أكبر سطوحها لا أزيد عند جميع أصحابنا لرواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السجود على الأرض المرتفعة فقال إذا كان
موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس ومفهوم الشرط يدل على المنع في الزائد والمراد باللبنة المعتادة في بلد صاحب الشرع وقدرت
بأربع أصابع مضمومة تقريباً وصرح شيخنا باعتبار ذلك في الانخفاض أيضاً فلو كان موضع الجبهة أخفض من الموقف بلبنة فما دون جاز لا أزيد ويمكن
الاحتجاج له بظاهر صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام وقد سأله عن موضع جبهة الساجد أيكون أرفع من مقامه فقال لا ولكن ليكن مستوياً فإن الأمر للوجوب
إلا ما أخرجه الدليل وفي رواية عمار وهي في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الأرض فقال إذا كان الفراش غليظاً قدر آجرة أو أقل استقام له أن
يقوم عليه ويسجد على الأرض وإن كان أكثر من ذلك فلا وهو صريح في المطلوب وهل يعتبر ذلك في بقية المساجد اعتبره شيخنا الشهيد ولعله استفاده من رواية
معاوية بن عمار السالفة وللنظر فيه مجال نعم لو وقعت جبهته على موضع مرتفع جاز له أن يرفع رأسه ويسجد على المساوي لعدم تحقق السجود ولرواية
الحسين بن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قلت له أسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع قال ارفع رأسك ثم ضعه ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه
وكان مساوياً للموقف وأعلى بلبنة جرها إلى ما يصح السجود عليه ولا يرفعها حذراً من تعدد السجود عليه ولصحيحة معاوية بن عمار قال قال أبو عبد الله عليه السلام
إذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الأرض والنبكة بالنون والباء المفتوحتين واحدة النبك وهي أكمة محددة الرأس وغيرها
من الأخبار التي في معناها جمعاً بينها وبين الرواية السالفة وحملها على ما يصح السجود عليه وعلى الكفين والركبتين وإبهامي الرجلين قد سبق في
باب المكان بيان ما يصح السجود عليه وأما السجود على الأعضاء السبعة فبإجماعنا وإن كان المرتضى يجتزي عن الكفين بمفصلهما عن الزندين ولقوله تعالى
وأن المساجد لله فإنها مفسرة بذلك ولصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة أعظم الجبهة واليدين والركبتين والإبهامين
ظ وفي رواية حماد عن الصادق عليه السلام لما علمه الصلاة وسجد على ثمانية أعظم وعد أنامل إبهامي الرجلين والأنف وقال إن وضع الأنف على الأرض سنة وظاهره
تعين الإبهامين وقد أطلق عدة من الأصحاب الأصابع وأطراف القدمين من غير تعيين والوجه تعين الإبهامين إلا مع تعذر السجود عليهما لعدمهما
أو غيره فيجزي بقية الأصابع ولو أخل بشيء من المساجد عالماً أو جاهلاً مختاراً في المحل بطلت صلاته لا ناسياً ولو تعذر وضع بعضها وضع ما بقي لأن
الميسور لا يسقط بالمعسور ويجب الاعتماد على المساجد بإلقاء ثقلها عليها فلو تحامل عنها أو عن شيء منها لم يصح لعدم حصول الطمأنينة بدونه ولرواية
وجوب تمكين الجبهة منبهة على اعتباره في الباقي ولو سجد على نحو قطن أو صوف وجب أن يلبده بحيث يعتمد عليه **قوله** والذكر كالركوع وقيل يجب
سبحان ربي الأعلى وبحمده وقد سبق تحقيق ذلك وبيان الخلاف وأن الأصح إجزاء مطلق الذكر **قوله** والطمأنينة بقدره والبحث كما هنا سبق
في الركوع بكماله ولو تعذرت لم يسقط وجوب الذكر وأتى به على حسب مقدوره فيه ترديد وذهب الشيخ إلى ركنيتها وركنية الطمأنينة بين السجدتين
كالتي في الركوع وهو ضعيف **قوله** ورفع الرأس من الأولى والطمأنينة قاعداً ووجوبهما بإجماعنا وتصريح الأخبار بذلك ولا حد لهذه الطمأنينة
بل مسماها ولا ينبغي الرفع من الاستواء معتدلاً **قوله** ويكفي في وضع الجبهة الاسم لا ريب أن ما عدا الجبهة من المساجد يكفي وضع ما يقع عليه الاسم منه
وفي اليدين يجب أن يلقى الأرض ببطونهما فلا يجزي ظهورهما اختياراً بخلاف إبهامي الرجلين وفاقاً للمنتهى ولا يجب الجمع بين الكف والأصابع
بل ما يقع عليه اسم الوضع من أحدهما إذا صدق وضع شيء من اليد فثم يستحب صرح في الذكرى وأما في الجبهة فقد اختلف كلام الأصحاب في مقدار ما
يجب وضعه منها فاكتفى الأكثر بما صدق عليه الاسم منها كغيرها لأن الأمر بالمطلق يقتضي ما صدق عليه الاسم ولرواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته
عن حد السجود فقال ما بين قصاص الشعر إلى موضع الحاجب ما وضعت منه أجزأك وفي صحيحة زرارة أيضاً عن أحدهما مثلها وغيرها من الأخبار
وقال ابن بابويه وابن إدريس يجب مقدار درهم وذهب إليه شيخنا الشهيد متمسكاً برواية علي بن جعفر عن أخيه الكاظم عليه السلام في المرأة يطول قصتها فإذا سجدت
وقع بعض جبهتها على الأرض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى يضع جبهتها على الأرض والقصة بالقاف والصاد المهملة شعر الناصية

ورواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام قريب منها وإن كانت أقل صراحة ولا دلالة فيهما على مطلوبهم لأن وضع جميع الجبهة لا يقول بوجوبه أحد ومع ذلك
فلا يبلغان معارضة غيرهما من الأخبار وتقييد الأمر المطلق فيحملان على الاستحباب **قوله** فإن عجز عن الانحناء رفع ما يسجد عليه فإن تعذر أومأ
لا ريب في تحقق ذلك في القيام **قوله** وذو الدمل يضع السليم بأن يحفر حفيرة ليقع السليم على الأرض وجوبا في ذلك لأنه مقدمة الواجب المطلق
والحجة ولما رواه مصادف قال خرج بي دمل فكنت أسجد على جانب فرأى أبو عبد الله عليه السلام أثره قال ما هذا فقلت لا أستطيع أن أسجد من أجل الدمل
فإنما أسجد منحرفا فقال لي لا تفعل ولكن احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الأرض ولا يختص هذا الحكم بالدمل بل الجروح والدم
ونحوهما إذا لم يمكن وضع الجبهة معها ولا يختص الحكم بالحفيرة فلو اتخذ آلة مجوفة من طين أو خشب ونحوهما أجزأ **قوله** فإن استوعب سجد على أحد
الجبينين فإن تعذر فعلى ذقنه فإن تعذر ومأ أما السجود على أحد الجبينين فقد صرح به الأصحاب لأنهما مع الجبهة كالعضو الواحد فيقوم
أحدهما مقامها للعذر ولأن السجود على الذقن يجزي عند الضرر لما سيأتي وهو أقرب إلى الجبهة منه فيجزي بطريق أولى ولا خلاف في تقديمهما
أولى ولا خلاف في تقديمهما على الذقن مع الإمكان ولا أولوية للأيمن على الأيسر هنا لعدم الدليل والتمسك بالأصل وفي كلام ابني بابويه تقديم
الأيمن على الأيسر وظاهر الكف على الذقن ولا دليل عليه إن ظاهر الكف لا يكاد يتحصل له معنى هنا فإن تعذر السجود عليهما معا والمراد بحصول العسر
المشقة عادة سجد على ذقنه لقوله تعالى يخرون للأذقان سجدا والذقن مجمع اللحيين وأصله وعليه اسم السجود فوجب إجزاؤه وفي رواية مرسلة
عن الصادق عليه السلام وقد سئل عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها يضع ذقنه على الأرض إن الله تعالى يقول يخرون للأذقان سجدا فإن تعذر
ذلك كله وأما لرواية إبراهيم الكرخي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم برأسه إيماء
وإن كان له من يرفع الخمرة إليه فليسجد فإن لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة إيماء وجهها دلالة فيها على وجوب رفع المسجد مع تعذر الانحناء واعلم
أن تعذر الجبهة وما في معناه بمنزلة استيعاب العذر للجبهة **قوله** ولو عجز عن الطمأنينة سقطت لامتناع التكليف بالمحال وفي سقوط الذكر ما
سبق **قوله** ويستحب التكبير قائما وعند انتصابه منه ليرفع مرة والثانية أخرى وعند انتصابه من الثانية التكبير للسجود قائما رافعا يديه والهوي بعد
إكماله كما سبق مروي من فعل النبي صلى الله عليه وآله ومن فعل الصادق عليه السلام في تعليم حماد وكونه [illegible] جاز وترك الأفضل كما في الركوع لكن يشترط أن لا يعتقد
استحبابه على هذا الوجه ولا يتحقق بدونه لأن التكبير [illegible] واستحب أبي [illegible] الشيخ في الخلاف بينهما ويستحب أن يكون التكبير للرفع من السجدة الأولى
قاعدا معتدلا وكذا التكبير للثانية وبعد رفعه منها لما في خبر حماد **قوله** ويلقي الأرض بيديه والإرغام بالأنف والدعاء بالمنقول قبل التسبيح أما
الأول فهو مذهب أصحابنا وعليه روايات منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام لما علمه الصلاة وابدأ بيديك تضعهما على الأرض قبل ركبتيك تضعهما
معا وروي سبق اليمنى أيضا لا بأس بسبق الركبتين ولا ينافي استحباب سبق اليدين والإرغام بالأنف الصاق في الرغام وهو التراب والمراد
السجود عليه ولا يجب عندنا لما سبق في حديث حماد أنه سنة ويستحب الدعاء قبل التسبيح بما روي عن الصادق عليه السلام اللهم لك سجدت وبك آمنت وعليك
توكلت وأنت ربي **قوله** والتسبيح ثلاثا أو خمسا أو سبعا فما زاد قد سبق مثله في الركوع وقد تقدم فيه نهاية الاستحباب فهنا كذلك **قوله**
والتخوية للرجل هو إلقاء الخواء بين الأعضاء ويسمى التجافي وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه فرج يديه بين جنبيه وفرج رجليه بعضديه ونهى عن افتراش بعض
الذراعين كافتراش الكلب وفي حديث حماد وقول الباقر عليه السلام لا تفترش ذراعيك افتراش السبع وأخرج بالرجل عن المرأة فيستحب أنها تسجد لاطئة بالأرض
ولمن يعتبر العالي والخنثى [illegible] **قوله** والدعاء بين السجدتين بما روي عن الصادق عليه السلام اللهم اغفر لي وارحمني وأجرني [illegible] **قوله** والتورك وصورته
أن يجلس على وركه الأيسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى على الأرض وظاهر قدمه اليمنى إلى باطن اليسرى ويفضي بمقعدته إلى الأرض
كما قرره الشيخ وجماعة وهو في خبر حماد **قوله** وجلسة الاستراحة على رأي الاستحباب هو قول الأكثر وأوجبها المرتضى لرواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام إذا
رفعت رأسك في السجدة الثانية [illegible] فاستو جالسا ثم قم فإن ظاهر الأمر الوجوب ويعارض بما روى زرارة أنه رأى الباقر
والصادق عليهما السلام إذا رفعا رؤوسهما [illegible] لم يجلسا **قوله** ويقول بحول الله وقوته أقوم وأقعد عند القيام رواه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام
وفي صحيحة عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال إذا قمت من السجود قلت اللهم بحولك وقوتك أقوم وأقعد وإن شئت قلت وأركع وأسجد ونقل في الذكرى
عن المعتبر استحباب هذا الدعاء في جلسة الاستراحة وعن ابني بابويه وعدة من الأصحاب كابن الجنيد والمفيد وأبي الصلاح وابن حمزة والشيخ وغيرهم
واستحبابه عند الأخذ في القيام واختاره ثم احتج عليه برواية ابن سنان هذه وكأنه يريد بالأخذ في القيام الأخذ في الرفع من السجود
وإن كان خلاف المتبادر من العبارة والأمر يكون الرواية دليلا عليه والظاهر أن هذا مراد المصنف هنا كما هو في غير هذا الكتاب **قوله** وأن يعتمد على
يديه سابقا برفع ركبتيه عند جميع علمائنا ولرواية محمد بن مسلم قال رأيت أبا عبد الله عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه إذا سجد وإذا أراد أن يقوم

رفع ركبتيه

وفي ركبتيه قبل يديه رواه العامة في وصف صلوة النبي صلعم ولان ذلك اشبه بالتواضع واعون للمصلي ويستحب ان يبسط كفيه عند القيام ولا يضمهما كالعاجن
لحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم **قوله** ومساواة موضع الجبهة للموقف او خفضه عنه اي يستحب ذلك وفي الذكرى الافضل التساوي ولو كان موضع
الجبهة اخفض جاز وقول الصادق عم اني احب ان اضع وجهي موضع قدمي يلوح منه ذلك ولانه امكن للسجود وكذا يستحب مساواة بين باقي المساجد
ويكره كون مسجد الجبهة ارفع ولعل استحباب خفضه على ما ذكره المصنف لما يلزم منه زيادة الانحناء المقتضي للمبالغة في رفع الاسافل على الاعالي
المقتضي زيادة الخضوع والابدان لا يرتب الانخفاض على مقدار لبنة لما ذكرناه سابقا **قوله** ووضع اليدين ساجدا بحذاء اذنيه وجالسا على فخذيه
ففي رواية زرارة عن ابي جعفر عم لما علمه الصلوة ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك وبين ذلك حيال منكبيك وفي خبر حماد حيال وجهه
ان تكونا مبسوطتين مضمومتي الاصابع لما في رواية زرارة وحماد ويستحب الاعتماد بهما الى الارض ويستحب الافضاء بهما الى الارض ويستحب حالة
الجلوس للتشهد وغيره على فخذيه مبسوطتين مضمومتي الاصابع بحذاء عيني ركبتيه عند علمائنا ومستنده النقل عن اهل البيت عليهم السلم **قوله** ونظره ساجدا
الى طرف انفه وجالسا الى حجره ذكر ذلك جمع من الاصحاب لئلا يشتغل قلبه عن عبادة الله تع ويكره الاقعاء واي حكم سواء كان بين السجدتين او في فعل اخر
لما روي ان النبي صلعم قال اذا رفعت راسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال لا تقع بين السجدتين اقعاء وفي صحيحة
زرارة عن ابي جعفر قال له واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فتكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد و
الدعاء والعلة التي ذكرها في التشهد ثابتة في غيره فيتعدى الحكم وقال الشيخ في المبسوط يجوز ذلك بين السجدتين كان الثوب لفضل الصحيح عبد الله الحلبي
عن ابي عبد الله عم قال لا باس بالاقعاء في الصلوة بين السجدتين وجوابه القول بالموجب لان الباس لا ينافي الكراهية الثابتة بدليل اخر والاقعاء عندنا
ان يعتمد بصدر قدميه على الارض فيجلس على عقبيه وفسره بعض اهل اللغة بان يجلس على وركيه وينصب فخذيه وركبتيه مثل اقعاء الكلب ونقل
الذكرى عن بعض الاصحاب ان عبارة عن ان يقعد على عقبيه ويجعل يديه على الارض والاول هو المشهور **قوله** يستحب سجود التلاوة على القارئ
والمستمع والسامع في احد عشر في الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل وص والانشقاق هذا
الحكم مجمع عليه عند اصحابنا وهو مروي من طرق العامة **قوله** ويجب على الاولين في العزائم اراد بالاولين القارئ والمستمع والمراد به المنصت
للاستماع ومفهومه عدم الوجوب على السامع الذي ليس بمصغ فاما وجوب السجود في العزائم الاربع فيدل عليه مع اجماع العترة المرضيين عم واجماع
فقهائهم ان ثلثا منها وهي ما عدا الم قد تضمنت الامر بالسجود وهو للوجوب كما هو مقرر في الاصول واما بقي في الم فلفظ في القرائن المقالية في الاية مثل حصر
المؤمنين في الساجدين عند التذكير بالايات والاخبار عن الساجدين بانهم لا يستكبرون فان الاستكبار المفهوم حصوله ممن لا يسجد محرم وغير ذلك
كما استفيدت الفورية في الحج من المؤكدات الواقعة في اية الحج والاخبار عن اهل البيت عم ناطقة بذلك واما الوجوب على القاري والمستمع فبالاجماع
وفي السامع قولان احدهما الوجوب لاطلاق الامر ولرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت
على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي والثاني لعدم الحدوث ورواية عبد الله بن سنان قال سالنا ابا عبد الله عم عن رجل سمع
السجدة تقرأ قال لا يسجد الا ان يكون منصتا مستمعا لها او يصلي بصلوته واما ان يكون يصلي في ناحية وانت في ناحية فلا تسجد لما سمعت وفي طريق
هذه الرواية محمد بن عيسى عن يونس وقد نقل ابن بابويه عن ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس وقد تضمنت وجوب السجود لمن صلى
بصلوة التالي لها وهو غير صحيح عندنا اذ لا يجوز في الفريضة ولا يشرع الجماعة في النافلة ومع ذلك فلا تدل على المتنازع وهو نفي السجود عن السامع
مط اذ مقتضاها الوجوب على من يصلي بصلوة التالي لها على كل حال والاصح الاول **قوله** ولا يجب فيها تكبير ولا تشهد ولا تسليم ولا طهارة ولا
استقبال لا يجب تكبيرة الاحرام في هذا السجود لان الامر به بنا ولا وضع الجبهة اذ ليس بصلوة فالزائد منفي بالاصل ولقول الصادق عم اذا قرات
شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبير قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك ولا تكبير للسجود ايضا نعم يستحب للرفع عنه وفاقا للشيخ والمعتمد
في المنتهى للرواية السالفة ولا تشهد فيها ولا تسليم باتفاق جميع اصحابنا قاله في ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عم ايماء اليه والظ عدم مشروعيتهما ايضا ولا يشترط
فيها الطهارة خلافا للشيخ في النهاية وابن الجنيد لرواية ابي بصير السالفة وكذا لا يشترط خلو الثوب والبدن من النجاسة لامر الحائض بها وهي لا تنفك
من النجاسة مط ولعدم الدليل الدال على الاشتراط ولا يشترط الاستقبال ولا ستر العورة لمثل ما قلناه ولا يشترط السجود على الاعضاء السبعة
يكفي وضع الجبهة وجهان ملتفتان الى الامر بوضعها في السجود من غير تقييد وان ذلك يحتمل ان يراد به السجود عليه في الصلوة وكذا
القول في اعتبار مساواة المسجد للموقف او كون علو احدهما على الاخر بلبنة فما دون ومثله اعتبار السجود عليه في الصلوة ويؤيده اصالة
الدليل بان الناس عبيد ما يأكلون ويلبسون فان العلة تامة هنا يمكن بناء الحكم في هذه المسائل على ان مفهوم السجود شرعا هل يتوقف على

من ذلك فان ثبت ان السجود لا يتحقق شرعا به وهنا وجبت والا فلا والثاني اظهر والاول احوط **قوله** ويقضيها الناسي ونحوه ان سجود التلاوة
واجب على الفور عند اصحابنا فلو اخل به عند وجوب السبب لم يبرأ الا بالاتيان به وهل يعد ذلك قضاء فيجب ينوي فيه القضاء ظاهر هذه ذلك وكذا
عبارة الشيخ فعلى هذا يجب على المسامع الى فعله عند وجود السبب فيه الاداء واذا لزم من ثبوت القضاء ثبوت الاداء وادائما مع المبادرة و
التاخير ينوي الاداء ولعدم التوقيت كما صرح به المصنف في المنتهى وقال العلامة لا يدخلها الاداء والقضاء لانهما من توابع الوقت
المضروب شرعا ومنعف لما قلناه من الفورية الاصح هذا الاخير والظاهر ان مراد القائلين بالقضاء والدال على معنى انها لا تسقط با
لتاخير والقائلين بالاداء وانما ارادوا من قولهم في النذر المطلق هو اداء دائما لا يخرج الوقت الصالح للفعل ويدل على وجوب التدارك
مع الاخلال به رواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الناسي للسجدة حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم ويتعدد بتعدد
السبب تخلل السجود ام لا لاصالة عدم تداخل الاسباب اذا اجتمعت ولصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال سألته عن الرجل يعلم السورة من العزائم
فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد وهذه كما تدل على المطلق تدل على وجوب السجود
على السامع فيعتضد بها ما سبق تدل على وجوب السجود على السامع فيعتضد بها ما سبق وموضع السجود عند تمام الاية المتضمنة لها فعلى هذا
يكون السجود في فصلت عند قوله ان كنتم اياه تعبدون والمحكي عن الشيخ في المعتبر ان موضع السجود عند قوله واسجدوا واسجد واقترب وبناء على ذلك
معللين بالفورية وهو قطعا الخلو عبارة الشيخ وتاخير السجود الى اخر الاية وامر الفصل بين الشرط وجزائه لا ينافي الفورية وفي يجب ان يقارن
بالنية اول السجود لا بعد السجود واوله هو حين وضع الجبهة على الارض وما في معناها فلو وضع الجبهة ثم نوى ففي الصحة تردد والظاهر العدم لان
استدامة السجود لا يعد سجودا ولا يصدق تعدده بتطويل الوضع وهو ضعيف ويستحب الشكر سجدتان عند تجدد النعم ودفع النقم وعقيب الصلوة
لاخلاف بين اكثر العلماء الامن شذ في استحباب السجود للشكر عند تجدد النعم ودفع النقم لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله اذا اتاه امر يسره خر سا
جدا ويستحب ايضا عقيب الفراغ من الفرائض شكرا على التوفيق لاداء العبادة والمراد المصنف الصلوة في العبادة وقيدها في المنتهى والتذكرة
والتعليل بالشكر يقتضي الاطلاق وروى مرازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضي بها ربك
وتعجب الملائكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تبارك وتعالى الحجاب بين العبد والملائكة فيقول يا ملائكتي انظ
روا الى عبدي ادى فرضي واتم عهدي ثم سجد لي شكرا على ما انعمت به عليه ملائكتي ماذا له فيقول الملائكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب ثم ماذا
فيقول الملائكة يا ربنا جنتك فيقول الرب ثم ماذا فيقول الملائكة كفاية مهمه فيقول الرب ثم ماذا قال فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملائكة
فيقول الملائكة ثم ماذا فتقول الملائكة يا ربنا لا علم لنا فيقول تعالى لاشكرنه كما شكرني واقبل عليه بفضلي واريه رحمتي ويستحب فيه
الدعاء وافضل الماثور عن اهل البيت عليهم السلام وروى الاصحاب ان ادنى ما يجزي فيه ان يقول شكرا ثلثا وعن الصادق عليه السلام ان العبد اذا سجد فقال
يا رب حتى ينقطع نفسه قال له الرب لبيك ما حاجتك **قوله** ويعفر بينهما التعفير تفعيل من العفر بفتح العين المهملة والفاء وهو التراب
والمراد به وضع الجبين على التراب وبه يتحقق تعدد سجود الشكر لان عوده الى السجود بعد التعفير سجود اخر وهو مستحب باتفاقنا لانه موضع
استكانة وتذلل وقد ورد به النقل عن اهل البيت عليهم السلام وبتأدى السنة بوضع الخدين على اي شيء كان وان كان الافضل وضعهما على
التراب بل يزيد الاولى يستحب هذه السجدة بعد التعقيب بحيث تكون خاتمته وذكر المصنف لها هنا استطراد الثاني يستحب ان يسجد لاطيا بالارض
يفترش ذراعيه ويلصق صدره وبطنه به وهو مروي عن ابي الحسن الثالث بلفظ يجب والمراد به شدة الاستحباب الثالث يستحب اذا رفع راسه
من السجود ان يمسح يده على موضع سجوده ثم يمرها على وجهه من جانب خده الايسر على جبهته من جانب خده الايمن داعيا بالماثور
ثلثا الرابع ليس في سجود الشكر تكبيرة الافتتاح ولا تكبيرة السجود ولا رفع اليدين ولا تشهد ولا تسليم نعم في المبسوط يكبر للرفع منه وهل يشترط وضع
الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلوة فيه تردد واما وضع المساجد فقطع به في الذكرى ولا يجب فيه ذكر نعم على الاحوط احتياطا واما السجود
العزائم ففيه تردد الخامس هل يشرع هذا السجود عند تذكر النعمة في رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ما يدل عليه وقصر الاستحباب
في الذكرى على ما اذا لم يكن قد سجدها والرواية مطلقة ويستحب ايضا عند رؤية مبتلى فيستر عنه لئلا يتاذى به ولو رئي فاسق فلا باس ط
باظهاره ان وجب نهيه **قوله** الفصل السابع في التشهد ويجب في الصلوة مطلقا وعقيب الثانية في الثلاثية والرباعية التشهد تفعل وهو
الخبر القاطع شرعا الشهادة بالتوحيد والرسالة والصلوة على النبي وآله ووجوبه في آخر الصلوة رباعية وغيرها وبعد الركعة الثانية في الثلاثية
والرباعية باجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام وفعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام صلوا كما رأيتموني اصلي دليل على الوجوب والاخبار دالة عليه ايضا

قوله والواجب

قوله والواجب أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله اللهم صل على محمد وآل محمد ظاهر العبارة انحصار الواجب من التشهد فيما ذكره وأن
كل ما سواه مندوب وبه صرح في المنتهى وهو المعظم من كلام الأصحاب وتردد في النهاية في وجوب وحده لا شريك له آخر الشهادة بالتوحيد والذي
يظهر من كثير من عبارات الأصحاب عدم وجوب الزائد حيث يتضمن الإجزاء بالشهادتين والصلاة على النبي وآله وفي الأخبار ما يدل عليه
من حسنة سورة بن كليب قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن أدنى ما يجزي من التشهد فقال الشهادتان لكن روى محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام
التشهد في الصلاة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال إذا استويت جالسا فقل أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن
محمدا عبده ورسوله قال قلت قول العبد التحيات والصلوات الطيبات قال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه وظاهر هذه وجوب ما ذكره
أولا ومن ثم تردد في النهاية وطريق الجمع الحكم بوجوب كل من العبارتين تخييرا وإن كانت أحدهما أفضل من الأخرى ويلوح هذا من عبارة
الذكرى والاختلاف بين أصحابنا في وجوب الشهادتين معا في كل من التشهدين وكذا الصلاة على النبي ص وما يوجد في بعض الأخبار مما ظاهره
الاكتفاء بأحدهما أما في التشهد الأول وفيهما وكذا ما يدل على نفي وجوب الصلاة على النبي وآله عليهم السلام لا تعارض الأخبار المشهورة في
المذهب التي عليها عمل الأصحاب كافة مع إمكان حملها على بيان الواجب بالشروع في أوله اعتمادا على العلم بالباقي فيكون المراد التنبيه
أن الزيادة في أوله وآخره غير واجبة **قوله** ولو أسقط الواو واكتفى بها وأضاف الآل والرسول إلى المضمر فالوجه الإجزاء المراد بالواو والواو
العاطفة للشهادة الثانية والمراد بالاكتفاء بالواحد حذف الفعل عنها بأن يقول وأن محمدا وأضاف من الأول على الرسول إلى المضمر قال وجه
الإجزاء عن إبدال المظهر بالضمير ووجه الإجزاء في الأول حصول المعنى المطلوب فإن الشهادة لا تفوت بحذف الواو وكذا الإظهار والإضمار عبارتان
عن شيء واحد وأما إسقاط الفعل والاكتفاء عنه بالواو فلا نزاع أن الواو ينوب عنه وقد ورد في بعض الأخبار وروى أبو بصير عن أبي عبد الله
ع في التشهد الأول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله والأصح العدم لأن مخالفة المنقول غير جائزة وبقاء
المعنى غير كاف لأن التعبد بالألفاظ المخصوصة ثابت وهذه الأخبار لا تنهض معارضة لغيرها من الأخبار المشهورة في المذهب ومثله ما لو أبدل
شيئا من الألفاظ بمرادفه كما لو أبدل أشهد بأعلم واسمه ينعم باسم آخر والأول بالأهل ونحو ذلك لما قلناه أو غير الترتيب المنقول **قوله** آل محمد ص
علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام والنقل الثابت في ذلك من طرقنا وفي طرق المخالفين ويطلق على باقي الأئمة الاثني عشر عليهم السلام تغليبا قوله ويجب
فيه الجلوس مطمئنا بقدره فلو شرع فيه وهو آخذ في الرفع أو نهض قبل إتمامه لم يبطل **قوله** ووجوب الجلوس مطمئنا بقدر التشهد الواجب بإجماعنا
للتأسي بالنبي والأئمة عليهم السلام فلو شرع في التشهد وهو آخذ في الرفع من السجود عمدا أو نهض قبل إتمامه كما لو لم يتشهد وصلاته إن كان متعمدا للنهي المقتضي للفساد
الإخلال بالواجب وإن كان ناسيا تداركه إن بقي محله وإلا فالظاهر أنه لا يقضيه بعد الصلاة وهذا إنما هو حال الاختيار وأما عند الضرورة كالعجز عن
الطمأنينة أصلا ماشيا لم يجب الطمأنينة كما لا يجب الجلوس لو عجز عنه ولو انتصب المتشهد فعلم من قيام كما لو كان مسبوقا بركعة فإنه لا يتخلف في ثالثة
الإمام عنده من التشهد وكذا يجب ذلك في التشهد الواجب ويشترط في التشهد المندوب **قوله** والجاهل بأنه يأتي منه بقدر ما يعلمه مع الضيق ثم يجب التعلم
مع السعة لأن الميسور لا يسقط بالمعسور ولو لم يعلم شيئا سقط **قوله** ويستحب التورك وزيادة التحميد والدعاء والتحيات أما التورك
فيستحب وقد سبق تفسيره ودليله وأما زيادة التحميد فإنه وإن استحب في التشهد الأول إلا أنه في الثاني أكثر والتحيات مختصة بالثاني و
التسمية مستحبة فيهما كما ورد في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام **قوله** ولا يجزي الترجمة فإن جهل العربية تكالجاهل أما عدم إجزاء الترجمة
فلوجوب التأسي بصاحب الشرع عليه فإن جهل العربية وجب التعلم فإن ضاق الوقت أتى بالممكن كالجاهل بأصل التشهد **قوله** ويستحب
عند القيام إلى الثالثة أن يقول بحول الله وقوته أقوم وأقعد ولا يحتاج إلى التكبير خلافا للمفيد فإنه استحب التكبير هنا وأسقطه من القنوت فيكون
التكبير المخصوص عنده أربعا وستين وعند الأصحاب خمس وتسعون وبه وردت حسنة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام وغيرها **قوله** ويجوز
الدعاء بغير العربية مع القدرة أما الأذكار فإنها لم يجز لوجوب التأسي فيها ولعدم تعيين المراد منها لو كانت غير عربية وأما جواز الدعاء
فلما روي عن أبي جعفر الثاني أنه قال لا بأس أن يتكلم الرجل في الصلاة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل وروى ابن بابويه وقول الصادق ع كلما
ناجيت به ربك فليس بكلام أي بكلام مبطل وبهذا القول صرح جمع من الأصحاب ونقل الأصحاب عن سعد بن عبد الله من فقهائنا عدم جوازه
مع القدرة وهو المحكي لأن كيفية العبادة متلقاة من الشرع كالعبادة ولم يعهد مثل ذلك خصوصا إذا كان الدعاء في المسجد إلا أن الشهرة بين الأصحاب
حتى إنه لا يعلم قائل بالمنع سوى سعد المذكور دافع من المصير إليه **قوله** خاتمة الأولى عندي استحباب التسليم بعد التشهد وصورته السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته أو السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ويجوز الجمع اختلف الأصحاب في التسليم هل هو واجب أو مستحب فقال المرتضى وأبو الصلاح

وجمع من الاصحاب بالوجوب بل صرح السيد بانه ركن وقال الشيخان وابن البراج وابن ادريس بالاستحباب واختاره المصنف هنا وفي اكثر كتبه واختاره في المنتهى الا
ان القائلون بالوجوب منهم من عين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته للخروج ومنهم من عين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ومنهم من خير بين
الصيغتين احتج القائلون بالوجوب من وجوه الاول قول النبي صلى الله عليه وآله مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وجه الاستدلال به ان التسليم وقع
خبرا عن التحليل لان هذا من المواضع التي يجب فيها تقديم المبتدا على الخبر لكونهما معرفتين وح فيجب كونه مساويا للمبتدا او اعم منه فلو وقع التحليل بغيره
كان المبتدا اعم ولان الخبر اذا كان مفردا كان هو المبتدا بمعنى تساويهما في الصدق لا المفهوم كما قرره في المختصر واجيب بوجوه منها ان تحليلها
مصدر مضاف الى الصلوة فيعم كل محلل مضاف اليها ووجه الحصر المختلف بان تقديم الخبر يدل على حصره في الموضع فكانه يرى ان اضافة المصدر الى
معموله اضافة غير محضة كاضافة الصفة الى معمولها وليس مرضيا عند المحققين من اهل العربية وجوابه ولا تضعيف هذا الحديث فان الاصحاب
لم يروها مسندا وان كان من المشاهير فان المراسيل لا ينهض دليلا وثانيا بمعارضته بما هو اقوى منه سندا ودلالة وسياتي ثالثا بانه من وارد الظاهر
فان التحليل ليس نفس التسليم فلا بد من اضمار ولا دليل على تعيين ما يقتضي الوجوب فان قلت يراد بالمصدر هنا اسم الفاعل مجازا قلنا المجاز
والاضمار متساويان فلا يتعين احدهما ودعوى وجوب انحصار المبتدا في الخبر غير واضحة وما بين به غير تام فانه كما يجوز الاخبار بالمساوي
والاعم مطلقا يجوز الاخبار بالاعم من وجه كما في قولك زيد قائم والاخص كقولك الحيوان انسان كاتب وبنشاء ذلك لكلها ان المراد بالاخبار و
الاسناد في المجاز الاداء تماما وبهذا تعلم انه لا يجب تساوي المفردين في الصدق ولا في المفهوم الثاني مداومة النبي والائمة عليهم السلام على فعله ويمكن
الاحتجاج بظاهر قول الصادق في موثقة ابي بصير بعدان ذكر التشهد ثم تسلم والامر يقتضي الوجوب وجوابه ان المداومة اعم من الوجوب وليس ذلك
ما يبلغ من المداومة على رفع اليدين بتكبيرة الاحرام ونحوه ثم يقال من الذي يتبع فعلهم عليهم السلام انه لم يتركوا التسليم اصلا وظاهر الرواية معارض بما هو
اقوى دلالة الثالث شيء من التسليم واجب لقوله تعالى وسلموا تسليما والامر للوجوب ولا شيء في غير الصلوة بواجب فيجب في الصلوة وجوابه عدم
الدلالة على المدعى لان الامر لا يقتضي التكرار مع ظاهر الاية يقتضي ان المراد التسليم على النبي صلى الله عليه وآله وهو غير المدعى الرابع لو لم يجب التسليم لما بطلت صلوة
المسافر بالاتمام والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة وجوابه المنع من الملازمة فان فعل الركعتين بقصد الاتمام يقتضي الى زيادة في الصلوة فالبطلان
لذلك لا لعدم التسليم احتج الاخرون بان النبي صلى الله عليه وآله لم يعلم الاعرابي المسيء صلوته فلا يكون واجبا ولصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام وقد سالته عن
الرجل يحدث قبل التسليم قال تمت صلوته ولو كان التسليم واجبا لوجبت الاعادة وقد يحتج بصحيحة ايضا عنه عليه السلام في رجل صلى خمسا قال ان كان
جلس في الرابعة قدر التشهد تمت صلوته ولو كان واجبا لبطلت الصلوة بالزيادة مثلها ولحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا التفت في صلوة
مكتوبة من غير فراغ فاعد اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد ولو كان التسليم واجبا لاحتيج الى فعله ايضا وعلم الاعادة
مع ان الاصل عدم الوجوب هذا خلاصة احتجاج الفريقين ولا يخفى ان بعض هذه الروايات الاخيرة لا تقبل التاويل الامع ارتكاب شطط
مع ان سندها اوضح من السند الدال على الاول واجلاء الاصحاب عاملون بمقتضاها فالاجزم القول بالاستحباب ارجح وان كان الخروج عن
بالوجوب احوط ولا تحد ودينه بوجه من الوجوه لان التسليم يفتح اخر الصلوة فلا يقصد به مبدأه فرع الاولى يظهر من عبارات السيد
وابي الصلاح تعين السلام عليكم للخروج دون السلام علينا ولا ريب انه احوط بناء على القول بالوجوب لان في موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام في حكاية التشهد بعد ذكر السلام على الانبياء والملائكة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم ومقتضاه ان التسليم المامور به غير هذه
العبارة الثانية نقل في الذكرى عبارة الشيخ يحيى بن سعيد وظاهرها تعين السلام علينا للخروج وضعفه ظاهر الثالثة جزم نجم الدين ابو القاسم بالتخيير بين
الصيغتين وقال في الذكرى انه قوي متين لولا انه قول محدث والاخبار لا تساعد عليه الا بعد ظاهر العبارة المرتضى ان التسليم ركن وهو
ضعيف ولعله نظر الى بطلان الصلوة بالاخلال بالتسليم لعدم المحلل بعد بناء على القول بالوجوب الخامسة قال في الذكرى ان ما جعل السلام
علينا على السلام عليكم لم يات به خبر منقول ولم يوجد في مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق وهو اعلم بما
ادعاه وحديث ابي بصير يشهد له فان ظاهره السلام علينا محسوب مع السلام المستحب وهو السلام على الانبياء والملائكة السادسة على القول بوجوب
التسليم يجب فيه ما يجب في التشهد من الجلوس بقدره مطمئنا اختيارا او عربية او مكان التعلم ومراعاة المنقول فلو نكس السلام او اقتصر ببعضه
لم يجز خلافا للمحقق ودعواه صدق التسليم عليه متوقفة على الدليل وكذا لو جمع الرحمة او وحد البركات ونحو ذلك وهل يجب فيه الخروج به من
الصلوة فيه تردد ومنشأه من احتمال كونه جزءا فيشتمل على نية الصلوة وعدمه فعلى الاول لا يجب وعلى الثاني يتجه الوجوب ولانه محلل فيحتاج
الى النية كالمحلل في الحج او العمرة ويضعف باصالة البراءة وان نية الصلوة تتناوله وان لم يكن جزءا لاقتضاء نية فعل الصلوة بتمامها الذي يكون

بدون التسليم والفرق بين الصلوة والحج ظاهر لانها تعد فعلا واحدا لارتباط بعضها ببعض ولهذا تفعل بنية واحدة ولا يصح الا كذلك بخلاف الحج لانفصال كل فعل عن الآخر
واحتياجه الى نية بالاستقلال **قوله** ويسلم المنفرد الى القبلة مرة ويومي بمؤخر عينيه الى يمينه والامام بصفحة وجهه وكذا المأموم ولو كان على يساره احد
سلم ثانية يومي بصفحة وجهه عن يساره ويومي بالسلام على من على ذلك الجانب من الملائكة ومسلمي الجن والمأموم ينوي باحديهما الامام
حال التسليم اما منفرد او امام او مأموم فالمنفرد والامام كل منهما يسلم مرة واحدة الى القبلة الا ان المنفرد يومي بمؤخر عينيه الى يمينه اما تسليمهما الى القبلة
فلما روي صحيحا عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عم ان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة واما الاشارة بمؤخر عينيه الى يمينه فذكره الشيخ
في النهاية وربما احتج بما رواه البزنطي عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عم اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك وفي الدلالة على ذلك تكلف والامام
بصفحة وجهه لان في رواية عبد الحميد ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك ويدل على انه يكون مستقبل القبلة قول الصادق عم في رواية ابي
بصير في سياق الامام ثم تؤذن القوم وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وفي التأليف بين الروايتين تعد لان مقتضى الاولى كون التسليمة عن اليمين وقال
ابن الجنيد ان كان الامام في صف سلم على جانبيه وفي بعض الاخبار ما يدل عليه والمش الاول واما المأموم فانه يسلم عن يمينه مرة وان لم يكن على يساره
غيره والا سلم مرتين عن يمينه ويساره بصيغة السلام عليكم لرواية عبد الحميد السالفة وان كنت مع امام فتسليمتين وفي هذه الرواية وان لم يكن على يسارك
احد فسلم واحدة وجعل ابنا بابويه الحائط عن يساره كافيا في استحباب التسليمتين للمأموم ومثل ذلك لا يصلد عن الا فلا باس باتباعهما للتسامح
في ادلة المندوبات ويستحب للامام القصد بالتسليم الى الانبياء والائمة والحفظة والمأمومين لذكر اولئك اذ يستحب السلام عليهم وحضور هؤلاء وبقصد
المأموم بالاولى الرد على الامام استحبابا واحتمال الوجوب ضعيف جدا اذ لا يعد تسليم الصلوة تحية والثانية الانبياء والائمة عليهم السلام والحفظة والمأمومين
والمنفرد كذلك الا قصد المأمومين ذكر ذلك من ذلك في الذكرى قال ولو اضاف الجمع الى ذلك قصد الملائكة اجمعين ومن على الجانبين من مسلمي الجن و
الانس كان حسنا والذي يظهر من عبارة الكتاب اشتراك الامام والمأموم والمنفرد في قصد السلم على من على ذلك الجانب ومن غيرهم بعينه دون من
عداهم واختصاص المأموم بالرد على الامام باحدى التسليمتين والمناسب ان يريد بها الاول ولم نظفر بنقل في ذلك سوى ما في عبارة بعض الاصحاب
وهنا بحث وهو ان المعقول من استحباب الايماء المنفرد بعينه والذي يظهر من عبارة الذكرى خلاف ذلك فانه قال لا ايماء الى القبلة بشيء من صفحتي
التسليم المخرج من الصلوة بالرأي ولا يجزي اجماعا وانما المنفرد والامام يسلمان تجاه القبلة بغير ايماء واما المأموم فالظاهر انه يبتديه مستقبل القبلة ثم
بكله الى الجانب الايمن والايسر هذا كلامه وظاهر الكلام ان قريب الامام والمنفرد فعلى ما ذكره يكون الايماء بها بعد الفراغ من التسليم ولا يقال ان التسليم
في كلامه ان يبلغا تحذيرا او تقريبا منهما قال الاصحاب ولعل ذلك قبل ان يثني رجليه ذكره في المنتهى ثم يكمل تعقيبه وهذا محل ذكر التعقيب
الا ان للمصنف اخره الى آخر البحث **قوله** ويستحب القنوت في كل ثانية القنوت لغة الخضوع لله والطاعة والدعاء ويراد به هنا دعاء مخصوص في موضع
معين من الصلوة واكثر الاصحاب على استحبابه لصحيحة البزنطي عن الرضا عم ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت وغيرها من الاخبار وقال ابن
بابويه بوجوبه الظاهر قوله تعالى وقوموا لله قانتين ولصحيحة وهب عن الصادق عم من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له والاول لا نسلم ظهوره لان القنوت
يرد بمعنى الدعاء والطاعة فلا يتعين حمله على موضع النزاع والمنفي في الحديث ونحوه الكمال جمعا بين الاخبار واستحبابه في ثانية جميع الصلوة من
فرض ونفل لصحيحة زرارة عن ابي جعفر عم قال القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع ومن موثقة محمد بن مسلم عنه عم قال القنوت في كل
ركعتين من التطوع والفريضة **قوله** قبل الركوع بعد القراءة والناسي يقضيه بعد الركوع لا خلاف في ان القنوت بعد القراءة قبل الركوع الا
في الجمعة فان الاشهر ان القنوت فيها متعدد ففي الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عم القنوت قبل الركوع الا الجمعة
فان الركعة الاولى فيها قبل الركوع وفي الاخيرة بعد الركوع في الاولى والعمل على المش والقنوت في مفردة الوتر بعد القراءة قبل الركوع كغيرها كرواية
عمار عن الصادق عم وان استحب الدعاء بعد الركوع للرواية عن الكاظم عم بذلك وقد سماه في المعتبر والمنتهى قنوتا ولا مشاحة فيكون القنوت فيها
قبل الركوع وبعده ولو نسي القنوت قبل الركوع قال الشيخ وكثير من الاصحاب يقضيه بعده ولو لم يذكر حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ وفي صحيحة
محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر عم في الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه وعن ابي بصير قال سمعت
يذكر عند ابي عبد الله عم قال في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعدما ينصرف وهو جالس اي بعد ما ينصرف من الصلوة وهل يعد قضاء قول المصنف
يقضيه فلذا وقد في المنتهى وليس في الاخبار ما يدل عليه ولعل المراد بقضائه فعله كما في قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم وما يوجد في كلام
بعض الاخبار من نفي قضائه للناسي محمول على ان المراد نفي الوجوب وروى زرارة عن الباقر عم في ناسي القنوت وهو في طريق قال يستقبل

القبلة ليصلها انى لاكره لرجل ان يرغب عن سنة رسول الله او بديها او ردها في الذكرى ولا باس بالمصير اليها **قوله** واكده في الغداة والمغرب وادونه
صنو الجهرية ثم الفريضة مطلقا واكده في الغداة والمغرب لصحيحة سعد بن سعد الاشعري عن الرضا عم قال ليس القنوت الا في الغداة والوتر والجمعة والمغرب
وهي محمولة على التاكيد وينبغي ان يكون المراد بقوله واكده من الجهرية والاثم ينتقض هذه دليلا واما كون الاستحباب فلا تاكيد في الجهرية فلرواية السائل
مع موثقة عمار قال سالته عن القنوت في اي صلوة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت فلما كان المستحب في الفريضة اكد منه في النافلة كان
استحباب القنوت في الفريضة بعد ما ذكر اشد تاكيدا والظ استثناء الوتر للحديث السابق **قوله** والدعاء فيه بالمنقول ويجوز الدعاء فيه في جميع
احوال الصلوة بالمباح للدين والدنيا ما لم يخرج به عن اسم المصلي افضل ما يقال في القنوت الدعاء المأثور عن النبي صم والائمة عم وقد صرح الشيخ
وجماعة بافضلية كلمات الفرج وفي صحيحة سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله عم قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا واعف عنا في
الدنيا والاخرة انك على كل شيء قدير ويجوز الدعاء فيه بما يسنح للدين والدنيا لما رواه اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله عم عن القنوت
وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا ويشترط فيه كونه مباحا اذ دعا فيه فلو دعا بالمحرم ابطل صلوته ويجوز الدعاء
فيه للمؤمنين عموما وعلى اسمائهم عن ابي الدرداء وقال اني لادعو في صلوتي لسبعين اخا من اخواني باسمائهم واسماء ابائهم ولم ينكر عليه احد ولذا
يجوز الدعاء فيه على الكفرة والمنافقين ففي صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عم قال تدعو في الوتر على العدو وان شئت سميتهم وروي عن النبي
صم انه قال اللهم انج الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ربيعة والمستضعفين من المؤمنين واشدد وطاتك على مضر ودعا على ذكوان وقنت امير
المؤمنين عم في صلوة الغداة فدعا على ابي موسى وعمرو بن عاص ومعوية وابي الاعور واشياعهم وروي انه لعن الاربعة في قنوته
ويستحب الاطالة في القنوت فقد روي عنهم عليهم السلم افضل الصلوة ما طال قنوتها وعن الصادق عم صلى يوم الجمعة الغداة بالجمعة والاخلاص وقنت
في الثانية فبقي مثل ما في الركعة الاولى وكذا يجوز الدعاء بالمحلل في جميع احوال الصلوة لنفسه ولغيره روى معوية بن عمار قال قلت للصادق عم
رجلان افتتحا الصلوة في ساعة واحدة فتلا هذا القرآن فكانت تلاوته اكثر من دعائه ودعا الاخر فكان دعاؤه اكثر من تلاوته ثم انصرفا
في ساعة واحدة ايهما افضل قال كل فيه فضل كل حسن قلت اني قد علمت ان كلا حسن وان كلا فيه فضل فقال الدعاء افضل اما سمعت قول الله تعالى
وقال ربكم ادعوني استجب لكم الاية هي والله العبادة هي والله افضل هي والله افضل هي والله العبادة هي والله العبادة اليست هي اشدهن هي والله
اشدهن هي والله اشدهن قلنا لكن يشترط ان لا يخرج عن اسم المصلي وكذا القول في القنوت وفي الجمعة قنوتان في الاولى قبل الركوع وفي الثانية
بعده وقد سبق الكلام على ذلك فرع لو خالف في القنوت فاتى بما قبل الركوع بعده وبالعكس عمدا فالظ بطلان الصلوة مع ... ومن انه
دعاء ومن عدم الشرعية والبطلان قوي لانه اتى به على وجه القنوت **قوله** ورفع اليدين تلقاء وجهه مكبرا اما التكبير للقنوت فقد
ما يدل على استحبابه وقال المفيد لا يستحب التكبير له انما يستحب للقيام للتشهد وحكى الشيخ عنه انه في اول عمره كان يقول به فقال الاكثر ثم عن له
في اخر عمره العمل على رفع اليدين بغير تكبير قال ولست اعرف به حديثا اصلا واما رفع اليدين تلقاء وجهه فلرواية عبد الله بن سنان عن
الصادق عم وترفع يديك حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك وتتلقى بباطنهما السماء ويستحب ان يكونا مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء وظهورهما
الارض وحكي في المعتبر يطلبهما الى الارض ويفرق الابهام عن الاصابع قاله ابن ادريس وقيل يستحب ان يمسح بهما وجهه عند الفراغ ولم يثبت
قوله والنظر الى باطن كفيه ذكره الاصحاب واحتج له في المنتهى بان النظر الى السماء مكروه ح لحسنة زرارة عن ابي جعفر عم والتغميض مكروه
لرواية مسمع فتعين شغله بالنظر الى باطن الكفين **قوله** وهو تابع في الجهر والاخفات لعموم صلوة النهار عجماء وصلوة الليل جهر وقال المرتضى
واختاره المص في غير هذا الكتاب استحباب الجهر به مطلقا وهو الاصح لصحيحة زرارة عن الباقر عم القنوت كله جهار وما رواه علي بن يقطين عن
ابي الحسن عم وقد سالته عن التشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت فقال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر لا ينافيه لان الجهر غير متعين والظ ان
الماموم ليس مثله لرواية ابي بصير عن الصادق عم ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا يجوز لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول **قوله** و
التعقيب بعد الفراغ من الصلوة بالمنقول وافضله تسبيح الزهراء عليها السلم التعقيب تفعيل من العقب قال الجوهري في الصلوة الجلوس
بعدها لدعاء او مسالة ولا خلاف بين علماء الاسلام في استحبابه وفضله عظيم روى زرارة في الحسن عن ابي جعفر عم قال
الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا وعن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عم قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد
يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوة وليس فيه شيء موظف بل يتادى بمطلق الدعاء المحلل للدين والدنيا لكن المنقول عن اهل البيت عم افضل
لانهم ابصر بمواقع الشرع فاذكره مثلنا على ما سبق قال لا اله الا الله وحده لا شريك له اه وروى ابو بصير في الموثق عن ابي عبد الله عم قال فقل بعد

التسليم الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير وافضل الاذكار في التعقيب
تسبيح الزهراء عم فعن صالح بن عقبة عن ابي جعفر عم قال ما عبد الله بشيء من التحميد افضل من تسبيح فاطمة الزهراء عم ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله صم
فاطمة عليها السلم وانما نسب اليها لانها سبب تشريعه روى ابن بابويه عن امير المؤمنين عم انه قال لرجل من بني سعد الا احدثكم عني وعن فاطمة انها كانت
عندي فاستقت بالقربة حتى اثرت في صدرها وطحنت بالرحى حتى مجلت يداها وكسحت البيت حتى اغبرت ثيابها واوقدت تحت القدر حتى دكنت ثيابها
فاصابها من ذلك ضرر شديد فقلت لها لو اتيت اباك فسألته خادما يكفيك حر ما انت فيه من هذا العمل فاتت النبي صم فوجدت عنده حداثا فاستحيت
فانصرفت فعلم صم انها جاءت لحاجة فغدا علينا ونحن في لحافنا فقال السلام عليكم فسكتنا واستحيينا لمكاننا ثم قال السلم عليكم فخشينا ان لم
نرد عليه ان ينصرف وقد كان يفعل ذلك فقلنا وعليك السلم يا رسول الله ادخل فدخل وجلس عند رؤسنا فقال يا فاطمة ما كان حاجتك عند محمد فخشيت ان لم نجبه ان يقوم فاخرجت
راسي فقلت انا والله اخبرك يا رسول الله انها استقت بالقربة حتى اثرت في صدرها وجرت حتى مجلت يداها وكسحت البيت حتى اغبرت ثيابها واوقدت
تحت القدر حتى دكنت ثيابها فقلت لها لو اتيت اباك فسألته خادما يكفيك حر ما انت فيه من العمل قال افلا اعلمكما ما هو خير لكما من الخادم اذا اخذتما
منامكما فكبرا اربعا وثلثين وسبحا ثلثا وثلثين واحمدا ثلثا وثلثين فاخرجت فاطمة عليها السلم راسها فقالت رضيت عن الله وعن رسوله فليكن التسبيح بهذا الترتيب يكبر
اربعا وثلثين ثم يحمد ثلثا وثلثين ثم يسبح في الاشهر وهو مروي عن الصادق عم كذلك بطريق ابي بصير **قوله** الفصل الثامن في التروك اي الامور المطلوبة
تركها في الصلوة اما وجوبا او استحبابا فيكون فعلها محرما او مكروها **قوله** يبطل الصلوة عمدا او سهوا فعل كل ما ينقض الطهارة لا خلاف عندنا
في انه لو احدث في الصلوة عمدا بطلت صلوته وفي الحدث ناسيا خلاف اشهره البطلان وقيل يتطهر ويبني على صلوته والاخبار من الجانبين مختلفة
والاصح في الحمل الدال على فعل الطهارة والبناء بان الحدث سهوا فيبنيث الحائض والناقض ويبقى الدليل الدال على ان الحدث مانع
الطهارة شرط ووجود الاول وفقد الثاني موجب للبطلان وكذا فعل الطهارة محسوب فعلا كثيرا في اثناء الصلوة فيبطل به وهو الاصح
قوله وعمدا الكلام بحرفين فصاعدا مما ليس بقران ولا دعاء ولا ذكر اجماعا منا ولقول النبي صم ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام
الناس انما التسبيح والتكبير وقراءة القران وفي حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم وسال عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان لم يقدر
على ماء حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته وغير ذلك من الاخبار ولا فرق في القران بين كونه صلاح او الكلام منه لمصلحة الصلوة
اولا وكذا من تكلم جهلا بالتحريم لان الجاهل غير معذور لوجوب التعلم عليه والكلام حقيقي لما يتكلم به فيقع على الكلمة وهي صادقة على الكل
من حرفين فصاعدا ونبههم من قوله عمدا الكلام انه لو تكلم ناسيا لم يبطل فعليه علماؤنا فاستدل عليه بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله
عم عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين ولو اراد النطق بذكر او قران فسبق لسانه الى الكلام لم يبطل
صلوته ايضا ولو طال زمان التكلم ناسيا احتمل الابطال بالفعل الكثير والتسليم فاذا اتى به في غير موضعه عمدا ابطل الصلوة لا ناسيا **قوله** في الحرف
الواحد المفهم والحرف المفهم هو ما يستفاد منه معنى بالوضع ويتحقق في الامر من الثلاثي المعتل الطرفين نحو ق وع ود من وقى ووعى وودى
منشأ النظر من صورة الحرف المفهم لانه لا يعد كلاما لان الكلام هو المركب من حرفين فصاعدا ومن صدق اسم الكلام عليه لغة وعرفا لانه
كلام عند صناعة اهل العربية لتضمنه الاسناد المفيد وله الاخبار الواردة بكون مثل الكلام مبطلا وكونه بصورة الحرف غير قادح لان
باقي الحروف محذوف فهو عند اهل الصناعة والمحذوف لعلة كالمذكور والحق ان الوجه الاول ضعيف جدا لان المقتضي للابطال هو النطق
بالكلام وهذا كلام قطعا وقول الفقهاء الكلام بحرفين خرج مخرج الغالب وان المحذوف هنا لما كان بمنزلة المذكور كان كلاما بحرفين وقد علم
ان قول الشارح في بيان الوجه الثاني من حصول الافهام به فاشبه الكلام لا يخلو من مناقشة **قوله** الحرف بعده مدة والمراد به اشباع الضم والفتح او الكسر
نحو فو في الابطال به عملا بالنظر ومنشأه من انه يعد حرفا واحدا او من ان المدة اما واو والف وياء وتسميتها مدة لكونها حروف المد واللين
لا تخل بكونها حرفا وهو الاصح **قوله** لو تكلم في الصلوة مكرها على الكلام ففي الابطال به النظر ايضا ومنشأه قوله صم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما
استكرهوا عليه وقد سبق ان المراد رفع احكامها ومن اطلاق الاخبار ببطلان الصلوة بغير طهارة او على زيادة ركعة او نقصانها ونحو ذلك وهو
الاصح فعلا باثم ومثله من تكلم مجيبا للنبي صم وللامام عم او لاحد الابوين **قوله** ولو قال ادخلوها بسلام امنين على قصد التفهيم ولو لم يقصد سواه
بطل على اشكال ضابط المبحث ان المصلي لو تكلم ببعض القران المفهم للغير امرا حاوله ونحو ذلك كما لو قال لمن يستأذن في الدخول عليه ادخلوها بسلام
امنين ولم يرد بيان بطاء واشباعه بعلية اخلع نعليك ونحو ذلك فان الصلوة لا تبطل اذا قصد به التلاوة سواء قصد مع ذلك الافهام ام لا لصدق
اسم القران على ما نطق به وقصد افهام الغير لا يخرجه عن كونه قرانا ولو نطق به لا على قصد القراءة بل على قصد الافهام خاصة ففي البطلان عند المص اشكال
من ان القران هل يخرج بالقصد عن كونه قرانا ام لا وقد بنى الشارح وللد المص المسئلة على ان المسموع هل هو عين ما اوجده الله او حكاية عنه فقيل بالاول

والا ابطلت لتحريم لعدم ذلك علينا مثله وقيل بالثاني لاستحالة زيادة الكلام ومقتضاه عدم البطلان الاول بخلاف والظاهر ان هذا البناء غير واضح لانه على القول
لا يخرج تلاوة هذا عن كونها قرآنا قطعا والا لامتنع الوفاء به وقراءة القرآن على الحدث القرآن بل امتنع فعل الصلوة فانها لا تخرج بدونه والذي يقتضيه
النظر ان المتلو ان كان قليلا بحيث لا يشتمل على نظم يقتضي كونه قرآنا اذا اتى به لا لافهام خاصة لم يبطل الصلوة لانه من كلام الادميين افليس قرآنا بالقرآن
و لا بالنية وينبغي ان لا يكون هذا القسم محلا للاشكال وان كان كثيرا بحيث يمنع نظمه واسلوبه من ان لا يكون قرآنا فاذا اتى به على ذلك القصد كان
موضع الاشكال وليس يبعد عدم البطلان به اذ لا يعد ذلك من كلام الادميين كما قررناه **قوله** والسكوت الطويل ان خرج به عن كونه مصليا مبطل
والا فلا المرجع في الخروج بطول السكوت عن كونه مصليا الى العرف ووجه البطلان به فوات الموالاة بين اجزاء الصلوة فلا تعد صلوة قال في الذكرى ظاهر
الاصحاب انه كالفعل الكثير في اشتراط عدم العلم ثم استقبل بقاء الصحة على ذلك التقدير اذا نوى انحاء صورة الصلوة لكن يبطل عليه سلعنان وساعات
ومعظم اليوم هذا حاصل كلامه فيه والظاهر انه اذا كثر ابطل صورة الكتاب ويحمل الامر نظرا الى اطلاقها واختصاص لابطال فيما مثله وبعده يحال
العمد **قوله** والتكفير وهو وضع اليمين على الشمال وبالعكس وفي الصحاح التكفير ان يضع الانسان لغيره كما يكفر العلج للدهاقين يضع يده على صدره
ويتطامن له وهو حرام في الصلوة عند اكثر الاصحاب ومبطل ونقل الشيخ فيه الاجماع وقال ابو الصلاح انه مكروه واختاره صاحب المعتبر والاصح الاول
لرواية حريز عن رجل عن ابي جعفر عم قال لا يكفر انما يصنع ذلك المجوس وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عم قال قلت الرجل يضع في الصلوة اليمنى على
اليسرى فقال ذلك التكفير لا تفعل والنهي يدل على التحريم ولان افعال الصلوة متلقاة من الشرع ولا شرع هنا وللاحتياط ولانه سنة المجوس وقد
قال عم خالفوهم والامر للوجوب فيجب تركه ومن ان ظاهر الروايات الكراهية لتضمنها كونه تشبها بالمجوس ومخالفتهم غير واجبة لانهم قد يفعلون بعض ما يجب
فيكون الامر بمخالفتهم لا على الوجوب ليس بشيء لان ظاهر النهي التحريم والتشبه بالمجوس في المحرم حرام لا محالة وكون مخالفتهم غير واجبة مطلقا لا يقدح لان وجوبها
حيث لا دليل على الضد لان العام المخصوص حجة في الباقي على انه لو تم ما ذكره لم يتحقق الكراهة ايضا لان مخالفتهم في الواجب حرام والاصح التحريم
فان قلنا لا يلزم من التحريم الابطال به قلت القائلون بالتحريم قائلون بالابطال به فلا يجوز الفصل وربما استدل بانه فعل كثير ليس من الصلوة وفي
بلوغه حد الكثرة منع لان المراد بالكثير ما لا يعد فاعله مصليا في العادة ولا يخفى ان الابطال به انما هو حال العمد لاطلاق رفع الحكم عن الناسي وعبارة
الكتاب مطلقة وهذا اذا لم يكن تقية فيضر حينئذ اما معها فلا تحريم قطعا **قوله** الاولى لا فرق في التحريم والابطال بين وضع اليد بين فوق السرة او
تحتها بحايل او بدونه لعموم الادلة وكذا لا فرق بين وضع الكف على الكف ووضعه على الذراع لتناول اسم التكفير له الثانية التحريم متناول حال القراءة
وغيرها لرواية محمد بن مسلم الثالثة لا فرق في ذلك بين ان يفعله معتقدا للاستحباب ام لا ولو وضعه حاجزا الى الوضع كرفع اي في وضع يده لدفع
هلال امكن عدم التحريم هنا للحاجز ويحتمل انه لا يعد تكفيرا لكن ظاهر الرواية يتناوله الرابعة لو وضع الشمال على اليمين ففي الابطال به تردد احتمال كونه تكفيرا
يجتزي به العامة في اصل الاستحباب وان لم يجعل الكيفية المستحبة عندهم ومن ظاهر رواية محمد بن مسلم المتضمنة انه وضع اليمين على الشمال والقياس
لا نقول به واختاره الشيخ في الخلاف المساواة الخامسة لو وجب عليه فعل للتقية تخالف في ابطال الصلوة تردد ونظرا الى وجوب التغيير والاتيان بالواجب
اصالة ومثله ما لو وجب الغسل في الوضوء والمسح على الخفين ونحو ذلك وقد يمكن الفرق بين التكفير وما ذكرناه وحده ان لا يبلغ حد اليمين واليسار
او كثيرا بحيث يبلغ ذلك فاما ان يصير مستدبرا او يقتصر على اليمين واليسار وعلى التقديرات فاما ان يكون بوجهه خاصة او بكله وعلى
التقادير فاما ان يكون ذلك عمدا او لا فهذه ستة عشر صورة فاذا كان الالتفات دبرا بكله بطلت الصلوة ان تعمد للنهي المقتضي للفساد فيجب
في الوقت وخارجه وان كان ناسيا لم تبطل لان ما بين المشرق والمغرب قبلة وقد دفع عن المكلف احكام النسيان وان كان بوجهه خاصة
فلا ابطال وكذا لو التفت بوجهه خاصة يمينا وشمالا عمدا او سهوا خلافا للمص لمفهوم صحيح زرارة انه سمع ابا جعفر عم يقول الالتفات
يقطع الصلوة اذا كان بكله ولرواية عبد الملك قال سألت ابا عبد الله عم عن الالتفات في الصلوة ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل وهي محمولة
على الالتفات دفعا الثاني وان كان الالتفات بكله الى اليمين او اليسار فان كان عمدا فبطلت الصلوة للنهي ولصحيحة زرارة السابقة وان كان سهوا
فان علم في الوقت فالظاهر وجوب الاعادة لصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عم اذا استبان انك صليت وانت على غير القبلة وانت في
وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وقريب منها صحيحة سليمان بن خالد عنه عم وان التفت كثيرا عمدا او سهوا فالظاهر بطلان الصلوة ووجوب
الاعادة في الوقت وخارجه وان كان سهوا فقولان اظهرهما ذلك لرواية معمر بن يحيى عن ابي عبد الله عم فيمن صلى على غير القبلة ثم تبين له
القبلة وقد دخل في وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها فانها محمولة على المستدبر جمعا
بينها وبين ما دل على الاعادة في الوقت خاصة وقوله فيها ثم تبين يدل على ان الاستدبار لم يكن عمدا ولا يضر ضعف المستند لاعتضادها بكونها الاستقبال
شرطا مطلقا الا ما دل الدليل على استثنائه وقد نقل الشيخ رواية الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عم فيمن سبقه الامام بركعة في الفجر فسلم معه ثم قام

فصلاه

في صلاة نافلة حتى طلعت الشمس يصنع اليها ركعة ان كان في فريضة وان كان قد انصرف اعاد على انه قد استدبر القبلة ولان الظان يجتهد مع الاستدبار
فالناسي اولى لتفريطه بالنسيان وكون الظان معذورا بظنه ولو استدبر بوجهه خاصة فلا تصريح للاصحاب فيه وقطع شيخنا في الذكرى في باب [illegible]
الحاقه بالمستدبر وكذا في غير الذكرى وقد يوجد ذلك لبعض المتأخرين ولا باس لفوات الشرط معه والحاقه بالملتفت يمينا وشمالا [illegible] وقوله عم
فلا تقلب وجهك عن القبلة فيفسد صلوتك وقوله عم فاعلا اذا كان الالتفات فاحشا الصحيح المتضمن مع الاستدبار ولا يعارض بمفهوم قوله فلو لم
الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله لان المراد بيمينا وشمالا ما هو المتعارف من معنى الالتفات ولما فيه من التوفيق بين الاخبار **قوله**
والقهقهة القهقهة الترجيع في الضحك او شدة الضحك كذا قاله في القاموس والمراد بها هنا الضحك كما صرح به في غير هذا الكتاب حيث قال في
المنتهى يحرم الضحك في الصلوة ولا ريب ان الضحك عمدا في الصلوة مبطل قال في المنتهى وهو مذهب اهل العلم كافة قال وكذا الاتفاق على ان
التبسم لا يبطل الصلوة عمدا وسهوا والتبسم ما لا صوت فيه قال في الذكرى والاقرب [illegible] وفي حسنة زرارة وفي [illegible] ابي بصير عنه عم قال في القهقهة
لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة وفي موثقة سماعة ان القهقهة يقطع الصلوة دون التبسم ولا يعتبر في الابطال بالقهقهة الكثرة لظاهر النصوص ولو با
بقهر على وجه لا يمكن دفعه لمقابلة لاعب ونحوه فالظاهر البطلان لاطلاق الاخبار نعم لا ياثم حينئذ اما الناسي فلا ياثم ولا يبطل صلوته اجماعا **قوله** والدعاء
بالمحرم لما سبق من النهي المقتضي للبطلان وهذا مع العمد خاصة **قوله** وفعل الكثير عادة مما ليس من الصلوة لا خلاف بين علماء الاسلام في تحريم
الفعل الكثير في الصلوة وابطالها به اذا وقع عمدا بخلاف القليل كلبس العمامة وقتل الحية والعقرب لصحيحة الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل
يرى الحية والعقرب وهو يصلي المكتوبة قال يقتلهما ومثلها صحيحة مسلم عنه عم وروي ان النبي صلى قتل عقربا ودفع المار بين يديه وحمل امامة بنت
العاص فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها والمرجع في الكثرة الى العادة لان ما لا تقدير له شرعا لقليله او كثيره فالمرجع فيه الى العادة والظاهر انه لابد
في الابطال من توالي الفعل الكثير ولو تفرق الفعل بحيث لو اجتمع لعد كثيرا فالظاهر عدم الابطال لانتفاء الوحدة ولان وضع النبي صلى امامة ورفعها في
كل ركعة كثير لو جمع وهل يبطل الفعل الكثير لو وقع سهوا ظاهر الاصحاب العدم لعموم رفع عن امتي الخطاء والنسيان ويستبعد بقاء الصحة مع الفعل
الذي يقتضي محو صورة الصلوة وان وقع نسيانا فرع الاول لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلوة للامر به ولا ارضاع المرأة ولدها وتشهد له رواية عمار
عن الصادق عم وقد روي ان ابا الحسن عم لحظ وهو في الصلوة [illegible] اذ اخذها شيخ كبير ليقوم فتلحظها اياها الثانية لا عبرة في الكثرة بالعدد فقد
يتعدد الفعل ولا يبلغ الكثرة كما لو تكرر ومن حك شيء من بدنه مرارا وقد يعد الفعل الواحد كالطفرة الفاحشة فيكون كثيرا مبطلا على تردد واظهره
الابطال لانتفاء صدق الصلوة معه ويجوز عد الركعات بحصى او خاتم رواه ابن بابويه الثالث لو قرأ كتابا بين يديه في نفسه من غير نطق لم تبطل
صلوته لثبوت العفو عن حديث النفس ما لم يطل الزمان وعلى هذا فيجوز ان ينوي بقلبه الزكوة والخمس والصوم ونحو ذلك **قوله** والاكل والشرب
الا في الوتر لمريد الصوم من غير استدبار لاجماع الاصحاب على ان الاكل والشرب عمدا مبطلان للصلوة ثم اختلفوا في القدر المبطل منهما فظاهر كلام
الشيخ ان مسماهما مبطل مطلقا بالاجماع ورده في المنتهى وحكم بان المبطل منهما هو ما يبلغ الكثرة لا مسماهما واختاره شيخنا في الذكرى وفي التذكرة
حكم بالابطال بهما لانهما فعل كثير لان تناول المأكول ومضغه وابتلاعه افعال متعددة وكذا المشروب وفي عد ذلك كثيرا في العادة نظر
واغرب بعض المتأخرين فحكم بالابطال بالاكل حتى لو ابتلع ذوب سكرة وهو بعيد ولو بقي بين اسنانه بقايا الغذاء فابتلعه لم تفسد صلوته
قولا واحدا واختار شيخنا الشهيد في بعض كتبه الابطال بالاكل والشرب المؤذنين بالاعراض عن الصلوة وهو حسن الا انه لا يكاد يخرج عن التقييد
بالكثرة واستثنى الشيخ الشرب في النافلة والذي في رواية سعيد الاعرج عن الصادق عم الشرب كما هنا في دعاء الوتر لمريد الصوم وهو عطشان اذا خشي
طلوع الفجر واحتاج الى خطوتين او ثلث ونزل في المنتهى على عدم الاحتياج الى فعل كثير ومع لا فرق بين الوتر وغيرها بل بين النافلة والفريضة
لو عملنا باطلاقها اقتصرنا على موردها الا انه لا بد من التقييد بكون الاناء والشرب طاهرا كما ظهر لئلا يحمل نجاسة وفي [illegible] واما مع قلته وهي دالة على
عدم الاحتياج الى الاستدبار وقد قيد به المص في العبادة ولم يتعرض الى غيره ولا فرق بين كون الصوم واجبا او مندوبا وهل يفرق بين كون الوتر
واجبا ام لا ترك الاستفصال في الرواية يدل على عدم الفرق اذ لو [illegible] ذلك لو اكل وشرب في الصلوة ناسيا لم يبطل ونقل في المنتهى فيه اجماعا
ولا شبهة فيه اذا لم يبلغ الكثرة اما مع بلوغها وانمحاء صورة الصلوة فيأتي ما سبق في الفعل الكثير **قوله** ولا يجوز التطبيق وهو وضع احدى الكفين
على الاخرى في الركوع بين ركبتيه هذا احد القولين والثاني القول بالكراهة اذ لا مقتضى للتحريم وليس فيه اكثر من ترك اليدين على الركبتين وهو مستحب
نعم روي ان سعد بن ابي وقاص قال كنا نفعل ذلك فامر فاضرب الاكف على الركب وهو يشعر بتحريمه ثم نسخه ولعله خفي على ابن مسعود حتى قال
باستحبابه وعلى القول بالتحريم يمكن البطلان للنهي في العبادة كالتكتف ويمكن العدم لان النهي يعود الى امر خارج عن الصلوة **قوله** ولا العقص للرجل

على قول في عقص الشعر هو جمعه في وسط الراس وشده قال في الصحاح عقص الشعر ظفره ولیّه على الراس كالكبة والقول بتحريمها في الصلوة وابطالها به هو قول
الشيخ لقول الصادق عم وقد سئل عن رجل صلى الفريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته والاكثر على الكراهة للاصل ولضعف سند الرواية وعدى
الشيخ الاجماع على التحريم غير محقق فان الاكثر على خلافه وقد اتفقوا على اختصاص الحكم بالتحريم او الكراهة بالرجل دون المراة كما في الرواية فلا
كراهية في حق المراة والشارح الفاضل حكم بالتحريم ان منع من السجود وهو خروج عن المسئلة ومع فقده فيلزم استواء الرجل والمراة في الحكم في
قوله ويستحب التحميد ان عطس ويصلي على النبي صلعم وان يفعل ذلك وان عطس غيره قال في المنتهى وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام روى الحلبي في
الصحيح عن ابي عبد الله عم قال اذا عطس الرجل فليقل الحمد لله وروى ابو بصير قال قلت له اسمع العطسة فاحمد الله واصلي على النبي صلعم وانا في الصلوة
قال نعم وان كان بينك وبين صاحبك اليم **قوله** وتسميت العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال ثعلب الاختيار بالسين
لانه ماخوذ من السمت وهو القصد والحجز قال في الصحاح وقال ايضا كل داع لاحد بخير فهو مسمت ومشمت وانما استحب لانه دعاء وقد سبق جوازه في الصلوة
والامر بتسميت العاطس عام فيتناول حال الصلوة وتردد فيه في المعتبر ثم اختار الجواز ويظهر من كلام الاصحاب انه لا فرق بين خصوص وهل يجب
على العاطس الرد اذا سمت الظاهر لا لعدم كونه تحية شرعا **قوله** ويكره الخف الضيق لما فيه من المنع من التمكن في السجود ولانه القيام على سمت
واحد لانه يسلب الخشوع وان شرع في الصلوة كذلك ولا ومن قوله بفعل كثير لم يجز النزع **قوله** ويجب رد السلام بغير عليكم السلام هنا مباحث
الاول يجب رد السلام فيها للعموم وقوله تع فحيوا باحسن منها او ردوها ولموثقة عثمان بن عيسى عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الرجل يسلم
عليه في الصلوة قال يرد بقوله سلام عليكم ولا يقول عليكم السلام فان رسول الله صلعم هكذا رد لما سلم عليه عمار بن ياسر وهو في الصلوة وغير ذلك
من الاخبار الثاني يجب ان يرد بمثل قوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام لما في الرواية السالفة ولصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ولا يرد
ان ظاهر القرآن الجواز لان المنع مختص بالمبتدأ والظاهر انه لا اثر لزيادة ونقصه كما لو قال سلام عليك فقال سلام عليكم وعكسه مع احتمال المنع في
العكس لانه ادون مخصوصا اذا كان المسلم جماعة الثالث لو سلم عليه بغير قوله سلام عليكم قيل لا يجوز اجابته الا ان يقصد الدعاء ويكون مستحقا
اذ لا يعد تحية لانه خلاف ما نطق به القرآن ويرده قول الباقر عم في رواية محمد بن مسلم يقول مثل ما قيل له الا ان يقال ان معقود عليه لم قوله سلام
عليكم الوارد وهو منطوق القرآن ولانا نقول التسليم الوارد في الحديث السلام عليكم وبه اجاب عم وليس هو منطوق القرآن الرابع يجب اسماعه تحقيقا
او تقديرا قضاء لحق الرد لان المفهوم من الامر ورواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله باجزاء الرد وان لم يسمعه وكذا صحيحة منصور بن حازم عنه عم محمول
على التقية وكذا لا يكفي الاشارة عندنا لما قلناه واحتجاج الشافعي بموافقة ابن مسعود عند قدومه من الحبشة وعدم رد النبي صلعم جواب سلام وهو
في الصلوة ورواية بلال او صهيب انه عم كان اذا سلم عليه يشير بيده غير ثابت عندنا ولا ينهض معارضا لصريح القرآن الخامس لا يجب ان يقصد بها
لرد القرآن خلافا لظاهر كلام الشيخ لان في رواية محمد بن مسلم السالفة ما يدل عليه السادس لو ترك الرد اثم قطعا وهل يبطل بالصلوة قيل نعم للنهي المقتضي
للفساد وليس بشيء اذ النهي عن ترك الرد وقد قيل ان اتى بشيء من الاذكار في زمان الرد بطلت لتحقق النهي عنه وغيره ضعيف وقد نبهنا على تحقيقه
غير مرة ولو رد غيره اكتفى به لو كان مكلفا وفي رد المميز وجهان مبنيان على الانعقاد بفعله شرعا والظاهر العدم اما غير المميز فلا اشكال في العدم
ولو كان المسلم مميزا ففي وجوب الرد نظر للشك في عدها تحية ولعل الوجوب اقرب ولو رد بعد قيام مكلف بالواجب فالظاهر انه لا بعد في ثبوت
الشرعية في الجملة السابع لو حياه بغير السلام كالصباح والمساء ففي جواز رده تردد ينشأ من التوقف في كونه تحية شرعا وقد قيل انه تحية الجاهلية
وفي رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم انه دخل عليه وهو في الصلوة فقال السلام عليك ورد عليه بقوله السلام عليك فقال كيف اصبحت
فسكت وهو يؤذن بعدم جواز الرد والا لم يسمى تحية نعم لو رده بقصد الدعاء او دعا له جاز اذا كان مستحقا لا يكره السلام على المصلي للاصل
والعموم فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم ولقول الباقر عم اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم **قوله** ويحرم قطع الصلوة اختيارا ويجوز
لحفظ المال والغريم والطفل وشبهه لا ريب في تحريم قطع الصلوة الواجبة اختيارا لقوله تع ولا تبطلوا اعمالكم والنهي للتحريم ويجوز عند الضرورة لحفظ
كرد الابق وقبض الغريم وقتل الحية التي يخافها على نفسه ولاحراز المال المخوف ضياعه والدابة التي يخاف ذهابها او التلف وتحصيلها او
الصبي الذي يخاف وقوعه في النار او ترديه في بئر ولا ينافي العزيمة ونحوه ولو عرض له ما لا اختيار منه كالنوم وسبق الحدث الاكبر والاصغر
فلا حرج بخلاف ما لو فعله ولو خشي من امساكه مزداعلى نفسه او سريان النجاسة في ثوبه او بدنه وظن ذلك النجاسة القطع وفي رواية عبد الرحمن
بن الحجاج عن ابي الحسن عم ما يدل على هذا وكذا في روايتي سماعة والسكوني ما يدل على بعض ما سبق واعلم ان القطع يجري فيه الاحكام الخمسة
فيجب لحفظ النفس المحترمة من التلف وما في حكمها وكذا المال المضر فوته حيث يتعين عليه ذلك فان استمر في صلوته بطلت للنهي المقتضي للفساد

ويستحب

بسم الله الرحمن الرحيم

ويستحب في مواضع سبق بعضها في الاذان والاقامة وباقي موضع في الجماعة ويباح لقتل الحية التي يخاف اذاها واحراز المال الذي لا يتضرر بفواته قال في الذكرى
والنظر فيه مجال ويكره لاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفوته قال في الذكرى ايضا واحتمل مع ذلك التحريم وفي جوازه هنا ايضا اشكال وقد سبق تحريم
القطع واذا اراد القطع فيما هو موضع جوازه قال ايضا الاجود التحلل بالتسليم لعمومه وتحليلها التسليم ثم اعترف في آخر كلامه بعدم الاثم بتركه محتجا بان
وجوب التحلل به انما هو في الصلوة التامة ولو ضاق الوقت عن الاتيان به فلا بحث في عدم وجوبه واعلم ان قول المصنف ويجوز لحفظ المال والغريم
الخ كما يصلح للوجوب وقسميه لان الحالف بعض اقسامه صح للاربعة قوله وتعداد الركعات بالحصى وقد سبق التنبيه على ذلك لكن بقي شيء وهو انه لو شك
في عدد الركعات هل يجوز له التعويل على عدد ها به من الحصاة وغيره الظاهر لا لعدم الدليل وفائدة العد به الاستظهار نعم على التذكر وعدم طريان النسيان
قوله والتبسم اي يجوز لكن يكره وقد سبق قوله وقتل الحية والعقرب لو رد والنص بالامر به وقد سبق في الكلام ما يدل على موضع وجوبه
وجوازه وتحريمه قوله والاشارة باليد والتصفيق والقراءة اذا عرض للرجل والمرأة حاجة فللرجل الايماء بيده وتصفيق احدى يديه بالاخرى وضرب
الحائط والتسبيح والتكبير وان يتلو شيئا من القرآن مجيبا لغيره او منبها له بالخطاب سواء فيه الامام بذلك ام غيره ذكره بعض العامة ولا التسبيح للمرأة وضربها
على التصفيق في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلوة فقال يومي برأسه ويشير بيده والمرأة اذا ارادت الحاجة وهي
تصلي تصفق بيدها وحفص عم في ضرب الحائط للمصلي لتوقظ الغلام وكذا في دفع الصوت بالتسبيح الثاني الجارية فيرفعها بيده ان على الباب انسانا
ليناديه وربما اعتبر بعضهم في التصفيق ضرب ظهر احدى الراحتين على بطن الاخرى فرقا بينه وبين التصفيق اللهو واللعب ووجوبه بعيد لفقد
الدليل وهل تعد اشارة الاخرس كلاما مالا الى انه لو اشار بالسلام وجب الرد عليه لانه تحية كما في قرائته واذكاره وعقوده وفيه نزاع ويلتفت الى هذه اولى الا
ان الاشارة لا يعد كلاما والحاقها به في مواضع لدليل لا يقتضي الالحاق مطلقا قوله ويكره الالتفات يمينا وشمالا الى عائشة عبد الملك عن ابي عبد الله
عم وسأله عن الالتفات في الصلوة ايقطعها فقال لا وما احب ان يفعل والمراد الالتفات بالوجه خاصة وقد سبق تحقيقه قوله والتثاؤب
والتمطي والعبث والتنخم والبصاق والفرقعة في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم انه سأل عن الرجل يتثاءب في الصلوة ويتمطى قال هو من الشيطان
وان يملكه وفيه دلالة على رجحان الترك مع الامكان وروي ان رسول الله صم رأى رجلا يعبث في الصلوة فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه
وروى ابو بصير قال قال ابو عبد الله عم اذا قمت الى الصلوة فاعلم انك بين يدي الله فان كنت لا تراه فاعلم انه يراك فاقبل قبل صلوتك ولا
تمتخط ولا تنقض اصابعك ولا تورك فان قوما عذبوا بنقض الاصابع في القاموس نقض الحامل والاصابع والاضلاع والمفاصل صوتها
ثم قال وانقض اصابعه ضرب بها للصوت والتورك الاعتماد باليدين على الركبتين وهو متخصر ويشترط في التنخم والبصاق ان لا ينطق بحرفين
فان كان بحيث ينطق بهما وجوم وقد روي ان النبي صم كان يأخذ النخامة بثوبه قوله والتأوه بحرف والانين به اصل التأوه كلمة آوه
لحجر وحث وهي كلمة يقال عند الشكاية والتوجع والمراد هنا النطق بهذا الصوت على وجه لا يظهر منه حرفان الظاهر من الكلام والانين على ما فسره
اهل اللغة التأوه وانما كره كل منهما بحيث لا يظهر منه حرفان لقربه من الكلام اما مع ظهور حرفين فلا اشكال في البطلان قوله ومدافعة الاخبثين
او الريح لما يلزم من سلب الخشوع ولقول النبي صم لا صلوة لحاقن ولقوله صم لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين وكذا مدافعة النوم لمثل ما قلناه
ولان في بعض التفسير ان المراد بقوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى هذا اذا كانت المدافعة قبل الصلوة ولم يكن في الوقت ضيق اما لو عرضت في
اثنائها فلا كراهة في الاتمام بل يجب الصبر بحرمة قطع الصلوة وكذا مع ضيق الى قوله لو عجز عن المدافعة فخشي ضررا جاز القطع لعموم قول ابي الحسن عم
العجل بسببه الغمز البطن وهو يستطيع الصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا ان احتمل ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل قوله وليصبر وفيه نوع
هذا اذا لم ينطق بحرفين كما سبق في التأوه قوله فانثى المرأة كالرجل في الصلوة الا انها في حال القيام تجمع قدميها الى قوله فاذا نهضت انسلت انسلالا
المرأة كالرجل في الصلوة والاثناء في موضع سبق استثناؤه وبعضها مثل وجوب ستر جميع بدنها وشعرها وان لا تجهر عليها ولا اذان ولا اقامة فان
فعلها وجب وان لا يسمعها اجنبي وقد تضمن جزءا زائدا اكثرها وقد رواه في الذكرى عن الكليني بسنده الى زرارة قال اذا قامت المرأة جمعت بين
قدميها ولا تفرج بينهما ولا تضم يديها الى صدرها مكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذها لئلا تتطأطأ كثيرا فترتفع
عجيزتها واذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في
جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها في الارض فاذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا انتهى وذلك هنا مباحث الاول هذه الرواية
وان كانت موثقة علي زرارة لكن عمل الاصحاب عليها فانجبر ضعفها الثاني اوردها الشيخ في التهذيب هكذا فاذا جلست فعلى اليتيها كما يقعد الرجل بحذف
لفظ ليس وهو سهو نقلا ومعنى اما النقل فقد قال في الذكرى ان الرواية موجودة في الكافي للكليني وفيها لفظ ليس واما المعنى فلان جلوس المرأة

هذا البين كجلوس الرجل لانها تضم فخذيها وترفع ركبتيها من الارض بخلاف الرجل فانه يتورك واولى العبادة تشعر به في قوله الا انها الثالث قوله فها فاذا ركعت
وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطا من كثيرا في ركوعها امثل اثنا من ركوع وربما استفيد منه عدم اشتراط بلوغ يديها ركبتيها في الركوع فلا يكون
ما سبق اعتباره في الركوع جاريا على اطلاقه ويمكن ان يقال استحباب وضع اليدين فوق الركبتين لا ينافي كون الانحناء بحيث يبلغهما اليدان و
الامر بوضعهما كذلك للتنبيه على ان زيادة الانحناء في الرجل غيرها فهو اطلاق الانحناء وكلام الاصحاب جاريا على ظاهره وهو جمع حسن الرابع
روى الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عم قال سألته عن جلوس المراة في الصلوة قال تضم فخذيها وعن ابي بكر عن بعض اصحابنا المراة اذا سجدت تضممت
والرجل اذا سجد تفتح وفي الموثق عن ابي يعقوب عن ابي عبد الله عم قال اذا سجدت المراة بسطت ذراعيها قال في المنتهى وهو حسن لما فيه من
الاستتار وروى العامة عن علي عم اذا صلت المراة فلتحتفز ولتضم فخذيها وتحتفز بالفاء والزاي ومعناه تتضم ولا تخوي كما الرجل ذكر نحوه في الصحاح
وهذه كلها مؤيدات لرواية زرارة لكن قال في المنتهى سياق استحباب التضم لها ولانه مسنون للرجل فليس لها كغيره من المندوبات وهو معلوم فسادا فاق
لان الرجل لا يستحب له ذلك واول كلامه يدل على ما قلناه الخامس قوله هنا في عبارة الكتاب المراة كالرجل في الصلوة الا انها اه يقتضي ان لا
بينهما فيما ذكره خاص وليس كذلك ولا انه اراد سوى ما سبق استثناؤه **قوله** المقصد الثالث في باقي الصلوة وفيه فصول **الفصل الاول** الجمعة وفيه
مطالب الاول الشرائط وهي ستة زائدة على اليومية الاول الوقت واوله زوال الشمس واخره اذا صار ظل كل شيء مثله فح يجب الظهر كون اول وقت الجمعة
هو زوال الشمس واخره اذا صار ظل كل شيء فح يجب الظهر كون اول وقت الجمعة هو زوال الشمس هو مذهب اكثر علمائنا وجوز المرتضى فعلها عند قيامها
والنص والاجماع عليه لتقدم المخالف وانقراض القائل بقوله واما ان اخره اذا صار ظل كل شيء مثله فهو قول الشيخ وجمع من المتاخرين قال في
الذكرى ولم نقف لهم على حجة الا ان النبي صم كان يصلي دائما في هذا الوقت قال في التذكرة فلا جاز التاخير عاجد قناه لاخرها في بعض الاوقات
وهذا انما يتم على اخر الوقت ماذكره اذ من المعلوم انه ما كان يبلغ يصلونها الى اخره وقال ابي الصلاح يخرج وقتها بمضي ما يسع الاذان والخطبتين
والصلوة فيصلي الظهر وحينئذ في التذكرة يقول الباقر عم وقت الجمعة اذا زالت الشمس وبعده بساعة ووجه المنافاة لغير ظاهر وتأول قول الباقر عم
ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر يوم الجمعة
وقت الظهر في سائر الايام بالمبالغة في استحباب التقديم وقال ابن ادريس يمتد وقتها بامتداد الظهر التفاتا الى مقتضى البدلية واصالة البقاء وبحمل
الروايات على الافضلية وما عليه الاصحاب الاولى اذا وقف وبتلك فالمماثلة بين الفي الزائد والشخص وهو وقت الافضلية للظهر على ما سبق تحقيقه
على ما اختاره الشيخ ويظهر من المصنف رحمه فيما تقدم فالمماثلة بينه وبين الظل الاول فيكون الضمير في قوله مثله عائدا الى الظل وعلى هذا التحقيق
صيرورته يتعين فعل الظهر بخروج وقت الجمعة **قوله** ولو خرج الوقت متلبسا بها ولو بالتكبير صحت اما ما كان ما صحح اجزاء المصنف بادراك
التكبيرة ادراك الجمعة في هذا الكتاب وغيره لانه دخل فيها في وقتها فوجب اتمامها للنهي عن ابطال العمل والمناسب باصول مذهبنا اعتبار
ادراك الركعة اذ لا يكفي اعتبار التكبيرة غير هذه الصلوة باتفاقنا وانما ذلك مذهب العامة وهو للصحة لان الوقت شرط قطعا خرج عنه اما اذا
ادرك ركعة لعموم من ادرك من الوقت ركعة الحديث فيبقى الباقي على الصلو وبعضهم ابطلها مط حكاه في الذكرى لان الوقت شرط وجوابه القول
بالوجوب ومع ادراك الوقت كله **قوله** فلا تقضي مع الفوات اجماعا وانما يصلي الظهر ولا يوجد في بعض العبادات انها تقضي ظهرا اربعا بالجانب
لانها لما اخرت عنها بعيد خروج وقتها اشبهت القضاء وليس المراد به القضاء لغة اعني الاتيان بالفعل كما ذكره في الذكرى لان الماتي به بعيد خروج
الوقت غير الجمعة فكيف يكون اتيانا بها وقول ان وصف الوقت اعني الجمعة يصير بعيد خروجه ظهرا حتى الان احدى الوظيفتين غير الاخرى فالاتي
باحدهما لا يكون اتيانا بالاخرى **قوله** ولا يسقط عمن صلى الظهر فان ادركها وجب والا اعاد المراد من صلى الظهر حال وجوب الجمعة عليه فانه ح
اتى بغير الواجب فلا يخرج من العهدة لعدم الامتثال فيجب ح فعلها ان كان بحيث يدركها والا اعاد الظهر لان الاول لم يكن صحيحا اذ لم يكن مخاطبا بها
وهو مذهب جميع علمائنا بخلاف ما ولو لم يكن مخاطبا بالجمعة فصلا في وقت الجمعة فانها صحيحة اذ ليس هو من اهل فرض الجمعة ولو حضر موضع اقامتها
بعد الصلوة لم يجب فعلها لتحقق الامتثال وبراءة الذمة لكن يستحب طلب الفضيلة الجامعة وهو فتوى التذكرة ولو كان من اهل فرض الجمعة فظن
ادراكها وصلى الظهر ثم تبين انه في وقت فعل الظهر لم يكن بحيث يدرك الجمعة وجب الاعادة الظهر ايضا لكونه ح متعبدا بظنه فكان المتعين عليه
فعل الجمعة على حسب ظنه ولو ظن عدم الادراك ففي جواز المبادرة الى الظهر بمجرد الظن تردد ينشأ من التعبد بالظن واصالة البقاء ولو صلى الظهر
ثم شك هل صلاها قبل فوات الجمعة وبعده اعادها لاصالة البقاء وعدم تحقق الامتثال ولو علم فوات الجمعة بتحقق تحريمه وقتها وحكم
برفع الامام راسه من ركوع الثانية ونحوه ولم يكن شرائطها مجتمعة في اول وقتها لكن رجا اجتماعها قبل خروج وقتها فهل له تعجيل الظهر ام يجب الصبر الى

فصل

ان يحصل الباس منها كل محمل **قوله** ولو علم اتساع الوقت لها وللخطبتين مخففة وجبت الا سقطت ووجبت الظهر مخففة حال من الضمير المجرور والخطبتين جميعا والمراد
بكونها مخففة الاتيان باقل الواجب حتى يمكن والمراد بالعلم في قوله ولو علم الظن الغالب والمراد بقوله والا سقطت انه اذا لم يعلم ادراك جميع الصلوة مع
الخطبتين مخففة تسقط الجمعة على معنى انه يمتنع فعلها الظهر وهو يصدق بصورتين احديهما ما اذا علم عدم الادراك والثانية ما اذا شك في ادراك
وعدمه وينبغي هنا ان يجب عليه فعل الجمعة لاصالة الدقاء وقتها واستصحاب وجوب فعلها السابق اما الاولى فتحقيقها يبتنى على مقدمتين الاولى
لان التكليف بفعل يستدعى زمانا لامتناع التكليف بالمحال فان عين الشارع الزمان اشترط فيه ما قلناه ح فلا يشرع فعله خارجه الا ان يثبت من
الشارع شرعيته قضاء او ان لم يعين زمانه استدعى زمانا بحيث يسعه والفرق بينهما ان زمان الفعل في الاول يتعين بتعيين الشارع بخلاف الثاني فانه يطرقه
اللزوم فان قلت لو ضاق الوقت في اليومية الا عن مقدار ركعة بالشروط يثبت التكليف بها فلم يتميز هذه القاعدة قلنا اصل شرعية اليومية ووجوبها
محقق شرط وهو كون زمانها المضروب لها ما اصل الشرع يسعها ويزيد عليها فالمصحح لاصل التكليف بالفعل قد حصل واما في المفروض زمان ما جرى
اجراه الشارع مجرى الوقت الحقيقي حيث حصل ادراك ركعة من الوقت الحقيقي فصار بمنزلته هذا ان حكمنا بكونه اداء عملا بظاهر الحديث ولو قلنا ان الجميع
قضاء او بالتوزيع فلا بحث فان القضاء مشروع في اليومية وعلى كل تقدير فلم يحصل مخالفة القاعدة المذكورة الثاني الجمعة لا يشرع فيها القضاء وهو
بالاجماع ففعل شيء منها خارج الوقت على تقدير كونه قضاء اما على تقدير الاداء فلا مانع وقد سبق ان الجميع اداء عملا بعموم الحديث قلنا لا شبهة في انه
لا يعد اداء حقيقة اذ ليس الوقت الحقيقي وانما الحق بالاداء واجرى مجراه فلا بد من صلاحيته خارج الوقت للفعل ليمكن دفع شيء منه فيه على وجه الشرعية
ولا يمكن الحكم بالقضاء او بالحاق بالاداء وثانيا فان قلت قد سبق انه اذا خرج الوقت وقد تلبس من الصلوة بركعة او من التكبير يجب اتمامها جمعة ويجزي
فكيف جاز الشرع فيها مع ضيق الوقت قلت قد نبهنا على انه انما يشرع فيها اذا ظن ادراك جميعها بشروطها فاما شرع لهذا الظن تبين الضيق لا مع
ذكره المنهاج ملاحظا فان قلت لم جاز الاتمام ح خارج الوقت وقد عرفت انه او شيئا من الجمعة لا يقع خارج وقتها لعدم شرعية القضاء فيها قلت كان
حقه ان لا يقع ايضا الا انه لما كان قطع العبادة منهيا عنه محرما دفعه ودخل فيها بامر الشارع ونص معظم الاصحاب على تحتم
الجمعة في هذه الحالة لم يكن بد من القول به فان قلت قوله عم من ادرك من الوقت ركعة الحديث يعم الجميع فلا فرق قلت الظاهر مقيد بقيد مستفاد بدليل
من خارج يقتضيه تخصيص او كون الوقت صالحا بان ما لا يصلح للفعل يمتنع وقوعه فيه ولا اجماع هذا اقصى ما يمكن في تحقيق هذا الموضع **قوله** الثاني
السلطان العادل او من يامره يشترط لوجوب الجمعة السلطان العادل وهو الامام المعصوم ونائبه عموما او في صلوة الجمعة باجماعنا ولان النبي صلى الله عليه وآله
كان يعين لامامة الجماعة وكذا الخلفاء وبعده كما تعين للقضاء وكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون اذن الامام كذا امامة الجمعة
ولان اجتماع الناس مظنة التنازع والحكمة تقتضي نفيه ولا يحصل الا بالسلطان ومع فسقه لا يزول لانه تابع في افعاله الهواء لا لمقتضى الشرع و
مواقع المصلحة وليس محلا للامانة **قوله** ويشترط في النائب البلوغ بالعقل والايمان والعدالة وطهارة المولد والذكورة اما البلوغ فلان الصبي غير مكلف
والعدالة فرع التكليف وهي شرط ولانه ان كان مميزا لم يؤمن من تركه واجبا او فعله محرما منه والا فلا اعتداد بفعله واما العقل فلان افعال المجنون
لا اعتداد بها ولو كان جنونه ادوارا فالظاهر جواز نيابته حال الافاقة لتحقق الاهلية ح وان كره ومنع نيابته المصنف في التذكرة لامكان عروضه ح
ولانه لا يؤمن احتلامه في نوبته وهو لا يعلم ولنقصه عن المراتب الجليلة واجاب بان امكان العروض لا يرفع الاهلية والا انتقض مطلقا لان امكان عروض
الاغماء والموت والحدث ثابت مطلقا وعروض الاحتلام منفي بالاصل ح فنقصه غير واضح اما الايمان وهو التصديق بالقلب والاقرار باللسان
بالاصول الخمسة على وجه يعد اماميا فلان غير المؤمن فاسق ضال لمخالفته طريق الحق الذي هو طريق اهل البيت فانها لا يكون الا عن تقصير
في النظر واما العدالة وهي لغة الاستقامة وشرعا كيفية راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة وتتحقق التقوى بمجانبة الكبائر وعدم
الاصرار على الصغائر والمروة بمجانبة ما يؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة من المباحات والصغائر كالاكل والشرب في الاسواق والبول
في الشوارع وفي وقت سلوك الناس ممن يوجب الخلاط مروته عادة وكثرة اللهو والسخف بحيث ويختلف ذلك باختلاف احوال الناس وتفاوت
مراتبهم وسيأتي في الجماعة ما يدل على اشتراط العدالة واما طهارة المولد والمراد بها ان لا يعلم كونه ولد زنا فللاجماع على ان امامة ولد الزنا في الجمعة
ولا تصح مبني تناوله الالسن ولا ولد الشبهة ولا من جهل ابوه لكن يكره كما اختاره في الذكرى لنفرة النفس منهم الموجبة لعدم كمال الاقبال على العبادة
واما الذكورة فلان المرأة والخنثى لا يؤمان الرجال ولا الخناثى ولعدم وجوب الجمعة عليهما كما يأتي **قوله** ولا يشترط الحرية على رأي والابرص والاجذم
والاعمى قولان للشيخ في ان في اشتراط الحرية في النائب احدهما لان الجمعة لا يجب فلا يكون اماما فيها ولنقصه عن المراتب الجليلة ولرواية السكوني عن علي عليه السلام
انه قال لا يؤم العبد الا اهله واصحها وهو اختيار الاكثر من الاصحاب والثاني كصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في العبد يؤم القوم اذا رضوا

وكان اكرههم قرائة لا باس وتم [illegible] هو مع اذن المولى واما القولان فى امامة الاجذم والابرص احدهما قول سند المرتضى وجماعة لا يجوز لصحيحة
ابى بصير عن الصادق عم خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابى والثانى انه مكروه وبه قال السيد ايضا فى قول الاكثر
عم وقد سئل عن المجذوم والابرص هل يؤمان المسلمين قال نعم والجمع ما يحمل على الكراهية الا انه يلزم استعمال اللفظ الواحد فى حقيقته ومجازه
لان النهى فى المجنون وولد الزنا للتحريم والكراهية اولى لان المرض لا يرفع الاهلية والاعرابى مع اهليته ويمكن الحمل على من فقد فيه بعض الشروط نظرا
الى الغالب او مع التشاح واما الاعمى فالاكثر على جوازها ما نص عليه المنتهى للاصل ولعدم مانع غير العمى وهو غير صالح للمانعية لعدم المنافاة
وقيل بالمنع لنقصه ولعدم تمكنه من الاحتراز عن النجاسات وهو ضعيف نعم يكره قوله وهل يجوز فى حال الغيبة والتمكن من الاجتماع بشرائط الجمعة
فيه قولان اصحهما المنع وهو قول الشيخ فى الخلاف والمرتضى وسلار وابن ادريس واختاره ثابتة فى الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها و
اخبار الاحاد لا يجوز التمسك ولان الجمعة لو شرعت فى حال الغيبة لوجبت عينا فلا يجوز فعل الظهر والتالى باطل اجماعا بيان الملازمة ان الدلائل
على الجواز دالة على الوجوب فاذا اعتبرت دلالتها لزم القول به والجواب عن الاول البطلان انتفاء الشرط فان الفقيه المامون الجامع لشرائط
الفتوى منصوب من قبل الامام ولهذا يمضى احكامه ويجب مساعدته على اقامة الحدود والقضاء بين الناس لا يقال الفقيه منصوب للحكم و
الافتاء والصلوة امر خارج عنه لانا نقول هذا فى غاية السقوط لان الفقيه منصوب من قبلهم عليهم السلم حاكما كما نطقت به الاخبار وقريبا عن الثانى
بمنع ثبوت وجوب الظهر فى صورة النزاع وهو المتنازع ولو سلم فما سبق من الدلائل طريق البرائة وعن الثالث بان الدلائل على الجواز وان
دلت على وجوب كما ذكر الا ان الوجوب اعم من الحتمى والتخييرى ولما انتفى الحتمى فى حال الغيبة بالاجماع تعين التخيير فان قيل المتبادر وهو
المعنى الاول قلنا الحقيقة وهو الاعم وهو الكثرة الاستعمال وفيه نعض افاده لا يقتضى الحمل على الحقيقة فان قيل لو وجب الحمل على الاعم من كل منهما
لم يلزم من الامر بشئ تحتمه قلنا هو كذلك بالنسبة الى مجرد الامر نعم يستفاد احد الفردين بامر خارج فانه اذا ثبت البدل تحقق الوجوب التخييرى والا
انتفى لانتفاء مقتضيه فان قيل يمكن ارادته وان لم يتحقق البدل قلنا فيلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو محذور فى محل النزاع يثبت
بدليله الظهر حال الغيبة خاصة كما يثبت فى حق الهم والاعمى والاعرج والمسافر ومن اشبههم والقول الثانى الجواز وهو المشهور بين الاصحاب
خصوصا المتاخرين ويظهر من كلام الذكرى اضطرابه فى الفتوى فانه اختار الجواز ولا ثم قال ان المنع متوجه والا لزم القول بالوجوب
العينى اى الحتمى والمجوزون لا يقولون به والفتوى على الجواز لوجوه الاول قوله تعالى اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع وجه الدلالة انه علق الامر بالسعى الى الذكر المخصوص وهو الجمعة او الخطبة اتفاقا بالنداء للصلوة وهو الاذان لها وليس النداء شرطا
اتفاقا والامر للوجوب ووجوبه يقتضى وجوبها ولا ريب ان الامر بالسعى انما هو حال اجتماع من العدد او الخطبتين وغيرها وصحيحة زرارة قال
حثنا ابو عبد الله عم على صلوة الجمعة حتى ظننا انه يريد ان ناتيه فقلنا نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم وموثقة زرارة عن عبد الملك عن الباقر
عم قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف اصنع قال قال صلوا جماعة يعنى صلوة الجمعة وصحيحة عمر بن يزيد عن الصادق
عم قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعة وصحيحة منصور عن الصادق عم قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا
اقل من خمسة فلا جمعة ولجمعة على كل احد لا بعينه والناس فيها الا خمسة الحديث فان قيل الجواز فى الحديثين الاولين مستند الى اذن الامام
وهو يستلزم نصب نائب من باب المقدمة كما نبه عليه المصنف فى النهاية بقوله لما اذن لزرارة وعبد الملك جاز لوجود المقتضى وهو اذن المعصوم
والحديثان الاخران مطلقان والمطلق يحمل على المقيد قلنا نجوز فعله او ايجابه من الامام عم لاهل عصره لا يكون مقصورا عليهم لان حكمهم على
الواحد حكم على الجماعة والاصولية الى كونه مستلزما نصب نائب من المقدمة فانه لا يكون خاصا والعام غير متوقف على نصب المكلفين
لانهم عم قد نصبوا نائبا على وجه العموم لقول الصادق عم فى مقبول عمر بن حنظلة قد جعلته حاكما عليكم ويظهر من قول زرارة حثنا ابو عبد الله
عم ومن قول الباقر عم لعبد الملك مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله ان ذلك ليس على طريق الوجوب الحتمى وان كان قوله عم فريضة فرضها الله
يدل على الوجوب فى الجملة وذلك لان زمانه وقد مان الغيبة لا يختلفان لاشتراكهما فى المنع من التصرف ونفوذ الاحكام الذى هو المطلوب الاقصى من
الامام واما الحديثان الاخران فان نقيدهما لا يضرنا لانهما يقيدان بوجود الامام او من يقوم مقامه وقيل لان ما دل على وجوب الجمعة مع الشرائط وان
وان تحققت مع ظهوره فالاجماع على الوجوب الحتمى فى الغيبة عم استصحاب الحال فان الاجماع من اهل الاسلام على وجوب الجمعة فى الجملة حال ظهور
الامام عم بالشرائط فيستصحب الى زمان الغيبة فان قيل شرط ظهور الامام فلتنتف قلنا ثم ولم لا يجوز ان يكون شرط التحتم لوجوب فيختص بالانتفاء
لانتفائه فان قيل يلزم بحكم الاستصحاب الوجوب حتما قلنا هناك امران احدهما اصل الوجوب فى الجملة والاخر تحتمه وتعين الفعل والذى لم يلزم

استصحابه

استحبابه هو الاول دون الثاني لما عرفت من ان تحتم الوجوب مشروط بظهوره ومعه باجماعنا اذا تقرر ذلك [illegible] الاول اختلف عبارات الفقهاء
بالجمعة في الغيبة بالجواز كما في عبارة الكتاب وبعضهم بالاستحباب وليس المراد بالجواز كما في عبا[illegible]ب وبعضهم بالاستحباب وليس المراد
بالجواز معناه الاخص وهو ما استوى طرفاه فعلا وتركا بالنسبة الى استحقاق الثواب والعقاب بل معناه الاعم لان الجمعة عبادة ولا بد في العبادة
من رجحان ليتصور كونها قربة وانما المراد به المعنى الاعم وهو مطلق الاذن في الفعل الذي هو جنس للوجوب واخواته الثلثة وكذا ليس المراد بالاستحباب
مندوبيته لانها تجزي عن الظهر الواجبة للاجماع على عدم شرعية الظهر مع صحة الجمعة ولا شيء من المندوب يجزي عن الواجب بل المراد انها
افضل الامرين الواجبين تخييرا ولا منافاة بين الاستحباب عينا والوجوب تخييرا كما نبهنا عليه غير مرة فان قيل اي عبارة اولى في هذا المقام
قلنا الاولى التعبير بالجواز لان النزاع انما وقع في المنع من الجمعة في الغيبة وشرعيتها لا في الاستحباب والوجوب تخييرا الثاني لا نعلم خلافا بين
اصحابنا في ان اشتراط الجمعة بالامام او نائبه لا يختلف فيه الحال بظهور الامام وغيبته وعبارات الاصحاب ناطقة بذلك فانه في التذكرة شرط
في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع وقال في الذكرى في سياق الشروط الاول السلطان العادل وهو الامام او نائبه اجماعا وغير
ذلك من كلامهم فلا نطول بذكره فلا يشرع فعل الجمعة في الغيبة بدون حضور الفقيه الجامع للشرائط وقد نبه المص على ذلك في المختلف وشيخنا
الشهيد في شرح الارشاد وما يوجد في اطلاق بعض العبارات فعل الجمعة من غير تقييد كما في عبارة هذا الكتاب فللاعتماد فيه على ما تقرر في المذهب
وصار معلوما بحيث صار التقييد به في كل عبارة مما يكاد يعد مستدركا فان قيل ظاهر الادلة الوجوب فحيث ان التقييد يحتاج الى دليل قلنا قد وقع الاجماع على
الاشتراط بالامام او نائبه وغير ذلك من الشروط فلا يجري على ظاهرها الثالث ربما بني القولان في هذه المسئلة في عبارات الاصحاب على ان الاذن
من الامام شرط الصحة او شرط الوجوب فعلى الاول لا يشرع في الغيبة لفقد الشرط وعلى الثاني يشرع وينبغي ان يراد بالاذن الاذن الخاص
لشخص معين لا مطلق الاذن لاشتراط الفقيه حال الغيبة ويراد بالوجوب الحتمي ليبقى بعد انتفائه اصل الوجوب ويراد بقوله وعلى الثاني يشرع
عدم امتناع الشرعية اذ اول الدليل لعدم المنافي وقد قررنا بالتحقيق هذه المسئلة في رسالة منفردة من اراد كمال تحقيقها فليطلبها قوله ولو مات
الامام بعد الدخول لم تبطل صلوة المتلبس ويقدم من يتم الجمعة وكذا لو احدث او اغمي عليه اي بعد الدخول في الصلوة والمراد بالتلبس من دخل
الصلوة وتحرم بها مجازا ويندرج فيه من ركع مع الامام او من اتى بتكبيرة الاحرام خاصة ويقدم بفتح عين الفعل على البناء على المفعول ليتناول
تقديم المأمومين في المسئلة وتقديمه في الثانية ان اختار التقديم وتحقيق المبحث ان موت الامام في اثناء الصلوة لا يبطلها وكذا حدثه
باجماعنا لما روي عن علي عم انه قال ومن وجد اذى فليأخذ بيد رجل فليقدمه يعني اذا كان اماما ولان صلوة المأموم لا تبطل ببطلان صلوته فاذا
ثلم من يصلح للامامة كان لهم اتمامها فيقدم المأمومون في الاولى من يتم بهم كما لو اغمي عليه ويقدم هو الثانية من يختاره فان لم يقدم احد قدموا
لانفسهم ولو تقدم واحد منهم جاز واستشكل في التذكرة نظرا الى ان الجمعة مشروطة بالامام او نائبه واحتمال كون الاشتراط مختصا بابتداء الجمعة فلا
يثبت بعد انعقادها كالمنفرد لعموم ولا تبطلوا اعمالكم ولا يخفى اشتراط صفات الامام في المستخلف فلو لم يتفق من هو بالصفات اتموها فرادى
في الثانية جمعة او ظهرا فيه بعد ما سبق ومع وجود من هو بالصفات يجب الاستخلاف وان كان الاستخلاف في الركعة الثانية محافظة على
الجماعة مهما امكن وبه صرح في الذكرى وهل يشترط استيناف نية القدوة يحتمل ذلك لانقطاع القدوة بخروج الامام من الصلوة والعدم لتنزل
الخليفة منزلة الاول في ادامة الجماعة واختاره في التذكرة وفي الاول قوة اذ المنوي هو الاقتداء بالاول لان تعيين الامام شرط وفي عبارات
الاول لا فرق في الاستخلاف بين فعل الامام المنافي عمدا وسهوا لان بطلان صلوته لا يقتضي بطلان صلوة المأموم وكذا لا فرق بين ما اذا كان بعد
الخطبتين قبل التحريمة او بعدها ولا بين كون المستخلف قد سمع الخطبتين وعدمه لرواية معوية بن عمار عن الصادق عم في المسبوق بركعة او اكثر فيعتل الامام
فيأخذ بيده فيقدمه قال يتم القوم الصلوة ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد اومأ اليهم فيسلمون ويتم هو ما كان فاته ان بقي عليه وهو
شامل للجمعة الثاني لو تعدد الاستخلاف لم يقدح في الصحة ولو احدث في الاولى فاستخلف من فاته ثم فصلى بهم الثانية واحدث فاستخلف
من ادرك الركعة الثانية صح ويتم صلوته جمعة لانه ادرك ركعة من جمعة صحيحة ولو لم يكن ادرك ركعة كما لو ادرك الركوع فلحدث الامام واستخلفه فقد
صرح المصنف انها جمعة لانه ادرك الجمعة بادراكه راكعا وفيه احتمال اذ لا بد من ركعة ولو لم يكن قد دخل معهم لم يجز استخلافه قدروفا في التذكرة لانه يكون
مبتديا بالجمعة ولا يجوز جمعة بخلاف المسبوق لانه متبع لا مبتدي وهل يجوز استنابته من فرضه الظهر فيه نظر وجوزه المصنف في التحرير قوله
اما غيره فيصلي الظهر ويحتمل الدخول معهم لانها جمعة مشروعة اي فلغير المتلبس وهو الذي خرج الامام من الصلوة قبل دخوله فيها وتحرمه ووجه
الاول فوات بعض الشروط ووجها من المتلبس لانه يغتفر في الاستدامة ما لا يغتفر في الابتداء كما لو انفض العدد ولعموم قوله عم ولا تبطلوا اعمالكم

ووجه الثاني حصول شرطه في الجملة والائتمام يصح اصلا والتحقيق انه ان استناب امام الاصل صح ان شاء الجمعة ح وتعينت اذ لو استناب ابتداء جاز ففي الاثناء
اولى وان استناب غيره تعيين فعلى الظاهر لانتفاء الشرط بالمباشرة وحصوله في الجملة بالاضافة الى غيره لا يقتضي حصوله له **قوله** الثالث العدد
وهو خمسة نفر على رأى احدهما الامام فلا تنعقد بالاقل لا خلاف في اشتراط العدد في صحة الجمعة انما الخلاف في اقله وللاصحاب فيه قولان
احدهما وبه قال الشيخ وجماعة انه سبعة فلا تنعقد بدونه ولرواية محمد بن مسلم عن الباقر ع قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل
منهم واصحهما وهو اختيار الاكثر الاكتفاء بخمسة احدهم الامام اقتصارا في تقييد اطلاق الاية على موضع الوفاق ولصحيحة منصور عن ابي عبد الله ع انه قال
يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم وجمع الشيخ بينهما بالحمل على الوجوب العيني في السبعة والتخييري
في الخمسة قال في الذكرى وهو حمل حسن ويكون معنى قوله ع ولا تجب على اقل منهم نفي الوجوب الخاص اى العيني لا مطلق الوجوب وفيه نظر للمنع من
صحة سند رواية السبعة ومخالفتها المشهور فلا تنهض حجة لتقييد الاية ولا تنعقد باقل من الخمسة قولا واحدا ولا يخفى ان الامام احد الخمسة للاجماع
ولظاهر النصوص **قوله** وهو شرط الابتداء لا الدوام صرح اكثر الاصحاب بان العدد المعتبر في الجمعة انما هو شرط في ابتدائها فلا تنعقد
من دونه فاذا تكمل وانعقدت به ثم انفضوا لم تبطل الصلوة وان بقي الامام وحده وهو ظاهر عبارة الكتاب هنا وسيأتي تصريحه
به في اشتراط الجماعة قال الشيخ ولا نص لاصحابنا فيه لكن مقتضى المذهب ويمكن الاحتجاج بقوله تعالى وتركوك قائما على قول بعض المفسرين ان المراد
قائما في الصلوة واعتبر بعض العامة بقاء واحد معه نظرا الى حصول الجماعة ح ولا دليل عليه وبعضهم اعتبر ادراك ركعة واختاره المص في التذ
لقوله ع من ادرك ركعة من الجمعة فليضف اليها اخرى والدلالة على ان من لم يدرك ركعة قبل انفضاض العدد لا جمعة له ولا اثر للانفضاض من زاد
على العدد قطعا وان حضر واعتبر تحريم الامام وتحرموا قبل انفضاض الاولين لتحقق الانعقاد وانفض الاولون مع الامام تقدم الاخرون
من تتم بهم لم يبعد القول بالصحة كما لو انفرد الامام وحده وقد نبهنا عليه في المسألة السابقة **قوله** ولا تنعقد بالمرأة ولا بالمجنون ولا بالطفل
ولا بالكافر وان وجبت عليه المراد بعدم انعقادها بمن ذكر عدم احتسابه من العدد ولا خلاف في عدم الاعتداد بالكافر لان وقوع الصلوة
منه حال كفره ممتنع لان شرط صحتها الاسلام ومع انتفاء صحة صلوته لا يعقل الاحتساب به في عدد الجمعة لكنها يجب عليه كغيرها
من الواجبات واما الطفل والمراد به هنا الصبي وان كان مميزا او مراهقا والمجنون فلان فعلهما غير موصوف بالصحة لانه غير شرعي فلا يعد
صلوة شرعا وان كان فعل المميز تمرينا واما المرأة فللاخبار الدالة على الاعتداد بها مثل حسنة زرارة عن ابي جعفر ع لا تكون الخطبة
والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط فان في الصحاح الرهط ما دون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امرأة وصحيحة منصور السابقة المتضمنة
اعتبار كون القوم خمسة لان القوم هم الرجال دون النساء نص عليه في الصحاح وهو ظاهر من مقابلتهم بالنساء في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم الاية
غير ذلك من الروايات وهل يصح منها ويجب عليها اذا حضرت موضع اقامتها واجتمع العدد من الرجال فيه قولان اشهرهما العدم وسيأتي
الكلام عليها وكذا لا ينعقد بالخنثى قطعا للشك في ذكوريته وهي شرط اما وجوبها عليه فقد مر في بحث الوجوب على المرأة **قوله** وينعقد بالمسافر
والاعمى والمريض والاعرج والهم ومن هو على راس ازيد من فرسخين وان لم يجب عليهم السعي الهم بكسر الهاء الشيخ الفاني وهما مبحثان الاول
كون الجمعة لا تجب على احد ممن ذكرهم واما المسافر فباجماعنا ولصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة
خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله ع في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة الحديث
المراد بالمسافر من يلزمه التقصير في سفره اما من يلزمه الاتمام لشيء من الاسباب ككونه كثير السفر او عاصيا بسفره او نحو ذلك فيجب عليه قطعا
وكذا لا تجب على الاعمى باجماعنا سواء وجد قائدا ام لا ولرواية زرارة السالفة وكذا المريض اجماعا منا وتضمن رواية السالفة عدم الوجوب عليه
ولا فرق بين انواع المرض ولا بين زيادته بالحضور وعدمه نعم لا يبعد كون المرض مما يشق معه الحضور ونحوه لا يبعد كون وكذا الاعرج الذي عرج
بالغ حد الاقعاد بحيث يشق معه الحضور باجماعنا ولسقوطها عن المريض والمشقة هنا اعظم من مشقته ولو لم يبلغ حد الاقعاد وانتفت
المشقة او كانت قليلة وجب الحضور ولا تجب معها اذا بلغت حدا لا يتحمل مثله في العادة غالبا صرح بذلك في الذكرى واطلق المص المشقة في التذ
وكذا القول في الهم فاذا بلغت مشقته حد العجز او المشقة الشديدة سقط الوجوب معها وعليه يحمل الرواية السالفة واما من بعد عن موضع
اقامة الجمعة فللاصحاب في تحديد البعد المقتضي لسقوط الوجوب اختلاف فقيل حده ان يكون ازيد من فرسخين وهو المشهور ولقول الصادق ع يجب
على من كان منها على فرسخين فان زاد فليس عليه شيء رواه محمد بن مسلم في الصحيح وقريب منه رواية زرارة ومحمد بن مسلم وقيل فرسخان فيجب على
من نقص عنهما دون بعدهما لان في صحيحة زرارة السالفة عن ابي جعفر ع ووضعها عن تسعة وعد منهم من كان على رأس فرسخين واليه ذهب

الصدوق

الصدوق وابن حمزة وهي معارضة بما سبق ورواية عن زرارة فيشتا فطال ويبقى الباقي بغير معارض او يحمل على زيادة يسيرة على الفرسخين مجازا ويؤيده
ان الحمول على ما دون الفرسخين فقط مستبعد وقيل يجب على من ناعنا من اهله بعد العذاة اذ دكهاد ون من لم يكن كذلك وقيل يجب على من لو فاداح منها
وصل الى منزله قبل خروج يوم وبشهد لها صحيح زرارة عن الباقر عم وهو محمول على شدة الاستحباب وقال الشافعي الثاني لو حضر هؤلاء المذكورين
موضع اقامة الجمعة وجبت عليهم وانعقدت بهم بحيث يعتبر في العدد بغير خلاف بين اصحابنا في غير المسافر لان المانع في حقهم مانع الوجوب لمشقة الحضور
وقد زال لحصوله وينبغي ان يستثنى المريض اذا شق عليه الانتظار مشقة شديدة لا تتحمل عادة ولو لزم زيادة المرض فبطريق اولى والحكم واما المسافر ففي
انعقادها به قولان احدهما وبه قال الشيخ في المبسوط واختاره المصنف في المختلف لا للاصل ولانه ليس من اهل الجمعة فلا تنعقد به كالصبي
وللزوم انعقادها بجماعة المسافرين واصحهما واختاره في قوله والمصنف هنا وفي المنتهى نعم لان ما دل على اعتبار العدد عام فيتنا وله وعدم
الوجوب لا يقتضي عدم الانعقاد والفرق هذا صريح عبارة الخلاف ان الجمعة وان انعقدت بالمسافر لا يجب عليه بغير خلاف وهو كلام استدل
المصنف في المختلف وفي الذكرى ان المسافر اذا حضر موضع اقامتها وجبت عليه وانعقدت به على احد القولين وفي مرسل حفص بن غياث
الضعيف من بعض مواليهم عم عن الص ان الله تبارك وتعالى فرض الجمعة على المؤمنين والمؤمنات ورخص للمسافر المرأة والعبد ان لا يؤتوها
فاذا حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول وهو صريح في الوجوب لكنها ضعيفة فالمتجه عدم الوجوب وكيف قلنا فلا شك في اجزائها
عن الظهر انا اتى لها وبقي هنا اسباب اخر لم يتعرض اليها المص مثل وجود المطر المانع عادة لقول الص عم لا باس ان يدع الجمعة في المطر
ومثله الوحل والحر والبرد الشديدان بحيث يتضرر بهما والثلج كالمطر وزيادة وكذا المشغول بتجهيز ميت او تمريض مريض والخائف من ظالم على نفسه والحبس
نفسه ولو حبسا بباطل او يحبس وهو عاجز عنه او مال ونحوه ذلك المشغول بتجهيز ميت لا المحبوس بحق يقدر عليه فيجب عليه الخروج
الخروج اليها ولا الخائف الحد او التعزير اما خائف قصاص يجب اذا رجا الصلح على مال باختفائه ففي جوازه نظر وجوز المصنف في التذكرة

قوله وفي انعقادها بالعبد اشكال منشاء من اختلاف الاصحاب وتعارض الادلة فذهب الشيخ في المبسوط الى عدم انعقادها به واختاره ابن
حمزة والمصنف في المختلف للاصل ولانه لو انعقدت به لم يخل التكليف عن حرج لانه لا يجب على الحضور اجماعا ولا يجوز له الا باذن المولى
لانه تصرف في نفسه وهو ممنوع منه والاذن غير معلوم وعصمة مال الغير واحترامه فيكون حضوره ممنوعا منه فكيف تنعقد به كذا احتج في المختلف
ولانه يلزم الاعتداد بجماعة عنهم منفردين كالاحرار وكل ذلك ضعيف فان الاصل معارض بعموم الدلائل الشاملة له والاعتداد بفعل
العبد مشروط باذن المولى فينتفي القبح الذي ذكره ولا مانع من الاعتداد بجماعتهم مع الاذن لصحتها من العبد واجزائها عن الظهر قطعا فظهر
من ذلك قوة القول بالانعقاد وهو مختار الخلاف واختاره المص في المنتهى وقواه شيخنا في التذكرة ولو امر المولى بالحضور ففي تحتمها عليه نظر
يلتفت الى ان المانع هو محض حق للمولى وقد زال وهو مشابه منع الشرع العصر والعبد من تحتم وجوبها وربما استدل على التحتم بان
السيد لو امر بالمباحات فبالعبادات اولى والاولوية ممنوعة والفرق ظاهر فان له ان يامر بالامور المتعلقة اما التكليفات فانما يملكها الشارع والا
لامكن ايجاب النوافل عليه بامر السيد وهو معلوم البطلان واعلم ان المصنف في المختلف قال ان انعقاد الجمعة بالمسافر مع عدم انعقادها مما
لا يجتمعان واعترف بالاجماع من الاصحاب على عدم الفرق بينها في الوجوب وعدمه فيكون الفرق خرقا للاجماع المركب وهنا تحكم بانعقادها
بالمسافر وتردد في العبد فيقتضي لعدم تعميم الفرق بلزم القول بانعقادها به ايضا بغير تردد فيكون الاشكال فيه على خلاف ما ينبغي

قوله ولو انفض العبد قبل التلبس ولو بعد العبد الخطبتين سقطت لا بعده ولو بالتكبيرة ان بقي واحد المراد بانفضاض العدد تفرقهم
باجمعهم او بعضهم والمراد بسقوطها سقوطها عن الباقين المتخلفين او الحاضرين يجب عليهم فالوجوب بحاله ولو تلبسوا بها ثم انفضوا لم يقدح
في الصحة وان لم يصلوا ركعة بل لو كان ذلك بعد تكبيرة الاحرام لما سبق من ان العدد شرط الابتداء لا الاستدامة وقوله وان بقي واحد
يمكن ان يراد به بقاء واحد مع الامام لان العطف بان الوصلية انما يكون لاخفى الافراد ليحصل به مسمى الجماعة وهو ضعيف لفقد الدليل
الدال عليه فيحمل على ان المراد وان بقي واحد من العدد فقط بحيث لا يكون معه غيره وح فيكون صادقا ببقاء الامام وحده ببقاء واحد
من المأمومين بغير امام وقد سبق تحقيق ذلك كله **قوله** ولو انفضوا في خلال الخطبة اعادها بعد عودهم ان لم يسمعوا اولا الواجب
منها الضمير في انفضوا يعود الى العدد الذي به انعقاد الجمعة فلو انفض بعض العدد وبقي من يتم به لم يجب الاعادة والمراد بقوله اعادها بعد عودهم
اعادة الواجب خاصة كما يفهم من اخر العبارة ويظهر من قوله اعادها بعد عودهم وجوب اعادة جميع الخطبة ان لم يسمعوا اولا الواجب
منها وصرح في التذكرة باتمامها بعد عودهم فيبنى على ما سبق منها سواء طال الفصل ام لا محتجا بحصول مسمى الخطبة مثلك اذ ليس لها حد منه

نحتمها

الصلوة ولانه لابد من الانفضاض بعد الاعادة ويمنع اشتراط الموالاة بينهما ويظهر من الذكرى اختياره وان كان اخر كلامه يشعر بتردده فيه وما
ومال التذكرة فنوى ان لو لا لا مفضى الى تعذر الجمعة بانفضاضهم ثانيا وثالثا مع احتمال وجوب الاعادة اذا طال الفصل ومع تكرره وضيق الوقت
يصلون الظهر لان النبي ص خطب من الليل والتاسي به واجب ولمنع صدق الاسم مع الفصل المذكور **قوله** الثاني الخطبتان ووقتهما زوال الشمس
لا قبله على الاظهر هذا قول السيد المرتضى وابي الصلاح وجمع من الاصحاب وهو الاصح لحسنة محمد بن مسلم قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة
يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب الحديث ولقوله تع اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا امر بالسعي بعد النداء الذي هو الاذان
فيكون الخطبة بعده ولما روي من ان الاذان كان يفعل بين يدي النبي ص قبل الخطبة وقال الشيخ وجماعة يجوز فعلهما قبل الزوال بمقدار ما اذا فرغ منهما
زالت الشمس وهو قوله قول اخر في الخلاف يجوز انها عند وقوف الشمس فاذا زالت على القرص والمستند صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كان رسول الله ص
يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل ع يا محمد قد زالت فانزل وصل وقد نزلها المصنف في المختلف على ان المراد بالظل
الاول هو الفيء الزائد على ظل المقياس بحيث يصير مثله ولا يبعد في صدق الزوال من حيث ان الشمس قد زالت على الظل الاول ولا باس بهذا التنزيل على انها
لا دلالة فيها صريحة على مذهب الشيخ لانه ليس للظل الاول معنى معين يصار اليه عند الاطلاق فان الاولية امر اضافي يختلف باختلاف المضاف اليه
وانما يشعر به قوله قدر شراك ولانه لابد من تقدير شيء مع الظل الاول وليس تقديره مثل اولى من تقدير انقضاء مع ان اول الحديث يشعر
بخلاف ارادته لان فعلها حين الزوال قدر شراك ربما يقتضي مضي بعض الخطبة وزيادة لان مقدار الشراك غير معلوم او يمكن ان يراد طولا
وعرضا او ان يراد موضع الشراك من القدم ثم ان القدر المعين غير معلوم من ظل القامة او غيرها ومع هذا مشا فكيف ينهض معارضا لظاهر
القران ولعل المراد فعلهما في اول الزوال الذي لا يعلمه كل واحد وفعل الصلوة عند تحقق ظهوره **قوله** ويجب تقديمهما على الصلوة فلو عكس
بطلت لا خلاف عندنا في كون الخطبتين شرطا في الجمعة ويدل عليه قول الصادق ع لا جمعة الا بخطبة وقول احدهما عليهما السلام يصلون اربعا اذا لم يكن
من يخطب وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين ويجب تقديمهما تاسيا بالنبي ص والائمة ع وقضاء
لحق الشرطية ولا يجزي الواحدة باتفاقنا وللاخبار الدالة على الخطبتين فلو عكس الترتيب واقتصر على الواحدة لم يصح الجمعة لفوات الشرط ولا فرق
في ذلك بين العامد والناسي لما قلناه **قوله** واشتمال كل واحدة على الحمد لله ويتعين هذه اللفظة وعلى الصلوة على رسول الله ص ويتعين
لفظ الصلوة وعلى الوعظ ولا يتعين لفظه وقراءة سورة خفيفة وقيل يجزي الاية التامة الفائدة يجب في كل من الخطبتين اربعة اشياء
لا بد منها فلو اخل بشيء منها لم يجز حمد الله ويتعين فيه لفظة الحمد لله لانه ع داوم عليها والتاسي به واجب وكذا القول في الصلوة على النبي ص
وفيه تعيين لفظ الصلوة والوعظ الذي هو عبارة عن الوصية بالتقوى والحث على الطاعات والتحذير من المعاصي والاغترار بالدنيا ونحو
ذلك وما يجري مجراها ونحو ذلك فلا يتعين لفظ على الاظهر لحصول الغرض باي لفظ ادى المراد ولان النبي ص لم يقتصر في خطبه على لفظ معين من الوعظ
بخلاف الحمد والصلوة نعم لا يكفي في الوعظ التحذير من الاغترار بالدنيا لانه قد تواصى به المنكرون للمعاد ولا يجب فيه كلام طويل بل لو قال
اطيعوا الله كفاه [غير مقروء] على ذلك كلام المصنف في النهاية والقراءة ولم يتعرض لوجوبها ابو الصلاح ويجب كونها في كل منهما لانه ع كان يقرأ فيهما ولانهما ابدل
منها ولان يقين البراءة يتوقف على ذلك فان العبادات انما تعلم بالتوقيف وفي وجوب سورة خفيفة اي قصيرة والاجتزاء بالاية التامة الفائدة
قولان احدهما وبه قال في المبسوط واختاره ابن حمزة وابن ادريس وجماعة الوجوب واصحهما واختاره في الخلاف واكثر المتاخرين الاجتزاء
بالاية لرواية صفوان بن يعلى عن ابيه قال سمعت رسول الله ص يقرأ على المنبر ونادوا يا مالك والظاهر انه في خطبة الجمعة وروى سماعة في
الموثق قال قال ابو عبد الله ع ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدني
ويخطب وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ثم يقرأ سورة من القران صغيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على
محمد وال وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا اقام المؤذن الحديث وسماعة ضعيف ومع ذلك فينبغي لا يدل
على الوجوب مع ان مقتضى الرواية اختصاص القراءة والوعظ بالاولى والصلوة على النبي وال ع بالثانية ومضمونها افتى به النافع في
المعتبر وهو منقول عن السيد المرتضى ويظهر من عبارة الشيخ في النهاية والاقتصاد ان القراءة بين الخطبتين والعمل على المشهور اولى اذا عرفت ذلك
فالمراد بالاية التامة الفائدة ما يستقل بافادة معنى يعتد به بالنسبة الى مقصود الخطبة سواء تضمنت وعدا او وعيدا او حكما او قصصا فلا
يجزي نحو قوله تع مدهامتان ولا نحو والتين … الساجدين واعلم انه يعتبر في الخطبتين امور اخر الاول كونها بالعربية فلا يجزي غيرها
اختيارا للتاسي ولو لم يفهم العدد العربية فالاقرب وجوب العجمية لان مقصود الخطبة لا يتم الا بفهم معانيها والاظهر وجوب تعلم ما لا بد فيها بالعربية

مع العجز

على الخطيب والسامع لانه مقتضى لفعلها بالعربية وهو واجب الثاني الترتيب بين اجزاء الخطبة الواجبة للتاسي فلو قدم الصلوة او غيرها على الحمد والوعظ
والقراءة على الصلوة استانف ما يسمى خطبة صرح به المصنف في التذكرة الثالث تضمنت رواية سماعة الدعاء والائمة المسلمين والاستغفار للمؤمنين
والمؤمنات وبه افتى صاحب المعتبر والسيد واوجب الشهادة بالرسالة في الاول وكلام الاكثر يقتضي خلافه الرابع لا يجزي الاقتصار في الخطبة بنية
عليه المصنف في النهاية **قوله** ويجب قيام الخطيب فيهما والفصل بينهما بجلسة خفيفة ورفع الصوت بحيث يسمع العدد فصاعدا يجب في الخطبتين
امور احدها ايضا الاول قيام الخطيب فيهما باجماعنا لان النبي صلى الله عليه وآله خطب قائما والتاسي به واجب ولقول الصادق عليه السلام اول من خطب وهو جالس
معوية لعنه الله استاذن الناس في ذلك من وجع كان بركبتيه ثم قال عليه السلام الخطبة وهو قائم ثم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون
فصل ما بين الخطبتين ولو منعه مانع من القيام جاز الجلوس وهل يجب الاستنابة مع الامكان فيه تردد ينشاء من الشك في ان الشرط هو
قيام من يصلي الخطبة مع امكان او القيام مطلقا ولا ريب ان الاستنابة احوط ولو عجز عن الجلوس اضطجع وفي الاستنابة ما سبق ولو خطب
جالسا او مضطجعا مع القدرة بطلت صلوته وصلوة من علم حاله من المامومين دون من لم يعلم فان رواه جالسا في الخطبة بناء على الظن من انه
لعذر للعجز وان تجدد العلم بعد الصلوة كما لو بان ان الامام محدث الثاني يجب في القيام الطمانينة صرح به المصنف في التذكرة وشيخنا الشهيد لانه عم
هكذا خطب ولعلم تحقق البراءة من دونه ولانها بدل من ركعتين الثالث الفصل بينهما بجلسة خفيفة وهو شرط في الخطبتين قال الشيخ ره
للتاسي ولقول الصادق عليه السلام يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها ويجب الطمانينة فيه صرح به في التذكرة للتاسي وهل يجب السكوت ظاهر الخبر ذلك
يمكن ان يراد به لا يتكلم فيها بشيء من الخطبة عن المصنف ولو عجز عن القيام في الخطبتين فصل بينهما بسكتة واحتمل المص في التذكرة بالاضطجاع
الرابع رفع الصوت بها بحيث يسمع العدد فصاعدا لان المقصود من الخطبتين لا يحصل من دونه ولان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا خطب رفع صوته
كانه منذر جيش ولو رفع الصوت بقدر ما يسمع ولكن مانع من صمم او صوت ريح وامواج ونحو ذلك فالظاهر الاجزاء ولا يجب ان يجهد في
تفرق الاسماع وهل يجب تحري مكان لا مانع فيه من السماع الظاهر نعم اذا لم يكن فيه مشقة واذا تعذر الاسماع لم يسقط الجمعة لعموم الامر بها
قوله والاقرب عدم اشتراط الطهارة وعدم وجوب البر وانتفاء تحريم الكلام وليس مبطلا لو فعله البحث هنا يقع في مسئلتين الاولى
هل يشترط في الخطبتين كون الخطيب متطهرا للاصحاب فيه قولان احدهما وبه قال الشيخ في الخلاف والمبسوط نعم تاسيا بالنبي والائمة بعده
ولتوقف يقين البراءة عليه وليصحح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام والخطبة
عيدان قطعا قيضا ولي الاقرب المجازات وهي مساواتها للصلوة في جميع الاحكام شرعا اعترض بان تعليم على وضعا للوجوب ويمنع توقف
يقين البراءة عليه مع ثبوت وجوبه واعترض المصنف في المختلف الى والرواية بوجه احدها ان قوله فهي كما يحتمل عوده الى الخطبتين لقربه يحتمل
عوده الى الجمعة لوحدة الضمير وفائدة التقييد بنزول الامام وضعف بانه لا معنى **قوله** الاياد تكلف فقدري ما لا يدل عليه دليل والاقرب
ان امر المذكر والتانيث اسميل من هذا التعسف الثاني ان الخطبة لا تعد صلوة حقيقة اتفاقا فالمراد انها كالصلوة وح فلا دلالة على
نفي الطهارة لاحتمال التشابه بوجه آخر ويضعف بان الحمل على اقرب المجازات ارجح فلا يرد ما ذكره الثالث اذا ادار اللفظ بين حمله على
الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي فاللغوية اولى اجماعا فيكون المراد بالصلوة كون الخطبة صلوة الدعاء لاشتمالها عليه وليس من شرط
للطهارة ويرد عليه ان الخطبة ليست دعاء بل مشتملة كما اعترف به فلا اطلاق للصلوة عليها الا بضرب من الاعتبار مجازا لغويا لا حقيقة والمجاز الشرعي
اولى منه والثاني وبه قال ابن ادريس وصاحب المعتبر والمصنف هنا وفي المختلف للاصل وضعف دلائل الوجوب ولا يخفى ان الاول اقوى
والاحتياط يقتضيه فالمصير اليه الثانية هل يجب على المامومين الاصغاء الى الخطبة فلا ريب في لزوم اسماعهم نحوها ليسمعوها وهل الاسماع
يحرم الكلام فيه قولان ايضا احدهما نعم واختاره الاكثر لان فائدة الخطبة انما تحقق بذلك ولصحيحة ابن سنان السالفة قال المصنف في المختلف
وجه الاستدلال بها انه جعل الخطبتين صلوة وكل صلوة يحرم فيها الكلام ثم اعترض بان موضوع الكبرى ان اخذ بالمعنى الشرعي منعنا الصغرى
او بالمعنى اللغوي منعنا الكبرى او اخذ اللغوي في الصغرى والشرعي في الكبرى اختلف الوسط فلا ينتج واجاب بالحمل على المجاز الشرعي المقتضي
للمساواة في جميع الاحكام مع انه رجح في المسئلة السابقة الحمل على الحقيقة اللغوية والثاني العدم اختاره الشيخ في احد قوليه وصاحب المعتبر
والمصنف هنا للاصل والظاهر صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ الامام من خطبته
فان لفظ لا ينبغي تدل على الكراهية ولانه عليه السلام لم ينكر على من سأله في حال الخطبة عن الساعة الى ان سئل ثلثا فاجابه عليه السلام ولو حرم الكلام لانكر
عليه وفي الاول قوة نظرا الى ان مقصود الخطبة لا يكاد يحصل بدونه ولفظة لا ينبغي كما يصلح للمكروه يصلح للحرام ايضا وان كان استعمالها في المكروه

اكثر ولعلم ثم علم ضرورة السائل الى ما سال وعند الضرورة يباح الكلام قطعا فان قيل وجوب الاصغاء وتحريم الكلام اما بالنسبة الى جميع المصلين
ولا وجه لان استماع الخطبة يكفي فيه العدد ولهذا لو انفرد واجزاء والى البعض وهو باطل اذ لا ترجيح قلت الوجوب على الجميع لعدم الاولوية ويكفي
العدد في الصحة فلا محذور واعلم ان تحريم الكلام مطرد في حق الخطيب في الاثناء ولظاهر الروايات السالفة وفاقا للشيخ وقيل بالتحريم وعبارة الكتاب يحتمله
وبه صرح في التذكرة للاصل ولانه صلعم تكلم في اثناء الخطبة فلا يكون حراما واذا تكلم احدهم لم يبطل الخطبة اتفاقا وان قلنا بالتحريم والنزاع انما
هو في غير محل الضرورة اما معها كتحذير الاعمى من الوقوع في بئر والانذار بنحو عقرب وانهدام جدار ونحو ذلك فلا تحريم ونقل فيه المص
الاجماع في التذكرة ولو كان المصلي بعيدا لا يسمع او اصم لم يحرم عليه الكلام لعدم امكان السماع والاصغاء ولا يحرم غير الكلام من الافعال
المحرمة في الصلوة خلافا للمرتضى للاصل وعدم وجود معارض يعتد به في ذلك **قوله** ويستحب بلاغة الخطيب ومواظبته على الفرائض حافظا
لمواقيتها والتعمم شتاء وصيفا والارتداء ببرد يمنية والاعتماد والتسليم اولا والجلوس قبل الخطبة يستحب في الخطيب امور منها بلاغته
ان يكون قادرا على تاليف الكلام المطابق لمقتضى الحال من التخويف والانذار وغيرهما بحيث يبلغ به كنه المطلوب من غير املال ولا اخلال ومنها
فصاحته التي هي عبارة عن خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات وكونها غير غريبة وحشية لان ذلك اثر بليغا في القلوب ومنها مواظبته على
الفرايض ومحافظته عليها في اول وقتها واتصافه بما يامر به ومجانبته ما ينهى عنه ليكون لوعظه موقع ومنها ان يكون صادق اللهجة وان لا
يلحن في خطبته ومنها التعمم شتاء وصيفا والارتداء ببرد يمنية او عدنية وقد سبق في رواية سماعة عن الصادق عم وللتاسي ولانه انسب بالوقار
واعلم ان يمنية في العبارة صفة للبرد نسبة الى اليمن يقال يمني بالتشديد ويمان بالتخفيف مع الالف والذي في الرواية برد يمنية وهي بالضم
البردة من برود اليمن ومنها الاعتماد على شيء حال الخطبة من سيف او عكاز او قوس او قضيب تاسيا بالنبي صم فانه كان يعتمد على عنزته
اعتمادا ولقول الصادق عم ويتوكأ على قوس او عصا ومنها التسليم على الناس اول ما صعد المنبر ذكره المرتضى وجمع من الاصحاب لرواية
عمرو بن جميع رفعه عن علي عم قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس اول ما صعد المنبر ذكره المرتضى وجمع من
الاصحاب لرواية عمرو بن جميع رفعه عن علي عم قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس ونفى الشيخ في الخلاف استحبابه
ولعله استضعافا للرواية واذا سلم عليهم وجب الرد عليهم كفاية لعموم الامر برد التحية ومنها جلوسه بعد السلام حتى يفرغ المؤذن فيستريح عن تعب
الصعود وقد روي ان النبي صم كان يخطب جلستين والباقر عم كان رسول الله صم اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون ويجب ان
يقف على مرتفع ليكون ابلغ في الاسماع ولفعله صم ذلك **قوله** ويكره له الكلام في اثنائها بما يعزها الا ان لشواغلهما تاثيره النفوس ولما سبق من
الدلائل فانها على انه لا ينهض فلا اقل من الكراهية ولا يحرم عند المص لما سبق من الدلائل على ذلك فان قيل قد اغنى قول المصنف فيما مضى ونفي
تحريم الكلام عما ذكره هنا فيكون تكرارا بغير فائدة قلنا الذي سبق انتفاء تحريم الكلام وهو لا يقتضي الكراهة ولا ضير والمذكور هنا الكراهة فلا يلزم
التكرار فان قيل لم خص الكراهية بالخطيب مع ان المامومين يكره لهم ذلك عنده لا لتزام على ذلك قلنا لما ذكرناه ليتحرج الخطيب من الصفات و
الافعال اورد معها كراهية الكلام في الاثناء المقتضي لاستحباب الكف عنه وحكم المامومين قد يستفاد من قوله والاقرب اه لم يذكر مستقلا يتعلق
لهم بعد ما سبق ذكر ذلك **قوله** الخامس الجماعة فلا يصح فرادى وهي شرط الابتداء لا الانتهاء ولما كان حصول العدد غير مستلزم للجماعة مالم يجمعهم
امام اعتبرت الجماعة شرطا بالاستقلال للاجماع على عدم الصحة الجمعة بدونها ولا نزاع كيا فعلها ودوام عليها ولما رواه زرارة قال
فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة وتتحقق الجماعة بنية المامومين الاقتداء بالامام فلو اخلوا او احدهم
بذلك لم يصح وهل يشترط نية الامام الامامة فيه نظر ينشاء من ظ قوله صم انما لكل امرء ما نوى ومن حصول الامامة باقتدائهم والتحقيق ان يقال
ان اعتبرت الجماعة من جانبه فلا بد من النية منه وان اكتفى بالجماعة في الجملة لم يلزم والظ الاول لاعتبار الجماعة في صلوته قطعا ولا يتحقق من قبله
الا بعد العلم ووقوع عمل بغير نية ومن ثم لا يقال حصل الجماعة في غير الجمعة الا بها اذا عرفت هذا فالجماعة انما هي شرط في الابتداء خاصة
لا في جميع الصلوة وهو المراد بقول المص لا الانتهاء اي لا في باقي الصلوة الذي به يكون انتهاؤها فلو قطع القدوة فلم يبق سوى الامام بعد
التحريم لم يقدح في صحة الصلوة بالنسبة اليه ومن هذه العبارة يعلم انه لا يشترط بقاء واحد مع الامام لان الجماعة يبقى ببقاء واحد معه فيحمل قوله
فيما سبق وان بقي واحد على ان المراد مصلي واحد من مجموع العدد وظ العبارة انه لا فرق في الصحة اذا انقطعت القدوة او زال وصف الجماعة بين
ان يبقى الامام وحده او ينصرف الامام ولا يبقى الا احد المامومين وقد سبق تحقيق ذلك كله فلا حاجة الى اعادته **قوله** ويجب تقديم
الامام العادل فان يجز استنابة المراد به امام الاصل لان الامامة منوطة عنده لعدم التقدم عليه وكذا نائبه ويمكن ان يراد بالامام العادل

امام الاصل

امام الاصل ونائبه معا ويتم من قوله فان عجز استناب لانه لا استنابة مع القدرة وهو ظاهر الثانية اذ ليس له ان يستنيب الا مع الاذن معا ما الامام فيظاهر
كلامهم انه لا يجوز له الايتمام بغيره لانه انما قد سعى الامامة وجب عليه الحضور قطعا فان امتنع من الاستنابة فرح اقتضى عدم اقتدائه لغيره لعلم فضول
مانع اخر ويمكن ان يحتج له بفعل النبي صلعم فانه لم يحضر موضع الامام بالناس وكذا الائمة عليهم لم حيث لم يفسروا ولظاهر قول الباقر عم قال علي عم اذا قدم
الخليفة مصرا من الامصار جمع بالناس ليس ذلك لاحد غيره وليقاد فان عجز استناب لانه مع العجز انه لا يجوز لاحد التقدم الا باذنه وهو ظ لان
ذلك حقه عم فاذا ثبت لعدم الاستنابة فرعان الاول لو كان المصلي لامامة الجمعة فيصلي الظهر موضع يقع منه هل يجوز الاقتداء به في الجمعة
بتردد من جواز اقتداء المفترض بالمتنفل في العادة ومن عدم مشروعية الجمعة والظهر معا والحنفية ان من صلى الظهر لعذر ثم حضر موضع الجمعة هل يستحب
ام لا ان قلنا بالاول فلا مانع من الاقتداء وح واختاره المص في التذكرة الاستحباب لطلب الفضيلة لانها تنوب مناب الظهر فاشبهت المنوب
وعلى هذا هل يشترط كمال العدد بغيره الظ لعدم تعلق التكليف بالجمعة به ولا يجب على اقل من العدد ولو كان يصلي فرضا اخر من اليومية ففي جوازه الا
به في الجمعة حيث يصح وجهان الثاني في جواز مغايرة الامام للخطيب نظر من انه خلاف المنقول عن النبي صلعم والائمة عم ولان الخطبة والصلوة معا فا
مقام الظهر وجه لانفصال كل من الاخرى وقيامها مقام الظهر لا يقتضي كونها عبادة واحدة في الجواز قوة وان كان الاجود الاقتصار على موضع الفرض ثمان

قوله واذا انعقدت ودخل المسبوق نحو الى ركعة ان كان الامام راكعا الاختلاف في انه يدرك الجمعة اذا ادرك الامام فكبر وركع معه اما لو
ادرك راكعا فدخل معه ففيها دراك الركعة قولان اشهرهما انه يدرك لقول الصادق عم اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت
الركعة وان رفع الامام راسه قبل ان يركع فقد فاتتك قال الشيخ في النهاية لا بد من ادراك تكبيرة الركوع لقول الباقر عم لحمد بن مسلم ان لم يدرك القوم قبل
ان يكبر الامام للركعة فلا يدخل معهم تلك الى الركعة والرواية الاولى اشهر فيحمل هذه اما على الافضلية او على ظن فوت الركوع فان الغالب ادراك
المسجد فلم يدرك تكبيرة الركوع نظرا الى قطع المسافة بينه وبين المصلين مع النية وتكبيرة الاحرام وقال المص في كره وقول الشيخ ليس بعيدا من الصواب
واجب الركوع فيكون الباقي مستحبا فلا يحصل الركعة بالمسابقة وليس بواضح اذ ليس المراد ادراك الركعة بجميع اجزائها قطعا وانما المراد ادراك
ما يحصل به الركعة مع الامام ومع ادراكه في الركوع قبل رفع يعد ادراك معظم الركعة وليس يلزم ان الباقي مستحب لان الركوع الواجب هو الذي فيه
تلك الرواية الاولى على الاعتداد بذلك فلا سبيل الى المنع فلا فرق بين الاتيان بالذكر الواجب وعدمه ولا بين ذكر الامام والماموم راكع وعدمه
وفي التذكرة انه لو رفع الامام بعد ركوعه قبل الذكر فقد فاتته تلك الركعة وهو ضعيف واضح الابتناء على تصويب مذهب الشيخ عملا باطلاق الخبر
شيء وهو انه لو ركع الامام الى الركوع المستحب وحيث انحنى زيادة على الواجب فادركه الماموم وقد اخذ في الرفع قبل ان يخرج عن حد الراكع
فهل يعتد به كان لا يلوح من قوله عم في الرواية قبل ان يرفع راسه الثلث يمكن استفادة الاول منه نظرا الى ان يرفع الراس يقتضي كمال
رفع التحكيم مع ما علم من المنع بادراك الركعة بادراكه قبلا ن يستكمل الرفع وان خرج عن حد الراكع الا ان يقال خرج هذا بالاجماع
سيرا لنا الخبر لو ادركه راكعا في الثانية ثم تبعه فرفع الامام لعلة من ادرك ركعة من الجمعة فليضف اليها انما يتحقق ذلك اذا تابع في باقي افعال
الركعة **قوله** لو شك هل كان راكعا او رافعا رجحنا الاحتياط على الاستصحاب المراد بالاحتياط هنا الطريق الذي يتيقن به الذمة عليه للاما
يقطع معه بالبراءة مع حصولها بغيره وتحقيقه ان استصحاب الحال في بقاء ركوع الماموم يقتضي ادراكه في الركوع وبقيا حضر الى اصالة عدم ادراكه
راكعا ولم ينتقل عن هذا الاصل الى مقابله بعلم ولا ظن مع تكافؤ هذين الاصلين وتعارضهما لا ترجيح لاحدهما على الاخر فلا يتحقق بذلك الخروج
عن عهدة التكليف بالصلوة لان الشك في الاتيان بالواجب يستلزم البقاء في عهدة التكليف فلا يرجح اصالة عدم الادراك في الركوع
باصالة البقاء في عهدة التكليف على الاستصحاب فوجب الاستيناف **قوله** ويجوز استخلاف المسبوق وان لم يحضر الخطبة لرواية معوية
بن عمار عن الصادق عم وقد ذكرناها سابقا **قوله** السادس الوحدة ولو كان هناك اخرى بينهما اقل من فرسخ بطلتا ان اقترنتا او اشتبه
ويصح السابقة خاصة ولو بتكبيرة الاحرام فيصلي الثانية الظهر ولا اعتبار بتقديم السلام ولا الخطبة ولا كونها جمعة السلطان بل التقديم التحريم
مع الاقتران يعيدون جمعة ومع اشتباه السابق بعد تعينه او لا معه او اشتباه السبق الاجود اعادة جمعة وظهر في الاخير وظهر في الاولى على الخلاف
بين الاصحاب في عدم جواز اقامة جمعتين بينهما اقل من فرسخ سواء كانتا في مصر واحد او مصرين سواء فصل بينهما نهر عظيم كدجلة ام
لا لقول الباقر عم لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلاثة اميال وتعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت في مسجد الا فمن نهاية المصلين فلو خرج
بعض المصلين عن المسجد او كان بعضهم في الصحراء بحيث لا يبلغ بعده عن موضع الاخرى النصاب دون من سواه ولا يتم به العدد فيحتمل صحة
جمعة امامه لانعقادها باشتراطها من العدد والوحدة بالاضافة الى ما هو معتبر في صحتها ويجيء في جمعته مع الجمعة الاخرى اعتبار السبق وعدمه

ويحمل اعتبار ذلك في المحصنين لانتفاء البعد المعتبر بينهما ولا اعرف في ذلك كلام صريحا للاصحاب وللنظر فيه مجال فاذا تم جمعتان بينهما اقل من فرسخ وبقى
ذلك باجتماع ونائبين للامام في ذلك واحد او بلدين بل باجتماع الامام ونائبه كذلك ولا يحكم بصحة في ذلك لامكان عدم علم احدهما بصاحبه واعتقادها
بلوغ المسافة الحد المعتبر ثم ظهر خلافه ولو علم النائبان عدم البلوغ ثم اقدما على الصلوة كذلك لم يقدح في عدالتهما لجواز مالم يظهر اقدامهما على المعصية بجهل بها
فالاحوال خمسة الاول ان يعلم اقترانهما فتبطلان قطعا لامتناع الحكم بصحتهما معا او بصحة واحدة لامتناع الترجيح ويتحقق الاقتران بالتكبيرة دون غيرها لان
به يحصل التحريم والدخول في الصلوة ه وعلى هذا فيحتمل اعتبار اوله لانه اول الصلوة واخره اذ لا يتحقق الدخول بدونه واعتبارهما معا لان ابعاض
التكبير لا حكم لها بانفرادها والتحريم في الصلوة انما هو بمجموعه كما دل عليه الحديث ويضعف الاول بانه لو عرض المنافي قبل تمام التكبير لم يعتد به كالمتيمم
يجد الماء في اثنائه ويقوى الثاني ان الدخول في الصلوة انما يحصل حين اكماله وبه صرح المصنف في النهاية فانه لو سبق به انعقدت صلوته لعدم
المانع فيكون ما تقدم من احدهما والاخرى وحيث حكم بالبطلان وجب اعادتهما الجمعتان بجتمعوا جميعا او يتباعد واما بالنصاب فصاعدا او
يقيل في الاقتران وعلم شهادة عدلين ويتصور ذلك بكونهما في مكان يسمعان تكبيرة كل من الفريقين ويعتبر زمانه ان امكن ضبطه الثاني
او سبق واحدة ويعلم فيختص بالصحة وتبطل الاخرى والظهر انه لم يدرك الجمعة مع السابق ولا يتحقق فان قيل كيف يحكم بصحة صلوة السابق مع ان
كل واحد من الفريقين منهي عن الانفراد بالصلوة عن الفريق الاخر والنهي يدل على الفساد قلنا لا اشكال مع جهل كل واحد منهما بالاخر اما مع العلم
فيمكن ان يقال النهي عن امر خارج عن الصلوة لا عن نفسها ولا عن جزئها الواحدة وان كان شرطا الا انه مع تحقق السبق يتحقق الشرط ويشكل
بان المقارنة مبطلة قطعا فاذا شرع في الصلوة معرضا لها للابطال كانت باطلة اما للنهي عنها او لعدم الجزم بها فعلى هذا لو شرع في وقت يقطع
بالسبق فلا اشكال الثالث ان يعلم السابق بعينه ثم ينسى الرابع ان يعلم السبق في الجملة ولا يتعين السابق وحكمها في الصورتين واحد
وهو وجوب اعادة الظهر على كل منهما والى ذلك اشار المصنف بقوله وظهر في الاولين اي الاخيرين واعادة الجمع للظهر في هاتين الصورتين وجهه
القطع بصحة احدى الجمعتين فلا يشرع جمعة اخرى عقيبها ولما لم يكن متعينة وجب الظهر عليها معا العلم حصول البراءة بدون ذلك قال الشيخ
يصلون جمعة مع اتساع الوقت لان الحكم بوجوب الاعادة عليها يقتضي كون الاول غير معتبرة في نظر الشرع فكان المصلي لم يصل غير جمعة وجابه
ان الاعادة ليس لكونها غير معتبرة بل لعدم العلم بمن وقعت منه عينا فالحكم لسقوط التكليف عنه وذلك لا ينافي صحتها واعتبارها وعلى هذا فيحتمل
ان علم جوازا اقتدائهم بامام منهم بجواز كونه ممن صحت جمعته فلا يشرع منه الظهر ولا يكون مندرجا في الاخرين به بصحته ويحتمل الجواز لوجوب فعلها على كل منهم فلا يحصر عن العادة فرع لو تباعد الفريقان بالنصاب ثم اعادوا جميعا الجمعة لم يصح لامكان كون من تاخر جمعتهم هم المتخلفون
في المصير فلا يشرع فيه جمعة اخرى اما لو خرجا جميعا الى مصر اخر وتباعد وا بالنصاب ففي اعادة الجمعة والحكم بصحتها احتمال مزدد من تكليفهم
جميعا بالظهر ومن ان ذلك انما يكون لتحقق فعل الجمعة في المصر فلا يلتفي وقد انتفى مثله مالو سبقت واحدة بعينها فتباعدت الاخرى الخامس ه
لتنبير السبق والاقتران فقد حكم المصنف في اول البحث ببطلانهما ووجه احتمال السبق في كل منهما على حد سواء ولا ترجيح والاصل عدم بالتنبير
الى كل منهما والجمعة في الذمة متعين فلا يبرا الا بتعيين مثله وانما يمنع من فعلها ثانية مع تعين الجزم بصحة واحدة ولو في الجملة ولم يحصل فعلى
هذا يعيد وته الجمعة خاصة وهو قول الشيخ ويشكل بانه وان لم يمنع من اعادة الجمعة الا انه لا يحصل بفعلها يقين البراءة كما سبق وقال المصنف
في اخر المصنف انهم في هذا الفرض يصلون الجمعة والظهر معا وهو الذي عبر عنه بالاخير يعني اشتباه السبق فانه يقتضي اشتباه الاقتران ايضا لان
وقوع الاشتباه في احدهما يستلزم الاشتباه في الاخر فيكون اخر كلامه مخالفا لاوله ووجهه ان يقين البراءة موقوف عليه لان الواقع في نفس
الامر ان كان هو السبق الفرض هو الظهر فان كان الاقتران فالفرض هو الجمعة فلو اتوا باحدهما دون الاخرى لم يتحقق البراءة بذلك وهذا
هو الاصح ويجزي في الظهر لو صلوها جماعة احتمال اعتبار كونه اماما لمن ليس منهم كما سبق ولعلم ان قول المصنف ويصح السابقة خاصة ولو بتكبيرة الاحرام
وكذا قوله نعيد بتقديم التحريم يقتضيان اعتبار السبق بمجموع التكبير اذ لا يقال لمن سبق ببعض التكبير انه سبق بالتكبير ويمكن ان يقال ان من سبق
باخر التكبير يصدق عليه سبق تكبيرة على تكبيرة الاخرين وان تاخر اوله عن تكبيرهم فيكون كقول النهاية والاظهر ان المعتبر سبق تكبيرة هو الامام حاضر
ويحتمل اعتبار سبق تكبير العدد معه لان الجمعة يتحقق انعقادها اذ لو انفضوا قبل التحريم تبين بطلان صلوة الامام ايضا ولم اقف للاصحاب
في ذلك على شيء ولو قيل ان تحريم العدد يجعل كاشف عن انعقاد جمعة الامام السابق بالتكبير كان وجها ولا عبرة بتقديم السلم ولا الخطبة خلافا
لبعض الشافعية وكذا لا عبرة بكون احدهما جمعة السلطان اذا كان امام الاخرى نائبا له **قوله** المطلب الثاني في المكلف ويشترط فيه البلوغ و
العقل والذكورية والحرية والحضر وانتفاء العمى والمرض والعرج والشيخوخة البالغة احد العجز والزيادة على فرسخين بينها وبين موطنه قد يبقى

التنبيه في كلام المصنف استطراد على عدم وجوب الجمعة على من فقد صفة واحدة من هذه الصفات وبيان ما ينعقد به ولا ينعقد ولما كان موضع بيان هذه
الاحكام هذا البحث اعادها هنا مع زيادة احكام اخر يتعلق بذلك وارادا المصنف بقوله في المكلف هنا فان قيل ما المراد بالمكلف هنا المكلف على
كل حال فلا يتحقق او على بعض الاحوال فلا يكون الامور المذكورة شروطا لتحقق التكليف على بعض الاحوال بدونها قلنا يمكن ان يراد المكلف على
كل حال معتبرة وهي حالته التي هو عليها ولا يتحقق تكليفه الا بهذه الشروط اذا تقرر ذلك فقد ذكرنا فيما سبق ما يصلح ان يكون دليلا الا اشتراط
هذه الامور في التكليف بالجمعة وانتفائه بعدمها فلا حاجة الى اعادته **قوله** وبعض هذه الشروط في الصحة وبعضها في الوجوب واعلم ان شرائط صلوة
الجمعة بالنسبة الى صحتها ووجوبها على انحاء ثلثة الاول ما هو شرط الصحة دون الوجوب كالاسلام فانها تجب على الكافر لانه مكلف على الفروع
ولا يصح منه الا بالاسلام كغيرها من العبادات الثاني ما هو شرط الوجوب معا وهو البلوغ فلا يوصف جمعة الصبي بالشرعية وان كان مميزا
الا عند من يرى ان افعال المميز شرعية والعقل فجمعة المجنون حال جنونه لا اعتداد بها اصلا والذكورة الا عند من يرى صحتها من المرأة
والوقت والعدد والخطبتان الى اخر الشروط السابقة الثالث ما هو شرط الوجوب خاصة وهو الحرية والحضر وانتفاء العمى والعرج البالغ حد الاقعاد
والمرض الذي يشق معه الحضور والانتظار والشيخوخة البالغة حد العجز الى اخر الشروط المذكورة سابقا وقول المصنف وبعض هذه اشارة الى الشروط
التي عددناها سابقا **قوله** والكافر تجب عليه ولا يصح منه نبه بذلك على ان الاسلام شرط الصحة لا الوجوب كالبلوغ والعقل وقد بينا
عليه **قوله** وكلهم لو حضروا وجبت عليهم وانعقدت بهم الا غير المكلف والمرأة والعبد على رأي الضمير في كلهم مدلول عليه بالكلام السابق
اي كل من انتفت عنه الشروط المذكورة ويتحقق انتفاؤه بانتفاء بعضها لو حضر موضع اقامة الجمعة وجبت عليه وانعقدت به حتى المسافر الا غير المكلف
وهو الصبي والمجنون ولا المرأة ولا العبد على رأي والى رأي اشارة الى الخلاف الواقع في انعقادها بالعبد ويحتمل كونه اشارة الى الخلاف في المرأة
ايضا بل وفي المسافر وان كان المتبادر هو الاول ويليه الثاني للتصريح بالمرأة والعبد والشارح الفاضل حمل العبارة على الثالث وكانه
حاول بذلك تعدد الفائدة باعادة هذه الاحكام اذ قد تقدم ذكرها قبل ذلك ويمكن الخروج عن التكرار في العبد ايضا من وجهين الاول ان
الاشكال المذكور هنا اعم من وجوده الى آخر المسألة والعام لا يدل على الخاص فلا تكرار الثاني ان الاشكال في هناك في عدم الانعقاد والرأي
هنا في الانعقاد والوجوب اذا تقرر ذلك فالخلاف في العبد والمسافر قد سبق بيانه وتحقيق دليله اما المرأة فقال الشيخ في النهاية انها اذا
حضرت موضع الجمعة وجبت عليها واختاره ابن ادريس ورواية حفص بن غياث عن بعض مواليهم عن الصادق عم ان الله فرض الجمعة على المؤمنين
والمؤمنات ورخص للمرأة والمسافر والعبد ان لا يأتوها فاذا حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول والى رواية ضعيفة فان حفص بن
غياث ضعيف ومع ذلك فهي مرسلة وقال الشيخ في المبسوط بعدم الوجوب عليها وتبعه المصنف وتردد في المعتبر للاصل ولصحيحة زرارة
عن الباقر عم المتضمنة ان الله وضع الجمعة عن تسعة وعد منهم الصبي والمجنون والمرأة فالوجوب عليها عند الحضور يحتاج الى دليل ولانها
ليست اهلا للحضور في مجامع الرجال فلا يناسب تكليفها بها وهذا هو الاصح ولا فرق بين العجائز وغيرهن بقي شيء وهو انها اذا حضرت
الجمعة هل تشرع منها وتجزيها عن الظهر ظاهر عباراتهم نفي الوجوب ويكفي اهلية الحضور يشعر بذلك وبه صرح المصنف في النهاية ويلوح
ذلك من رواية ابي همام عن ابي الحسن عم قال اذا صلت المرأة في المسجد يوم الجمعة ركعتين فقد نقضت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا
نقضت لصلاتها بيتها اربعا افضل ولا بعد فيه ولعل المراد الشيخ في النهاية بوجوبها عليها عند الحضور انها تفعلها بنية الوجوب لانها انما
تجزي عن الظهر اذا وهناك ولا قاطع في عبارته على ارادة الوجوب الحتمي وعلى هذا تنزل رواية حفص بن غياث وان ضعف فلا يبقى بين
الاخبار اختلاف واعلم ان شيخنا في الذكرى صرح بان الخنثى كالمرأة في ذلك معللا بالشك في السبب وكذا المص في النهاية ورد عليه ان تكليف
الخنثى لما كانت في باب العبادات دائرا مع احوط الطرفين وهو يحصل به يقين البراءة للقطع بثبوته وتوقف الجزم بالبراءة على ذلك
كان المناسب في هذا الباب ايجاب الجمعة عليها وعدم انعقادها بها الا ان يقال جاز كونها امرأة منع من ذلك هنا لان حضورها في مجامع
الرجال امر غير مغتفر عند الشارع لما يترتب عليه من خوف الفتنة والفساد فالحقت بالمرأة حسما للمادة وعلى هذا لو تمكنت من فعلها
في موضع لا يجتمع مع الرجال فهل يجب ام لا فيه تردد **قوله** ويجب على اهل السواد وسكان الخيم مع الاستيطان السواد الذي قال في الصحاح
سواد الكوفة والبصرة قراها والخيم جمع الخيمة وهي بيت يبنيه العرب من عيدان الشجر قاله في الصحاح والظاهر ان المراد هنا اعم من ذلك وفقه
المسألة ان وجوب الجمعة اهل القرى كوجوبها على اهل المصر عند علمائنا اجمع ويدل عليه عموم الاوامر بالجمعة من غير تخصيص وصحيحة محمد بن
مسلم عن احدهما قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وخالف في ذلك ابو حنيفة

وكذا وجوبها على اهل الخيام وبيوت الشعر وامثالهم اذا لم يكن ظاعنين بحيث يلزمهم القصر وتردد فيه الشيخ في المبسوط ثم قوى الوجوب وهو
المذهب والتقريب ما سبق **قوله** ومن بعد بفرسخين فما دون يجب الحضور او يصلونها في موطنه اذا بعد بفرسخ ولو نقص عن فرسخ وجب
الحضور لما سبق من ان الحضور انما يسقط مع الزيادة على فرسخين على الاصح فاذا اجتمعت شرايط الجمعة عنده وجب اما الحضور او فعلها
في موضع تخييره وان اختل بعضها كما لو نقص العدد بينهما عن فرسخ تعين الحضور لفوات اشتراط الوحدة وكذا لو فقد غيره من الشروط وان تحقق
هو لانه معدود من حاضريها **قوله** ولو زاد على الفرسخين وحصلت الشرائط صلاها في موطنه او حضر ولو فقد احدهما سقطت الجمعة بما زاد
على فرسخين انما يسقط مع الجمعة اذا لم يجتمع شرائطها ثمة لانتفاء المقتضي ح فلو اجتمعت تحتم فعلها قطعا لتحقق الموجب لكن فعلها في موطنه
لان الجمعة اذا لم يجتمع شرائطها لانتفاء المقتضي ح فلو اجتمعت تحتم فعلها قطعا لتحقق الموجب لكن فعلها في موطنه لان الواجب هو الجمعة
لا فعلها في موضع مخصوص فله ان يحضر الى الموضع البعيد الذي يقام فيه الجمعة بشرط ان يعلم او يغلب على ظنه ادراكها والا لم يجزه كما في
موطنه لما فيه من التغرير بالفريضة والتضييع لها **قوله** والمسافر وجب عليه التمام والا فلا لان المراد بالسفر المانع من وجوبها هو المعتبر
شرعا فلو انتفى حكم اعتباره لم يؤثر وذلك فيما اذا نوى اقامة عشرة ايام او مضى عليه ثلثون يوما على التردد في مصر وكذا لو صار كثير السفر او كان
سفره معصية وقد صرح المصنف في النهاية فانه المنتهى ولم اقف على قول لعلمائنا في اشتراط الطاعة في السفر لسقوط الجمعة والاقرب اشتراطه
وفي ذلك كله يعلم مما نبهنا عليه ولو تميز المسافر لكونه في احد الاربعة فهل يتعين الجمعة ام يتخير كما في غيرها من مواضع التخيير كل
محتمل والثاني اقرب لان استحباب الاتمام لا يخرجه عن السفر ولا يزيل ما ثبت من سقوط الجمعة ولم يبحث المصنف في النهاية لشيء
قوله ويحرم السفر بعد الزوال قبلها ويكره بعد الفجر لما كان السفر من الاسباب المسقطة للجمعة حرم على المكلف بها انشاؤه بعد الزوال لوجوب
الجمعة ح فلا يجوز الاشتغال بما يؤدي الى تركها كالتجارة واللهو ووجوبها وان كان موسعا الا ان لها شرايط يخالف بها غيرها من الصلوة واجتماعها
بعد ذلك غير معلوم ويكره لو كان السفر بعد الفجر وقبل الزوال لما فيه من منع نفسه من اكمل الفريضتين وفعلها هذا لو كان بين يديه جمعة يعلم ادراكها اهل
يجوز السفر بعد الزوال ومن ان المطلوب هو فعل الجمعة حاصل ولا فرق بين كون الجمعة التي بين يديه في محل الترخص وبين كونها قبله لان السفر المطارئ
على وجوبها لا يسقط الوجوب ولو سافر بعد التكليف بها ولم يكن هناك جمعة اخرى كان عاصيا فلا يترخص حتى تفوت الجمعة فيبتدي السفر من
موضع تحقق الفوات ولو كان السفر واجبا كالحج والغزو او مضطرا اليه فلا حرج وان كان بعد الزوال اذا كان التخلف يؤدي الى فوت الرفقة
او حصول ضرر بخوف او ضرر وضعه لا الاتحاف اما لو كان السفر مندوبا فالظاهر انتفاؤه كما هيه قبل الزوال لانتفاء التحريم بعده ولو بعد
عن موضع الجمعة بفرسخين فما دون وكان بحيث لا يمكنه قطع المسافة الا بالخروج قبل الزوال فمقتضى عبارة الذكرى والنهاية وجوب السعي
قبله وح يحرم عليه ما يمنع الجمعة كالسفر الى غير جهتها والاشتغال بالبيع ونحوه وصحح ذلك زيادة يدل عليه وتوقف في الذكرى في احتساب
هذا القدر من المسافة ولا وجه لهذا التردد اذ لا منافاة بين كون المكلف مسافرا ووجوب الجمعة عليه بسبب سابق على السفر كما يجب
الاتمام الظهر على من خرج في اثناء الوقت **قوله** ويسقط عن المكاتب والمدبر والمعتق بعضه وان اتفقت في يومه ما عدم الوجوب على المملوك
فلحديث زرارة عن الباقر عم واما انه لا فرق بين القن والمكاتب وغيرهما فلوجود الرقية في الجملة المانعة ويندرج في المكاتب المطلق
والمشروط وللمعتق بعضه من اعتق مباشرة وبسبب الكتابة وغيرها فيرد بقوله وان اتفقت في يومه ما اذا هاياه على ان يكون لكل منهما من الزمان
مقدارا يناسب جعله كيوم ويوم او كان نصفه حرا ونحو ذلك وخالف في ذلك الشيخ في المبسوط فاوجبها عليه اذا اتفقت في يومه لانقطاع سلطنة
المولى ح وهو ضعيف لبقاء الرق المانع واستصحاب ما كان وام الولد والمخارج على مقدار معين في كل يوم مثلا كغيرها **قوله** ويصلي من سقطت
عنه الظهر في وقت الجمعة اي من سقطت عنه الجمعة يجوز ان يصلي الظهر وان كان في وقت الجمعة لعدم التكليف بها فوجوبها كعدمها بالنسبة
اليه حتى انه لو كان ممن لا يجب عليه لو حضر موضع اقامتها جاز ان يصليها فيه لو حضره **قوله** فان حضرها بعد صلوته لم يجب عليه لسقوط
التكليف عنه بفعل الظهر وامتناع وجوبها معا فان كان ممن لو حضر قبل فعل الظهر لوجبت عليه **قوله** فان زال المانع كعتق العبد
الاتمام اما الصبي فيجب عليه اي لم يجب عليه الجمعة بعد فعل الظهر وان زال المانع من وجوبها ح كما لو اعتق العبد بعد فعل الظهر على وجهها او لزم
المسافر الاتمام بنية الاقامة ونحوها اسر المدهن او صح الاصح لامتثال الامر المقتضي للاجزاء وهذا في غير الصبي لو صلى الظهر ثم بلغ قبل
صلوة الجمعة فانها لا يجب عليه سواء قلنا بشرعية افعال الصبي ام لا لان الماتي به ضرب وقد تعلق به الخطاب حين البلوغ فلا بد الا بفعل
الجمعة ومثله الخنثى المشكل لو صلى الظهر اما بناء على علم وجوبها عليه لو اراه ولعدم تحقق شرط الوجوب بناء على ما سبق من الاحتمال ثم حكم بكونه

شرعا كما جلا فانه يصلي الجمعة كما صرح به المصنف في النهاية لان اللبس المانع من تحقق تكليفه بالجمعة قد زال ويبقى الظهر لم يكن فرضه قوله المطلب الثالث في ماهيتها وادابها وهي ركعتان عوض الظهر فيهما الجهر اجماعا الجمعة ركعتان وانما تجب بشرائطها المتقدمة وادابها الا انه لا خلاف بين اهل الاسلام في انها عوض الظهر فلا يشرع الجمع بينهما قوله والاذان الثاني بدعة اختلف الاصحاب في الاذان الثاني في يوم الجمعة فقال الشيخ في المبسوط انه مكروه وبدعة في المعتبر وقال ابن ادريس محرم وهو ظاهر اختيار المصنف هنا وفي المختلف والنهاية واختاره الشهيد في الدروس والتحريم اقوى لان الاتفاق واقع على ان النبي صلى الله عليه وآله لم يفعله وان الاذان كان على عهده صلى الله عليه وآله واحدا وروي عن الباقر عليه السلام انه صلى الله عليه وآله كان اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون ومن ثم كان هذا هو الافضل خلافا لابي الصلاح حيث استحب الصعود بعد الاذان استنادا الى مقطوعة محمد بن مسلم والتأسي به واجب ولان العبادات انما تستفاد من توقيف الشارع والا كانت بدعة محرمة وقد روي ان اول من احدث ذلك عثمان قال الشافعي ما فعله النبي صلى الله عليه وآله وابو بكر وعمر احب الي وقال عطا ان اول من فعل ذلك معوية فان قيل الاذان ذكر يتضمن التعظيم فلا يكون محرما لان مطلق الذكر لكن من حيث ان النبي صلى الله عليه وآله لم يفعله حسن وصفه بالكراهة قلنا ليس النزاع فيما يكون ذكرا مطلقا من غير ان يعد وظيفة فان المؤذن مثلا لو تعدد واتسع الوقت فرتبوا فلم يكن تعدد الاذان محرما ولا مكروها وانما الكلام في توظيف الاذان يوم الجمعة كما هو المنقول عمن احدثه فالاتيان به على هذا الوجه لا يكون الا بدعة وادخالا في الشرع وليس منه ولا يعقل في هذا ونحوه الا التحريم اذا تقرر هذا فالمراد بالاذان الثاني ما يقع ثانيا بالزمان بعد اذان اخر لان الواقع اولا هو المامور به لانه ينادي وظيفة الوقت ويحتمل ان يحرم ما لم يكن بين يدي الخطيب لانه الثاني باعتبار الاحداث سواء وقع اولا او ثانيا بالزمان ويضعف بان كيفية الاذان الواقع في عهده صلى الله عليه وآله غير شرط اجماعا اذ لو وقع قبل صعود الخطيب ولم يصعد منبرا بل خطب على الارض لم يخرج بذلك عن الشرعية فاذا فعل ثانيا كان هو المحدث فان قيل من ان يعلم ان الاذان المفعول الثاني مقصود به الاذان الموظف المحدث حتى يكون محرما او مكروها ولم لا يجوز ان يراد به ما يراد بغيره من الاذان مما يخرجه عن الامرين معا قلنا ظاهر الحال وانضمام القرائن المستفادة من تتالي الاعصار تشهد بان هذا هو الاذان المحدث من عثمان او معوية حتى انه لو حاول احد تركه قابلوه بالانضمام والمنع والاعتناء بتخصيص يوم الجمعة باذان اخر من دون سائر الايام على تطاول السنين من الامور الدالة على ذلك ومع هذا فشانه ان لا يكون الا بدعة فان قيل هب انه يعلم ان المؤذن لا يريد بالواقع بين يدي الخطيب وهو الذي كان في عهده فيكون الاول هو البدعة قلنا ان علم ذلك فالمحرم هو الاول لان المؤثر في وجوه الافعال انما هو النيات وان لم يعلم فالاصل عدمه وظاهر فعل المسلم الصحة ما امكن فيكون الواقع ولا يحكم بصحته لعدم تحقق المقتضي لبطلانه ويبقى التحريم متوجها الى الثاني قوله ويحرم البيع بعد الاذان وينعقد على راي لا خلاف في تحريم البيع بعد النداء للجمعة لقوله تعالى وذروا البيع امر بتركه فيكون تعلقها بالنداء والنداء الذي يتحقق به التحريم هو الذي يقع بعد الزوال والامام جالس على المنبر على ما ذكره الشيخ في الخلاف بناء على ان الافضل فعل الاذان بعد صعود المنبر فلو فعله قال الشيخ لا يفسد البيع لان النهي المقتضي للفساد ولان المنهي عنه لا يكون مطلوبا للشارع ولا يستحيل اجتماع الامر والنهي في شيء واحد فيكون فاسدا وفيه نظر اذ لا يلزم من كون الشيء غير مطلوب للشارع ان يكون فاسدا بمعنى انه لا يترتب عليه اثره اذ لا دليل على هذه الملازمة ونقل الشيخ عن بعض الاصحاب الانعقاد واختاره المصنف والمتأخرون وهو الاصح فانه بيع صدر من اهله اي مالك جائز التصرف في محله ان العوض ان كلا من العوضين قابل لذلك والصيغة على الوجه المعتبر فيجب الوفاء به لقوله تعالى اوفوا بالعقود والنهي وان دل على ان المفعول غير مطلوب للشارع الا انه لا يدل على عدم ترتب اثره عليه بخلاف النهي في العبادة لان المنهي عنه لا يكون مجزيا لعدم استجماعه جميع الامور المعتبرة في المامور به فلا يحصل الامتثال ولا يسقط القضاء فلا يكون صحيحا ومبنى المسألة على ان النهي لا يدل على الفساد في المعاملات بخلاف العبادات وتحقيقه في الاصول قوله وكذا ما يشبه البيع في الشغل كالاجارة والصلح والنكاح والطلاق وغير ذلك من العقود والايقاعات بل يمكن ان يقال انه يتوجه الاشكال في الحركات وقسمة الزكاة ونحو ذلك مما يعد شاغلا كالبيع ومنشأ الاشكال من ان النص انما ورد بتحريم البيع فيقتصر على مورده لاصالة عدم التحريم في غيره وامتناع العمل بالقياس ومن ايماء الاية الى العلة وهي موجودة في محل النزاع فان قوله سبحانه ذلكم اي السعي الى ذكر الله وترك البيع خير لكم ان كنتم تعلمون جرى مجرى التعليل لما تقدم الذي من جملته ترك البيع ولا ريب في مشاركة الاجارة والصلح بل سائر ما سبق ذكره للبيع في ذلك ولعل السر في تعليق الحكم بالتحريم وتخصيص البيع بالذكر لانه فعل كان اكثر يا لانهم كانوا يهبطون من قراهم وبواديهم ويقصدون الى المصر

من كل احد بلا حاجة البيع والشرى ويمكن ان يحتج بوجه اخر وهو ان ظاهر الاية وجوب السعي بعد النداء على الفور وان لم يكن ذلك من نفس الامر لان الامر بترك البيع قرينة ارادة المسارعة فيكون كل ما شانه ان يكون منافيا لها ومخرجا الى التراخي عنه مامورا بتركه فيكون محرما وهذا هو الاصح و اعلم ان شيخنا الشهيد في الذكرى قال ولو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة الذي هو معناه الاصلي كان مستفادا من الاية تحريم غيره وفي الحمل عليه بعد لانه خلاف المعنى الشرعي ثم احتج على التحريم بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وفي دلالته على ما يحاوله نظر اذا عرفت هذا فلا فرق في التحريم بين كون البيع شاغلا عن السعي او لا حتى لو باع في خلال سعيه كان حراما للاطلاق في قوله تعالى وذروا البيع ولان مظنة الافضاء الى التراخي في السعي باتجاره الى ما يقتضي ذلك فيكون تحريمه حسما للمادة وكذا القول في مشاركته **قوله** ولو سقط عن احدهما فهو سائغ له خاصة اي دون الاخر الذي هو مخاطب بها لانتفاء المقتضي للتحريم في حق غير المخاطب بها الا انه يكره له ذلك كما صرح به الشيخ واختار في الذكرى التحريم وقواه شيخنا في الذكرى وهو الاصح لانه معاونة على المحرم وقد قال سبحانه ولا تعاونوا على الاثم والعدوان **قوله** ولو زوحم المأموم في سجود الاولى لحق بعد قيام الامام ان امكن والا وقف حتى يسجد في الثانية متابعا من غير ركوع وينوي بهما للاولى وان نواهما للثانية او اهمل بطلت صلوته ولو زوحم المأموم في سجود الاولى فلم يمكنه متابعة الامام فيجب له السجود على ظهر غيره او رجله عند جميع اصحابنا بل ينتظر حتى يتمكن من السجود على الارض فان تمكن قبل ركوع الامام في الثانية سجد ثم ينهض ويركع مع الامام ولا يقدح ذلك في صلوته للحاجة والضرورة ومثله وقع في صلوة عسفان حيث سجد النبي صلعم وبقي صف لم يسجد معه والمشترك الحاجة ويستحب للامام تطويل القراءة ليلحق به ان علم بذلك كما يستحب له ذلك اذا عرف دخول المأموم اي المسجد وليس له ان يركع اذا ركع الامام قبل السجدتين لئلا يزيد ركنا فاذا سجد معه ونوى بهما للركعة الاولى فان نوى بهما للثانية فقولان اظهرهما قال الشيخ في النهاية وابن ادريس وجمع منهم المصنف بطلان صلوته للزيادة المبطلة وبه قال في الخلاف فعملا بقضية الصحة ويحذفهما ويأتي بسجدتين للاولى والمستند رواية حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع فيمن زوحم عن سجود الاولى ولم يقدر على السجود حتى سجد الامام للثانية ان لم ينو تلك السجدة للركعة الاولى لم يجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي بهما الركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها وفي المستند ضعف فان حفصا هذا عامي والزيادة عمدا مبطلة وان اهمل فلم ينوهما الى واحدة منهما فقولان اظهرهما الصحة واختاره ابن ادريس حملا للاطلاق على ما في ذمته فانه لا يجب لكل فعل من افعال الصلوة نية وانما يعتبر للمجموع النية اولها كسائر العبادات والثاني واختاره المصنف البطلان لانه مقيد بالامام وصلوته تابعة لصلوة الامام فيلحقه حكمه ويصرف فعله اليه ويضعف بان وجوب متابعة المأموم للامام المنوي له لا يصير منويا للمأموم ولا يصرف فعله عما في ذمته و الاصل في صلوته الصحة وما ذكره لا يصلح سببا للبطلان **قوله** ولو سجد ولحق الامام راكعا في الثانية تابعه فيقوم منتصبا مطمئنا بعد زواله لم يركع **قوله** ولو تخلف عامدا فالاقرب جلوسه حتى يسجد الامام ويسلم ثم ينهض الى الثانية وله ان يعدل الى الانفراد وعلى التقدير ليلحق الجمعة نقل الشارح في هذه المسألة ثلاثة اقوال وجوب الانفراد حذرا من مخالفة الامام في الافعال لتعذر المتابعة ووجوب المتابعة وحذف الزائد كما لو تقدم الامام سهوا في ركوع او سجود وما ذكره المصنف من التخيير بين الامرين وهو الاصح لان الزيادة عمدا مبطلة الا ما استثني بدليل ويحتمل الانفراد ولا دليل عليه وعلى كل من هذين التقديرين يلحق الجمعة لانه تابع الامام في اكثر الركعة الاولى من التكبير والقراءة الى الركوع وباقي الركعة فعلها في حكم المتابع فادرك معه ركعة وكل من ادرك ركعة مع الامام اضاف اليها اخرى وتمت جمعته **قوله** ولو تابع الامام في الركوع الثانية قبل سجوده بطلت صلوته لزيادة الركن وقال بعض العامة بوجوب المتابعة في الركوع لعموم ع انما جعل الامام اماما ليؤتم به ثم من

قوله ولو لم يتمكن من السجود في ثانية الامام ايضا بعد الامام للتشهد فالاقوى فوات الجمعة لانه لم يدرك ركعة مع الامام ويحتمل الادراك لان ما ياتي به قبل تسليم الامام في حكم المتابعة لبقاء القدوة وكونه مامورا بالاتيان بما فاته ولقولهم من ادرك الركوع فقد ادرك الركعة ويضعف بعدم صدق المتابعة فيما ياتي به فلا يتحقق ادراك ركعة مع الامام وادراك الركوع بمنزلة ادراك الركعة لا نفس ادراكها والاقوى ما قواه المصنف لعدم تيقن البرائة بدونه وهذا اذا اتى بالسجود قبل تسليم الامام اما ما اتى به بعده فقد قال في المنتهى الوجه هنا فوات الجمعة قولا واحدا لان ما يفعله بعد التسليم لم يكن في حكم صلوة الامام **قوله** وهل تقلب نيته الى الظهر او يستانف الاقرب الثاني ووجه القرب ان كلا منهما صلوة منفردة مخالفة للاخرى في الشرائط والاحكام والاصل عدم جواز العدول بالنية من فرض الى اخر لقوله انما لكل امرئ ما نوى وانما يعتبر اول العبادة لقوله صم انما الاعمال بالنيات الا ما اخرجه الدليل ولا دليل في موضع النزاع فاذا لم يصح المنوي وهو الجمعة وجب استيناف الظهر ويحتمل ضعيفا جواز قلب النية والعدول بها الى الظهر لان الجمعة ظهر مقصورة نظرا الى اتحاد وقتهما وبدليتها عنها واذا جاز العدول

من السابقة

على ما نقد بوجه

من السابقة المغايرة فهنا اولى ولان ما سبق فعله من الجمعة صحيح لوقوعه على الوجه المأمور به فاذا لم يكن اتمامه جمعة لم يحكم ببطلانه لعدم الدليل عليه فيقع عن
الظهر اذ احد دليليها لانتفاء وجوه غيرها وعدم فوات محل النية في الاولى بل منع كاف في لزوم وقوعه عن الظهر علم البطلان فالاصح الاول
قوله ولو تزاحم في ركوع الاولى ثم زال الزحام والامام راكع في الثانية لحقه وعقد جمعته واتى بالثانية بعد تسليم الامام انما تمت جمعته لانه لو
ادرك الركوع في الثانية والسجدتين كان مدركا للجمعة فاتى اذا هو على ذلك من الركعة الاولى لا يمنع من ادراكها ولو ادرك بعدها الفرغ من الاخيرة
ففي كونه مدركا اشكال ينشاء من انه لم يدرك ركوعا مع الامام ومن ادراك ركعة تامة في الصلوة الامام فيكون مدركا للركعة معه حكما
ويمكن الاحتجاج للثاني برواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يكون في المسجد اما يوم الجمعة واما غير ذلك من الايام فيزحمه
الناس اما الى حائط واما الى اسطوانة فلا يقدر ان يركع ولا يسجد حتى يرفع الناس رؤسهم فهل له ان يركع ويسجد وحده ثم يستوي مع الناس في
الصف فقال نعم لا باس فانها بظاهرها يتناول محل النزاع لان استواءه في الصف اعم من كونه قبل الركوع او بعده قال المصنف في المنتهى وقد روى
ابن بابويه هذا الحديث في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عم فالحكم بادراك الجمعة ليس ببعيد واختاره في التذكرة قوله
ويستحب الغسل والتنفل بعشرين ركعة قبل الزوال ويجوز بعده والتفريق ست عند انبساط الشمس وست عند الارتفاع وست قبل
الزوال وركعتان عنده ويجوز ست بين الفريضتين ونافلة الظهرين منها اما الغسل فقد سبق في كتاب الطهارة استحبابه وانما يقع اداء
وقضاء وتقديمه مع تعذره ويسقط لا الى بدل فلا يستحب التيمم عنه كما صرح به المصنف في النهاية واما النوافل فالمشهور بين الاصحاب استحباب
عشرين ركعة وان الافضل تقديمها ويجوز تاخيرها جميعها الى بعد العصر وقال السيد المرتضى وجماعة على انه يستحب تاخير ست منها من الجمعة باتيانها بعد
الفريضتين واختار ابن بابويه استحباب تاخيرها وانما ست عشرة ركعة قدمت او اخرت وقال ابن الجنيد انها اثنان وعشرون والمشهور ايضا ان الست الاولى
عند انبساط الشمس والمراد به انتشارها على وجه الارض وكمال ظهورها واخذ من بسط الى ذف اي توسعة وقال ابن الجنيد عند ارتفاعها
وقال ابن بابويه عند طلوعها والمشهور ايضا ان الركعتين عند الزوال اي بعده وجعلها ابن ابي عقيل قبله والذي في صحيحة يعقوب بن يقطين
عن العبد الصالح عم ان التطوع في يوم الجمعة غير سفر صلوة ست ركعات عند ارتفاع النهار وست قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت
الشمس قبل الجمعة وست بعد الجمعة وقريب منها رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن الحسن عم وفي رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن عم ان النافلة
التي تصلى يوم الجمعة الافضل كونها قبل الجمعة وقريب منها رواية سعيد بن سعد عن ابي الحسن الى ما تم الا ان فيها زيادة ركعتين بعد العصر
فيكون النافلة اثنتين وعشرين ركعة وفي رواية مصعب بن عقبة وسليمان بن خالد عن الصادق عم ان الافضل التاخير الى ما بعد الفريضة وفي
اسنادها كلام واختار المصنف استحباب التقديم لانه المشهور ولما فيه من المبادرة الى فعل الطاعة والمحافظة عليها وصيانتها عن عروض مانع يمنع
من فعلها وعبارته هنا يقتضي ذلك الا ان قوله عم والتنفل بعشرين ركعة قبل الزوال معناه استحباب ذلك وجواز فعلها بعده ولا ينافيه
اذ الكلام في جواز التاخير وقوله والتفريق معناه ويستحب التفريق لا ان معناه ويجوز التفريق بدليل قوله بعده وست عند انبساط
الشمس اي ويستحب التفريق هذه الكيفية انا نقول لهذه النوافل منها نافلة الظهرين اضيف اليها زيادة اربع ركعات واعلم ان
المص في النهاية قبل ان السر في زيادة الاربع ان الساقط ركعتان فيستحب الاتيان ببدلها والنافلة الراتبة ضعف الفرائض ويشكل ذلك بوجهين
الاول ان مقتضاه قصر استحباب الزيادة المذكورة على ما اذا صليت الجمعة وظاهر كثير من الاخبار وعبارات الاصحاب ان الاستحباب متعلق
بيوم الجمعة من غير تقييد بصلوة الجمعة الثاني ان الوارد في الاخبار ان الجمعة ركعتان من اجل الخطبتين فهما بدل من الركعتين واذا تحقق
البدلية فيهما فلا معنى لبدلية النوافل ويمكن الاعتذار بانه لما كان منشاء الاستحباب فعل الجمعة صح ما ذكره وان صليت الظهر وقيام الخطبتين
مقام ركعتين لا ينافي ذلك لانهما ليستا بصورة الصلوة فيبقى البدلية باعتبار موافقة الصورة المطلوبة قوله والمباكرة الى المسجد
بعد حلق الراس وقص الاظفار واخذ الشارب والسكينة والوقار والتطيب ولبس الفاخر المراد بالمباكرة الى المسجد على ما قرره المص
في التذكرة هو التوجه بعد الفجر وايقاع صلوة الصبح فيه لقوله عم من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في
الساعة التذكرة هو التوجه بعد الفجر وايقاع صلوة الصبح فيه لقوله عم من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في
الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب
بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر وروى الاصحاب عن الصادق عم ان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها
وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة الحديث وظاهر ذلك الاسراع اول النهار فان قيل تاخير الغسل الى ما قبل الزوال
افضل

وهو مضاد لاستحباب تعليه اول النهار والمباكرة الى المسجد قلنا لا منافاة في ذلك لان استحباب تأخير الغسل الا بعد صرف طاعة اعظم منه فان المباكرة
الى المسجد مشتملة الى عدة طاعات المسارعة الى الخير والكون في المسجد وما يتجر اليه من ذلك من التلاوة والدعاء والصلوة فينبغي استحباب التأخير لمن
يباكر المسجد مالم يمانع او لاختياره ذلك اذا عرفت هذا فقد قال المصنف في النهاية ليس المراد من الساعات الاربع وعشرين التي ينقسم اليوم
والليلة عليها وانما المراد ترتيب الدرجات افضل السابق على الذي يليه والا لاستوى السابق والمسبوق اذا جاء في الساعة واحدة على
التساوي كلامه ويمكن اجراء الحديث على ظاهره ولا بعد فيه لان كل واحد من البدنة والبقرة والكبش والدجاجة والبيضة لا فراد
متفاوتة فيتنزل التفاوت بالمجيء في اجزاء الساعة على التفاوت في كل من هذه المذكورات او يحمل الاجابة ببيان التفاوت في الفضل بين
الساعة وما يليها واجزاء الساعة مسكوت عنها فلا يلزم المساواة المذكورة ويستحب ايضا حلق الراس ان كان من عادته حلقه والا
غسله بالخطمي وقص الاظفار واخذ الشارب لاستحباب ذلك في يوم الجمعة وروى عن الصادق عم في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد
قال في العيدين والجمعة وقال عم ليتزين احدكم يوم الجمعة ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وليتهيأ للجمعة وليكن عليه في ذلك اليوم
السكينة والوقار ويستحب لبس الفاخر من الثياب وافضلها البيض لقوله احب الثياب الى الله تعالى البيض يلبسها احياكم ويكفن فيها
موتاكم ويستحب السواك وقطع الرائحة الكريهة لئلا يتاذى بها غيره ويتاكد التجمل في حق الامام والزيادة فيه لانه المنظور اليه **قوله**
والدعاء عند التوجه لقول الصادق عم لابي حمزة الثمالي ادع في العيدين ويوم الجمعة اذا تهيأت للخروج بهذا الدعاء اللهم من تهيأ وتعبأ
قوله وايقاع الظهر في الجامع لمن لا يجب عليه الجمعة لان الباقر عم كان يبكر الى المسجد يوم الجمعة حين تكون الشمس قدر رمح فاذا كان شهر رمضان
قبل ذلك **قوله** ويقدم المأموم الظهر على غير المرضي ويجوز ان يكون يصلي الركعتين ثم يتم ظهره روى ابو بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر
عم كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك اصنع انا وقال الصادق عم في كتاب علي عم اذا صلوا
الجمعة في وقت فصلوا معهم ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين **قوله** المقصد الثاني في صلوة العيدين وفيه مطلبان الاول في الهيئة وهي
ركعتان يقرأ في الاولى منهما الحمد وسورة ثم يكبر خمسا ويقنت عقيب كل تكبيرة ويركع ويسجد سجدتين ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة الى
قوله ثم يتشهد ويسلم اجمع الاصحاب على وجوب صلوة العيدين عينا مع اجتماع شرائطها وقال بعض العامة بوجوبها كفاية وبعضهم بانه سنة
وقد قال بعض المفسرين ان معنى قوله تعالى فصل لربك وانحر صل العيد والامر للوجوب وقد تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار عم بوجوبها
وهي ركعتان يزيد فيهما على المعتاد في اليومية خمس تكبيرات في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها والعمل على المشهور لصحيحة معوية بن عمار عن
ابي عبد الله عم ثم يقرأ فاتحة الكتاب ثم الشمس ثم يكبر خمس تكبيرات ثم يكبر ويركع بالسابعة ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر اربع تكبيرات ... وكذا صنع
رسول الله صلعم ومثله موثقة سليمان بن خالد وصحيحة ابي بصير عنه عم او غيرها لا يعارض ذلك صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال
التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخرى خمس بعد القراءة ومثلها صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا عم وفي رواية
هشام بن الحكم عن الصادق عم في صلوة العيد يصلي القراءة بالقراءة لان اكثر الاصحاب اعرضوا عن هذه الاخبار ولم يعملوا بها مع ترجيح الاولى عليها
بالشهرة **قوله** ويجب الخطبتان بعدها وليستا شرطا صرح بوجوب الخطبتين المصنف في كتبه وهو مذهب ابن ادريس وصرح في المعتبر باستحبابهما
وادعى عليه الاجماع وليس في الاخبار تصريح بالوجوب قال في الذكرى والعمل بالوجوب احوط وفي القول بالوجوب قوة لان ما فعله النبي صلعم و
الائمة عم يقتضي الوجوب للتأسي ولقوله صلعم صلوا كما رأيتموني اصلي ولم ينقل تركهما عن احد منهم عم وما هذا شأنه لا يكون الا واجبا وروي
عن احدهما عم انه قال الصلوة قبل الخطبتين يخطب قائما ويجلس بينهما والامر للوجوب وموضع الخطبتين بعد الصلوة باجماع العلماء وتقديمهما
بدعة والمروي ان اول من قدمهما عثمان لانه لما احدث باحداثه كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس فلما رأى ذلك قدم الخطبتين و
احتبس الناس للصلوة رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم او ابي جعفر ونقل عن بني امية وابن الزبير انهم فعلوا ذلك ثم انعقد الاجماع من المسلمين
على تأخيرهما وروى العامة ان شخصا انكر على مروان تقديمهما وقال له خالفت السنة فقال ابو سعيد الخدري اما هذا المتكلم
فقد قضى ما عليه قال لنا رسول الله صلعم من رأى منكم منكرا فلينكره بيده فمن لم يستطع فلينكره بلسانه فمن لم يستطع فلينكره بقلبه وذلك اضعف
الايمان اذا تقرر ذلك فليس الخطبتان شرطا في الصلوة بخلاف الجمعة للاصل ولا يجب حضورهما ولا استماعهما اتفاقا فلذا اخرتا
عن الصلوة ليتمكن المصلي من تركهما وروى عبد الله بن السائب قال شهدت مع رسول الله صلعم العيد فلما قضى الصلوة قال انا نخطب فمن احب
ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب لكن يستحب لما فيه من الالفاظ وحضور مجالس الذكر وهما كخطبتي الجمعة لكن ينبغي

هنا صح

ان يذكر

ان يذكر في خطبة الفطر ما يتعلق بالفطرة ووجوبها وشرائطها وقدر المخرج وجنسه ومستحقه ويذكر في الاضحى احكام الاضحية وهل يجب القيام فيهما
والجلوس بينهما فيه نظر وظاهر قوله في الرواية السابقة يخطب قائما ويجلس بينهما الوجوب وفيه ويستحب له ان يبدأ اذا صعد بالسلام وهل يستحب
الجلوس قبلهما كما في الجمعة تردد فيه في التذكرة ونفاه في المنتهى لان استحبابه في الجمعة لاجل الاذان ولا اذان ههنا ولا يبعد القول بالاستحباب
لما فيه من الاستراحة عن تعب الصعود والتاهب للخطبة وظاهر كلام الاصحاب انها كخطبة الجمعة على ما ذكره في التذكرة عدم استحباب التكبير فيهما الا
بمعنى ان التكبير من حيث هو ذكر لا يستحب بل بمعنى انه لم يوظف بخصوصه فعلى هذا لو اتى به على قصد التوظيف كان بدعة **قوله** ويستحب الاصحار
الا بمكة ومع المطر ويشهد له جمع علمائنا واكثر العامة على استحباب فعلها في الصحراء تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله فانه كان يصليها خارج المدينة وروى
معوية بن عمار عن الصادق ع قال يخرج الامام البر حيث ينظر الى آفاق السماء وقد كان رسول الله ص يخرج الى البقيع فيصلي بالناس ولا استثني من
ذلك الا مكة فقد روى عن محمد بن يحيى عن الصادق ع قال السنة ان يبرزوا من امصارهم في العيد الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام والحق
ابن الجنيد به مسجد النبي ص وهو ضعيف وفعل النبي ص يدفعه ولو كان هناك مطر او وحل او خوف او نحو ذلك صلين الى المسجد لما روي
من ان النبي ص صلى في مسجده يوم مطر ولا ينبغي للامام اذا اراد الخروج ان يخلف احدا ان يصلي العيد في المساجد لضعفة الناس خلافا
للشافعي لسقوطها عنهم ولقول الصادق ع قال الناس لامير المؤمنين ع الا تخلف رجلا يصلي العيدين بالناس فقال لا اخالف السنة وصرح
الشيخ في الخلاف بعدم جوازه وتابعه في المعتبر **قوله** وخروج الامام حافيا بسكينة ووقار ذكرا روي ان النبي ص لم يركب في عيد ولا
جنازة وان عليا ع قال السنة ان ياتي العيد ماشيا ويرجع ماشيا ويستحب الحفاء حال الخروج لانه ابلغ في الخشوع ولان الرضا ع لما
خرج لصلاة العيد عهد المامون خرج حافيا وروي عن النبي ص انه قال من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما الله على النار ولو كان
موطنه بعيدا من المصلى او كان عاجزا او به علة ونحو ذلك جاز الركوب قطعا ويستحب السكينة في اعضائه والوقار في نفسه بمعنى الطمانينة
بدنا ونفسا ومقتضى العبارة اختصاص استحباب المشي والحفاء بالامام لان التفصيل غير مشعر بذلك لكن دلائل الاستحباب تقتضي العموم و
عبارة النهاية للمصنف غير مقيدة فانه قال يستحب الخروج ماشيا الخ وهو المناسب وقد روي ان المامون بعث الى الرضا ع في
ان يكون ذلك امره ع في حال خروجه كما نقل عن الرضا ع **قوله** وقراءة الاعلى في الاولى والشمس في الثانية هذا قول الشيخ في المبسوط
والنهاية ومحمد بن بابويه وابن البراج وابن ادريس وابي حمزة ويدل عليه رواية اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع يقرأ في الاولى مع ام القرآن سبح اسم ربك
الاعلى وفي الثانية والشمس وضحيها ورواية ابي الصباح عن ابي عبد الله ع وقال في الخلاف يقرأ في الاولى الحمد والشمس وفي الثانية الحمد
والغاشية وهو قول المفيد والمرتضى وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة ويدل عليه رواية صحيحة جميل عن الصادق ع وقد سأله ما يقرأ
فيهما قال الشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما ورواية صحيحة معوية بن عمار وعنه ع يقرأ في الاولى الغاشية وفي الاولى والشمس في
الثانية **قوله** والسجود على الارض اي مباشرتها بجميع بدنه بحيث لا يصلي على نحو بساط وفي صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ولا تصلي
على حصير ولا تسجد عليه وفي صحيحة الفضيل عنه ع انه اتي بخمرة يوم الفطر فامر بردها وقال هذا يوم كان رسول الله ص يحب ان ينظر
الى آفاق السماء ويضع جبهته على الارض وتخصيص الجبهة في آخر هذا الحديث بالذكر مشعر بها فاذا وضعت على الارض فغيرها اولى **قوله** وان
يطعم قبل خروجه في الفطر وبعد عوده في الاضحى مما يضحي به اما الفطر فلان الافطار مشروط للفصل بينه وبين الصوم فيستحب المبادرة
الى الصلاة اولى روى جراح المدائني عن ابي عبد الله ع قال اطعم يوم الفطر قبل الصلاة ولا تطعم يوم
الاضحى حتى ينصرف الامام ويستحب في الفطر الافطار على الحلو كما صرح به كثير من الاصحاب لما روي ان النبي ص كان ياكل قبل خروجه في الفطر
ثمرات ثلاثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر ولو افطر على التربة الحسينية صلوات الله على مشرفها فقد شرط في الذكرى بجوازه ان يكون به علة
وبعدها الحرمة مطلقا يحرم الطين على الاطلاق الا ما خرج بدليل من الاستشفاء وبالتربة المشرفة وان الروايات الواردة بالافطار عليها انما
جاز التناول فلا يتجاوز قدر الحمصة وقال الاصحاب افضل الحلاوة السكر وفي الاضحى يستحب الاكل من اضحيته لما روي زرارة عن الصادق ع
انا كل يوم الاضحى الاصل فضيلته ان يؤخر وان لم يتفق تعذر وقد وقع اختيار المصنف في النهاية في الفطر استحباب الاصباح
اكثر لان من المسنون يوم الفطر ان يفطر اولا على شيء من الحلاوة ويصلي وفي الاضحى لا يطعم شيئا حتى يصلي ويضحي ولان الافضل اخراج
الفطرة قبل الصلاة وتوجهها لتبلغ الوقت لذلك ولا باس بما اختاره **قوله** والتكبير في الفطر عقيب اربع صلوات اولاها المغرب ليلة الفطر واخرها
العيد يقول الله اكبر ثلاثا لا اله الا الله والله اكبر الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى عقيب خمس عشرة اولها ظهر يوم النحر

الانعام اى يستحب التكبير في العيدين ولا يجب عند اكثر الاصحاب لرواية سعيد النقاش عن ابي عبد الله عم ان في الفطر تكبيرا ولانه مسنون قال فانه وابن
هو قال في تبليغه الفطر عقيب المغرب والعشاء الاخرة وفي الفجر وفي صلوة العيد واذا ثبت الاستحباب في الفطر تكبيرا ثبت في الاضحى لعدم القائل بالفرق
وقال المرتضى بالوجوب محتجا بالاجماع لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم واذكروا الله في ايام معدودات والامر للوجوب واما
الاجماع فكيف يحتج بمثله في مثل هذه المسئلة التي يمكن ادعاء الاجماع في القول القائل واما الامر فمقيد بالندب فيحمل عليه ههنا جمعا القول بالوجوب
ونحوه واشتهار القول بالاستحباب عند اكثر العلماء وعلى ان قوله تعالى ولتكبروا امر ليس امرا فانه وهذا في التكبير في الفطر عقيب اربع صلوات كانت تضمنه
رواية سعيد في الاضحى لمن كان بمنى عقيب خمس عشرة ودون غيره عقيب عشر من محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عم عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات
قال التكبير ايام التشريق عقيب صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر يوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات ومثله رواه زرارة عن الباقر عم
ويستحب رفع الصوت به لغير المرأة والخنثى حذرا من اسماع الاجانب لان فيه اظهارا لشعائر الاسلام ويستحب للمنفرد والجامع الحاضر والمسافر
سواء كان في بلد او قرية صغيرة او كبيرة ذكرا كان او انثى حرا كان او عبدا لعموم الاخبار ولو ترك الامام التكبير اتى به المأموم ولو فاته صلوة من هذه
الصلوة قضاها كما فاته ولو نسي التكبير اتى به حيث ذكر صرح به المص والنهاية وغيرها ولا يستحب عقيب النوافل ورواية حفص بن غياث ضعيفة والاشهر
في صورته الله اكبر مرتين لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا وله الحمد على ما اولانا ويزيد في الاضحى ورزقنا من بهيمة الانعام قال الشيخ في
النهاية يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى بعد قوله وله الشكر على ما اولانا ورزقنا
من بهيمة الانعام وحكى في الذكرى عن النهاية التكبير ثلثا والظاهر انه يريد نهاية الشيخ والذي وجدته في نهايته هو ما ذكرته وهو الذي حكاه
عنها في المنتهى ولكن حكايته وله الحمد وكذا نقل في الذكرى ولم اجده كذلك وفي المبسوط قريب مما في النهاية واطلق في الخلاف التكبير مرتين ثم
يقول لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد ولم يفصل بين العيدين وقال ابن ابي عقيل في الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا الله
اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا ولم يذكر تكبير الفطر وقال ابن الجنيد في الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما
هدانا وفي الاضحى الله اكبر ثلثا لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي حسنة زرارة عن الباقر عم
في الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي رواية سعيد النقاش عن ابي عبد الله عم في صفة تكبير الفطر يقول الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وقال البزنطي يكبر في الاضحى ثلثا ومثله قال ابن بابويه في المقنع وقال في الذكرى ان في رواية معلى
الفطر الله اكبر ثلثا والكل حسن **قوله** ووقتها من طلوع الشمس الى الزوال فان فاتت سقطت اجمع اصحابنا على ان وقت العيد من الطلوع الى الزوال والى
بها وردت الاخبار وقال بعض العامة من حين ارتفاع الشمس كرمح بناء على انها نافلة وان النافلة يكره قبل ذلك وكلاهما باطل ويستحب تاخيرها الى ان
تنبسط الشمس ليتوفر الناس على الحضور وفي المبسوط وقت صلوة العيد اذا طلعت الشمس وارتفعت وانبسطت ولا يقضي لو فاتت عند اكثر اصحابنا
سواء كانت فرضا او نفلا عمدا كان الفوات او لا لان القضاء فرض بالاصل ولقول الباقر عم من لم يصل مع الامام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء
عليه وقال الشيخ من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء
وقال ابن ادريس يستحب قضاؤها وقال ابو الصلاح لا يجوز قضاؤها واجبة ولا مسنونة وفي رواية ابي البختري عن الصادق عم من فاتته صلوة العيد
فليصل اربعا وهو ضعيفة وقال ابن الجنيد يصلي الاربع مفصولات يعني بتسليمتين وقال علي بن بابويه يصليها بتسليمة واحدة ولم ينقل لهما دليل
وهذه الرواية مع ضعفها لا دلالة فيها **قوله** المطلب الثاني في الاحكام شرائط العيدين هي شرائط الجمعة الا الخطبتين هذا اتفاق للاصحاب و
قال في المبسوط شرائطها شرائط الجمعة في العدد والخطبة وغير ذلك وقال المصنف في التذكرة وفي هذه العبارة نظر وهو حق لان الخطبتين يتاخران عن
الصلوة فكيف يكونان شرطا انا نقول هذا في الشرائط لو امتنع المكلف من اقامتها مع الشرائط اثم عليها ولو امتنع قوم منها حتى تلو الاثنا واجبة
قوله ومع اختلال بعضها يستحب جماعة وفرادى والجماعة افضل وكذا يصليها من لم يجب عليه من المسافر والعبد والمرأة ندبا وان اقيم فرضها
في البلد مع الامام وقال السيد المرتضى يصلي عند فقد الامام واختلال بعض الشرائط فرادى وقد يشعر قول ابي الصلاح فانه قال يقبح الجمع
فيهما مع اختلال الشرائط واكثر الاصحاب على جواز فعلها جماعة وفي رواية ابن ... عن الصادق عم النهي عن امامة الرجل باهله في صلوة العيدين في السطح
او بيت ويمكن حملها على ما اذا خوطب بفعلها مع الجماعة وفي رواية سماعة عنه عم لا صلوة في العيدين الا مع امام فان صليت وحدك فلا باس وربما
اشعرت بمنع الجماعة عند عدم الامام والحق انه لا صراحة فيها مع معارضتها برواية عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال سألته
عن صلوة الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وهو مطلق وظاهر التخيير ان يكون ذلك مع اختلال الشرائط والمعتمد ما عليه الاكثر

فان صلاها

فان صلاها في جماعة والحال هذه يستحب الخطبة كما يجب في الواجبة ولو صلاها منفردا لم يخطب على الاقرب وفاقا للمصنف في التذكرة والشيخ في المبسوط لانتفاء المقتضي ومنع
هل يشترط خلو الذمة من الصلاة الواجبة لفعل المندوبة **قوله** ويجب على من يجب عليه ويسقط عنه اجماعا منا وفي رواية عن الصادق عليه السلام ان على الامام ان
يخرج المحبسين في الدين يوم الجمعة ويوم العيد الى العيد ويرسل معهم فاذا قضوا الصلاة ردهم الى السجن وظاهره الوجوب لاستفادته من لفظ على وقيده
الشيخ بان المحبوس فيما هو اشد من الدين لا يخرج ويستفاد منه اخراج المحبوس لما هو اخف منه بطريق اولى **قوله** والاقرب وجوب التكبيرات
الائدة والقنوت بينها المراد بالتكبيرات الائدة هو ما زاد على تكبيرة الاحرام وتكبيرة الركوع ويحقق ماهيتها يتخير الاول واختلف الاصحاب
في التكبيرات الائدة في صلاة العيد فقال الاكثر كالسيد وابي الصلاح وابن الجنيد بالوجوب وهو الاصح للتاسي بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ولقوله صلى الله عليه وآله
صلوا كما رأيتموني اصلي ولانهم عليهم السلام نصوا على وجوب صلاة العيد ثم بينوا كيفيتها وذكروا التكبيرات الائدة وبيان الواجب واجب وقال الشيخ انه مستحب
واختاره نجم الدين بن سعيد لصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان عبد الملك بن اعين سأله عن الصلاة في العيدين فقال الصلاة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة الصلاة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلاث تكبيرات وفي الاخرى ثلاثا سوى تكبيرة الصلاة والركوع
والسجود ان شاء ثلاثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى وتر وجوز الاقتصار على الثلث فيكون الائد مستحبا اذ لا يوجب الصلاة
الصلاة فقط وحمل الشيخ هذه الرواية في الاستبصار على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة ولان فيها جمعا بينها وبين ما دل على الوجوب
كما في الصحيح من قول موسى عليه السلام ثم يقرأ ويكبر خمسا ويدعو بينها ثم يكبر اخرى ويركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم يكبر في الثانية خمسا يقوم
بنفاء ثم يكبر اربعا ويدعو بينهن ثم يركع بالتكبيرة الخامسة فان الامر للوجوب ولان ذلك وقع بيانا للوجوب ولان بمنزلة العمل اليوم انما
هو بالتكبير فيناسب وجوبه الثاني اختلفوا في وجوب القنوت بينها فالاكثر على الوجوب لما سبق من الدلائل وهو الاصح والشيخ ومن تبعه على الاستحباب
للاصل ولان الاستحباب يقنوت اولى وجوابه ان الاصل مترك بالدليل وقد بيناه فيما سبق واعلم ان قول المصنف والقنوت بينها يوهم ان
القنوت الاخير ليس بين التكبيرات ويحرم السفر بعد طلوع الشمس قبلها على المكلف بها لاستلزامه الاخلال بالواجب كذا عللوه فعلى هذا لو لم يلزم
من السفر الاخلال بها لم يحرم ولا يخفى ان من ليس مكلفا بها لا يحرم عليه السفر حال ولا فرق في السفر بين كونه الى مسافة او لا **قوله** ويكره بعد الفجر لان فيه
تفويتا للوجوب ولما لم يتحقق الوجوب لم يحرم ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج
حتى تشهد ذلك العيد محمول على الكراهية لانتفاء الوجوب ح فلا يعقل تحريم الخروج ولو كان بينه وبين موضع الصلاة ما يحتاج معه الى السعي
قبل طلوع الشمس ففي تحريم السفر عليه ح اشكال من ان السعي ح مقدمة الواجب ومن فقد سبب الوجوب وهو الوقت ووجوب المقدمة تابع
لوجوب الاصل واختاره المصنف في النهاية التحريم اما قبل الفجر فلا باس بالسفر اجماعا **قوله** والخروج بالسلاح لغير حاجة لما فيه من التخويف
والاستكانة ولا يكره مع الحاجة روى السكوني عن ابي جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام انه قال نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يخرج السلاح في العيدين الا ان يكون عدو ظاهر او اراد بالعدو القسم اليمين لان الخروج بالسلاح في محل العبادة منهج في النفوس فلا يزول ذلك الا بالامر المعلوم انتفاؤه **قوله** والنفل
قبلها وبعدها الا في مسجد النبي صلى الله عليه وآله فانه يصلي قبلها وفيه ركعتين اجمع علماؤنا على كراهية النفل قبلها وبعدها الى الزوال للامام والمأموم لصحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قبلها ولا بعدها صلاة ذلك اليوم الى الزوال وغيرها واستثنوا من ذلك مسجد النبي صلى الله عليه وآله فانه يصلي فيه ركعتين قبل خروجه وظاهر كلامهم انه
من كان بالمدينة يستحب ان يقصد فيصلي فيه ركعتين ثم يصلي ويخرج الى المصلى وعبارة المصنف في النهاية هذه يستحب صلاة ركعتين في مسجد النبي صلى الله عليه وآله لمن
كان بالمدينة قبل خروجه الى العيد لقول الصادق عليه السلام ركعتان من السنة ليس يصليان في موضع الا بالمدينة يصلي في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله في العيد قبل ان
يخرج الى المصلى وليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله صلى الله عليه وآله فعله وعن ابن الجنيد الحاق المسجد وكل مكان شريف يجتاز به المصلي في ولايته
عليه واطلق ابو الصلاح المنع من التطوع والقضاء قبل صلاة العيد وبعدها حتى يزول الشمس الا لمن كان في المدينة ولعله يريد بالقضاء قضاء
النافلة وبالمنع الكراهية فلا يكون مخالفا لما عليه الاصحاب ويبعد ان يرى كراهية فلا يكون مخالفا لما عليه الاصحاب ويبعد ان يرى كراهية فعل
قضاء الواجب فان جميع الاوقات صالحة له والفورية فيه اما على الوجوب او الاستحباب **قوله** ولا ينقل المنبر بل يعمل منبرا من طين لاختلاف
في كراهية نقل المنبر من الجامع بل يعمل من طين ما يشبه المنبر لما روي عن ابي عبد الله عليه السلام وليس فيهما منبر لا يحول من موضعه ولكن يصنع للامام شيء
شبه المنبر من طين فيقوم عليه فيخطب الناس ثم ينزل **قوله** تقديم الخطبتين بدعة لا خلاف في ذلك وقد روي ان عثمان وابن الزبير ومروان بن
الحكم خطبوا قبل الصلاة وقد روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام ان اول من احدث تقديم الخطبة في العيد عثمان فانه لما احدث
احداثه كان اذا فرغ من الصلاة قام الناس فلما رأى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلاة وروى الجمهور عن ابن عمر قال ان النبي صلى الله عليه وآله وابا بكر وعمر و
عثمان وعليا كانوا يصلون العيد قبل الخطبة وروى طارق بن شهاب قال قدم مروان الخطبة قبل الصلاة فقام رجل فقال خالفت السنة كانت الخطبة

بعد الصلوة فقال نزل ذلك يا ابا فلان فقام ابو سعيد فقال اما هذا المتكلم فقد قضى ما عليه قال النبي صلى الله عليه وآله من راى منكم منكرا فليغيره بيده فمن لم يستطع
فليغيره بلسانه ومن لم يستطع فليغيره بقلبه وذلك اضعف **قوله** واستماعهما مستحب قال المصنف في المنتهى لا يجب حضور الخطبة ولا استماعها بغير خلاف
روى عبد الله بن السائب قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وآله العيد فلما قضى الصلوة قال انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب
هذا كلامه والاستحباب لا يشتبه فيه لما فيه من الاتعاظ وحضور مجالس الذكر **قوله** ويتخير حاضر العيد في حضور الجمعة لو اتفقا وعلى الامام
الحضور والاعلام اطلاق العبارة يتناول من كان بعيدا او قاصيا ومن كان قريبا وكلام ابن الجنيد يشعر باختصاص الرخص بالنائي وابو الصلاح
وابن البراج على وجوب الصلوتين معا والاصح الاول لصحيحة الحلبي انه سال ابا عبد الله عم عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا في زمان علي عم فقال من شاء
ان ياتي فليات ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وخطب علي عم خطبتين جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة في زمان علي عم وفي رواية [illegible] ابن مسلم
عن الصادق عم لابن الجنيد ورواية اسحق بن عمار عن ابي جعفر عم ان علي بن ابي طالب عم كان يقول اذا اجتمع للامام عيدان في يوم واحد فانه ينبغي
للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت
له وجوابه ان تخصيص قاصي المكان بالذكر لا يقتضي تخصيصه بالحكم الا بمفهوم المخالفة وهو مع ضعفه لا يعارض المنطوق ولابي الصلاح وابن
البراج التمسك بعموم المقتضي لوجوب الصلوتين وباستلزام وجوب الحضور على الامام الوجوب على غيره وحقية المقدم دليل على حقية التالي بيان
الشرطية انه يقبح وجوب فعل شيء يتوقف على فعل غير واجب وجوابه ان العموم مخصوص بما سبق وحضور الامام غير موقوف على حضور غيره
انما الموقوف على فعل الجمعة فيجب حضوره ان اجتمع العدد وجب فعل الجمعة والا فلا واعلم ان قول المصنف وعلى الامام الحضور والاعلام
يريد به وجوب ذلك على الامام فاما الحضور فوجهه التمسك بدليل اصل الوجوب فانه لا معارض له على ان قوله فانا اصليهما مؤيد له واما
الاعلام فالمراد اعلام الناس بذلك في خطبة العيد مثل ما فعله امير المؤمنين عم **قوله** ولو ادرك الامام راكعا تابعه وسقط
التكبير وكذا يسقط الفائت لو ادرك البعض ويحتمل التكبير ولاء من غير قنوت ان امكن قد سبق ان الاصح وجوب التكبير والقنوت بينهما فعلى
هذا لو ادرك الماموم الامام راكعا كبر ودخل معه فتابعه وسقط عنه التكبير والقنوت عند المصنف واختاره هنا وفي التحرير والتذكرة و
النهاية وظاهره هنا انه لا يقضي بعد التسليم وصرح به في النهاية والتذكرة وتردد المحقق في المعتبر وقال الشيخ يقضي بعد التسليم وهو بناء على اصله
من انه لو نسيه المصلي قضاه بعد التسليم ويشكل بانه انما يقضي مع عدم التمكن من فعله بالنسيان وهنا ليس كذلك لان الاخلال به انما يكون للاقتداء
وح يكون النظر في صحة الاقتداء وجواز ترك التكبير لاجله فيحتمل ذلك نظرا الى عموم الامر ولان القراءة تسقط بالاقتداء فكذا التكبير ويضعف
بان العموم مخصوص بوجوب الاتيان بالصلوة على الوجه المامور به من جملته فعل التكبير وسقوط القراءة انما هو لان الامام يتحملها وليس التكبير
كذلك وهو القنوت مما يتحمله الامام لاصالة بقائه والظاهر عدم التحمل ايضا وقد اوما اليه في الذكرى واحتمل فيها المنع من الاقتداء اذا علم او ظن عدم
التمكن من الجمع بينه وبين التكبير والقنوت وهو قوي لاصالة بقاء وجوب ذلك وعدم الدليل الدال على جواز الاخلال به لتحصيل القدوة
كغيره من الواجبات وعلى هذا لو ادرك الامام في ركوع الثانية مع كون العيد واجبة بالاصالة فقد فاتته الصلوة ولو ادرك الامام وقد بقي
بعض التكبيرات فعلى قول الشيخ يكبر بغير قنوت ان خاف فوت الركوع فان خشي فوته بالتكبير ايضا ركع وقضى بعد التسليم واختار المصنف هنا سقوط
التكبير وان قدر عليه ولاء لان القنوت قد تعذر فيمتنع وجوب التكبير لان الاتيان به على الوجه المعتبر انما يكون مع القنوت ويحتمل وجوب
التكبير ولاء اذا تعذر القنوت اذ لا يسقط الميسور بالمعسور واختاره المصنف هذا في التذكرة والنهاية والاصح ما قدمناه واعلم ان قول المصنف
تابعه وسقط التكبير المراد انه لا يكبر ولاء وان امكن بان امتد ركوع الامام بحيث وسع التكبير وكذا لو ركع لخوف الفوات فامكنه التكبير راكعا
لما سبق وقوله وكذا يسقط الفائت ان المراد به السقوط في هذه الحالة لامكان قوله ويحتمل التكبير ولاء اذا ادركه في المسلكين جميعا فيكون المراد بالتكبير
ما هو اعم من الكل والبعض **قوله** الاول الهيئة وهي كعنوان المراد بالهيئة هيئة صلوة الكسوف لانه في سياقها لان الفصل معقود لها
فاللام قائم مقام المضاف اليه وعليه يعد الثاني الموجب لاستلزام كون الموجب لصلوة الكسوف هو كل واحد من المذكورات وهو معلوم
الفساد فكان ينبغي ان يعنون الفصل بصلوة الايات لما كانت متحدة في الكيفية كان موجب نفس الايات موجبا للكسوف في الحقيقة
لا بمعنى استوائها في الحقيقة بل بمعنى الاستواء في الكيفية ومنه تكلف ويجيء في الثاني انه لما كان الكسوف يستعمل في كل من احتراق القرص وكانا هما
الاصل في الباب لانهما اكثر بيانا واختصاصا من اكثر النصوص بهما وانعقاد الاجماع على شرعيتهما ولاتفاق اصحابنا على وجوبهما وعدم مخالفتهما
للقواعد الاصولية باعتبار ضيق وقتهما بقدر زمان الصلوة خصهما المصنف بالذكر في عنوان الفصل وعطف عليهما عند بيان الموجب غيرهما

في الثاني من الآيات استطراداً واستيفاء لبقية الاسباب وادخالاً للسبب الاضعف في البحث من غير تنبيها على تفاوتهما في البين وهذا الوجه لا بأس به لولا شدة
غموضه وخفائه **قوله** ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة هكذا خمساً اجمع الاصحاب الا ابن ادريس على وجوب اعادة الحمد حيثما اتم السورة اولاً وبه وردت
الاخبار عن اهل البيت عليهم السلم وقال ابن ادريس لا يجب لان الركعة الواحدة لا تجب فيها ازيد من مرة وهو ضعيف **قوله** ولو قرأ بعد الحمد بعض
السورة وركع قام فاتم السورة او بعضها من غير فاتحة اجمع الاصحاب على جواز كل من الامرين احدهما قراءة سورة كاملة في كل ركوع من الخمس و
تفريق السورة الواحدة عليها بحيث يتم لها في مجموع الخمس لانها ركعة واحدة واحتمل شيخنا في الذكرى الاقتصار على الجزء في سورة واحدة او خمس لانها ان كانت
ركعة واحدة تعين الاول وان كانت ركعات تعين الثاني وليس بجيد لانه واسطة فقلت هي ركعة واحدة قطعا خرجت عن حكم الواحدة للدليل في امور
منها تعدد الركوع وتعدد التكبير له وتعدد الفاتحة اذا تعددت السورة وقد روى ذلك زرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما عن الباقر عليه السلم ثم قلت وان
هو قرأ سورة واحدة في الخمس ففرقها بينها قال اقرأ ام القرآن في اول مرة وان قرأ خمس سور فمع كل سورة ام القرآن فعلى هذا يجوز الامران
المرويان ويجوز ايضا الجمع بان يقرأ في بعض الركعات سورة كاملة وفي بعضها بعض السورة لكن لو قرأ سورة كاملة في غير الخامس والعاشر وبعض
فيها فهل يجوز الركوعات قبل اكمال السورة يحتمل العدم لوجوب الركوع عن سورة كاملة والظاهر الجواز لصدق قراءة كاملة فلا اثر لها لما بعدها
ولو بعض في الركوع فهل يجب اتمام تلك السورة فيما بعده اذا كان من ركعة ام يجوز رفضها والانتقال الى غيرها الظاهر الجواز للاصل وانتفاء المانع لكن
لا بد من مراعاة اتمام السورة في مجموع الركعة وهل يجب فعل شيء بعد الفاتحة ام يكفي الاشتغال بسورة اخرى وجهان منشأهما من ان وجوب
الفاتحة مشروط باتمام السورة وبان الاشتغال بسورة اخرى نازل منزلة الاتمام ولو اشتغل بالقراءة من السورة التي بعضها لكن من غير موضع
القطع فالظاهر الجواز ايضا لاجزاء القراءة من غيرها هنا اولى ويحتمل ضعيفا العدم لمخالفة المعهود ومن منع فعلى الجواز هل يستأنف الفاتحة
الوجهان المرتبان على الاعادة في التي قبلها اظهرهما نعم ووجه العدم اتحاد السورة ولان يعيد ما قرأه في الاول على اقوى الاحتمالين وان نوى
شيخنا في الذكرى فهذه بعيد الفاتحة يحتمل والتحقيق وجوب الاعادة في كل موضع لم يعين فيه على قراءة الاولى سواء اتم السورة المعادة من
قراءة هذه ام لا وقول شيخنا ان هذه اشد اشكالا لا الامر ودلالة تكرار السورة الواحدة جائز في مجموع الركوعات ويجب كل مرة الحمد فكذا بعضها
اذا كرر هذا ينبغي الحرج لان سقوطها مشروط بالتبعيض وهو محمول على المعهود وقد تضمنته الرواية وكما يجوز التبعيض بسورة واحدة فكذا
يجوز بسورة فرقها في الاولى وهل يبني القارئ في الركعة الثانية على قراءة الركعة الاولى يحتمل ذلك فيقرأ في الركوع الاول من حيث قطع في الخامس فعلى
هذا هل يجب قراءة الفاتحة لا وجهان احدهما يجزي نعم ويحتمل عدم الجواز للاختصاص جواز التبعيض بالركعة الواحدة ولمخالفة المعهود
والظاهر قوله في الرواية السابقة ثم يقوم فيصنع كما صنع في الاولى يعني هنا انه اذا قرأ الفاتحة ابتداء وهل يجوز له ان يقرأ من غير اوله
السورة يجب الابتداء باولها **قوله** نعم عندي والظاهر الجواز لعدم تفاوت التبعيض بالابتداء من الاولى وغيرها لكن يشترط ان يتم سورة
في مجموع الركعة كما قدمناه غير مرة اذا عرفت ذلك فهنا صور الاول ان يقرأ في مجموع الركعات العشر عشر سور الثاني ان يقرأ في كل سورة
فيها بعضا الثالث ان يقرأ بالتفريق في الركعتين بان يبعض في احدهما بسورة ويقرأ في الاخرى خمسا الرابع ان يبعض في الركعتين معا بان يزيد
من سورتين ويتم السورة التي بعض فيها في كل من الخامس والعاشر مراعيا للترتيب في قراءة السورة بحسب المنقول وحيث اتم السورة في ركوع
قرأ في ركوع الذي يليه الفاتحة وعلى هذا الخامس ان يفرق في الركعتين بان قرأ خمسا ويبعض بواحدة في احديهما ويبعض في الاخرى
بسورتين وهكذا مراعيا ما تقدم في التي قبلها وهذه كلها لا خلاف فيها الا في وجوب تكرار الحمد في ركعة الواحدة فان المخالف فيه ابن ادريس
السادس ان يبعض في كل منهما بازيد من سورة ولا يتمها في الخامس والعاشر فلا يبني القراءة في ركوعات الركعة الثانية على ركوعات الاولى
مع مراعاة الترتيب وفيه وجهان السابع ان يبعض فيهما ولا يراعي الترتيب بل يقرأ في الركوع الثاني غير السورة التي قرأ بعضها اولا ولا يعيد
الفاتحة على الاصح الثامن الصورة بحالها ويقرأ في السورة لا من حيث قطع لكن لا يعيد ما قرأه التاسع الصورة بحالها لكن يعيد ما قرأه
ثم السورة العاشر الصورة بحالها لكن اقتصر على زيادة شيء من السورة على ما قرأه ولا الحادي عشر ان يقتصر عليها في هذه كلها تردد و
الظاهر الحاقها بالسابع لعدم صدق التبعيض المعهود المسقط الاعادة الفاتحة لكن لا بد ان يكمل له سورة في مجموع الركعة الثاني عشر ان يفرق
بين الركعتين بان يفعل في احدهما واحدة من الصور المذكورة وفي الاخرى صورة بحالها وفيها صور كثيرة تقدم بعضها الثالث عشر ان يبني
ركعات الثانية على الاولى في القراءة فيقرأ في الركوع الاول منها حيث قطع في الخامس من الاولى الرابع عشر الصورة بحالها لكن قرأ لا من حيث
قطع ولم يعد ما قرأه الخامس عشر الصورة بحالها لكن اعادها واتم الصورة السادس عشر الصورة بحالها ولم يعد السورة لكن زاد عليها

ماشاء منها السابع عشر السورة بحالها ولم تزد شيئا وفي الصحيح في هذه السورة كلها وزد بنفا ونفير الصور بعلم ما سبق والصحيح فونه لكن يجب قراءة
الفاتحة لان سقوطها بالتبعيض انما هو في الركعة الواحدة لا بالتبعيض الحاصل في الركعتين ولان المعهود قراءة الحمد اول الركعة فيجب انما مر الثاني عشر ان
يقرأ مع غيرها اول السورة في اول الركعتين بعد الفاتحة من غير ان يكون فقدر اضافتها وجواز مستفاد من عدم جواز التبعيض وضابطه
ان يتم السورة كاملة على الوجه المنقول في كل ركعة وبعض هذه الصور اذا كتب مع بعض ان نفقت الى عدد كثير **قوله** ويتخير الحاكم اى مطلق
سواء استحب الاحتراز ام لا خلافا لابن بابويه في الثاني **قوله** والاطالة فقد قدره وطريق فلك العلم او الظن كان يكون وصل اليه او يرجع
الى قول المصلي **قوله** ومساواة الركوع للقراءة اخ وكذا القنوت والسجود **قوله** والقنوت بعد القراءة على كل من درج ولو اقتصر على
الخامس والعاشر وضع جانفا انه الذكرى استحباب القنوت على كل قراءة الثانية **قوله** ولو ادرك الامام في الركعات الاولى فالوجه الصبر
حتى يبتدى بالثانية ويحتمل المتابعة فلا يسجد مع الامام فان انتهى الى الخامس بالنسبة اليه ثم سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجوده
الثانية مراده لو ادرك المأموم الامام وقد ركع بعض ركوعات الاولى فهل يشرع الدخول معه في الصلوة ام لا يحتمل الجواز لعموم الاذن في
الجماعة والحث عليها والاصل البراءة من وجوب الصبر الى الثانية ويحتمل العدم لاستلزام الاخلال بالمتابعة الى اجيب لقولهم انما جعل
الامام اماما ليؤتم به او بتغيير هيئة الصلوة بالزيادة ولو تابعه وكلاهما باطل فان قلت الاخلال بالمتابعة لا يقطع القدوة ولا يخل بالصحة
على المعتمد وسيأتي في باب صلوة الجماعة انشاء الله تعالى فلا يعد مانعا والزيادة مغتفرة للمتابعة الامام ولا يخل بهيئة الصلوة قلت انما اغتفر ذلك
لامر بعد انعقاد الصلوة وثبوت القدوة وهو موضوع استثني فلا يلزم جواز انشاء فدوة الزيادة المغتفرة فانما هي في موضع النص خاصة وهنا
لو ادرك المأموم الامام بعد الركوع تابعه واستأنف النية بعد تسليم الامام ولك ان تقول يمنع الحصر بل يجوز ان يقال يدخل معه فاذا سجد
نوى الانفراد بعينه فانه في صحة الصلوة بوجه لان الجماعة غير واجبة ونية الانفراد غير مخلة بالصحة ومن ثم لو دخل في اليومية مع الامام
على عزم المفارقة في الركعة الثانية انعقدت صلوته على الظاهر لعموم انما لكل امرئ ما نوى لكن هل يشرع له ان يبقى على القدرة الى اخر
الصلوة ويحاله هذا ام ينفرد في الموضع الذي ينوي المفارقة فيه وهل يحتاج الى نية الانفراد ام لا يأتي تحقيقه في موضعه انشاء الله تعالى
وجوب الصبر الكلام وعلى جواز الاقتداء والمتابعة فيما بقي لا يسجد اذا سجد الامام على ما احتمله المصنف بل يتخير الى ان يقوم الامام الى الثانية
فيتابعه فاذا تم له خمس سجد ثم قام فتابع الامام فيما بقي فاذا سجد لم يسجد معه بل يتم ما عليه ناويا والانفراد على حاله فيقول المصنف ويتم
الركعات قبل سجوده الثانية يريد به قبل سجوده هو كما حققناه لا ما توهمه بعضهم من ان المراد قبل سجوده الامام بمعنى ان يأتي احتياطا
لم ينو الانفراد الا في مواضع اقتضته بالنص ولا يستلزم جواز الانتظار للامام والمأموم بما عليه محققا ويطول له الامام القراءة الى ان يتم
ويسجدان جميعا وهو وهم ان لا يجوز مفارقة الامام في القراءة وهو من خصوصيات صلوة الخوف اذا عرفت ذلك فالمعتمد جواز الصبر الى
الثانية وهو اولى ولو اراد ان يخرج من حينه لكن لا يبقى له قدوة لعدم جواز التخلف وعدم جواز ائتمام القائم بالقاعد غير ضرورة فينفرد حين
المفارقة ناويا ويحتمل عدم الاحتياج الى النية كما اشرنا اليه وسيأتي تحقيق ذلك في باب صلوة الجماعة انشاء الله تعالى **قوله** الى ابتداء الانجلاء
هذا هو المشهور لكن المختار ما اختبر في المعتبر وشيخنا من الى انها اخره لظاهر قولهم حتى ينجلي وانما يصدق في حقيقته بتمامه والمجاز خلاف الاصل
فلا يعادل قولهم اذا تجلى بعضه فقد انجلى اذ من العلوم ارادة المجاز لامتناع الحقيقة هنا اذ انجلاء البعض ليس انجلاء الكل قطعا فاذا
استعمل هذا اللفظ مجازا للقرينة لم يلزم الاستعمال كل لفظ مجازا **قوله** وفي الى تذكر طول العمر والحكما اداء وان سكت فلت وكذا ما يغلب
عليه الظن من بقية الايات فلو اشتغل احد المكلفين في الابتداء وخرج الوقت وقد اكمل ركعة فالاقرب وجوب الاتمام اما الا الاخر فلا
يجب عليه القضاء على التقديرين المسئلة مصورة بما اذا انتظر على الواجب ولم يقصر في الابتداء ويريد بالاخر من لم يكمل ركعة سواء شرع
ولم يتمها ام لم يشرع بالكلية وارادوا بالتقديرين الاقرب ومقابله اى لا يجب على من لم يكمل القضاء على تقديري القول بوجوب الاتمام
على من اكملها والعدم لوجود الفرق ووجه القرب انه قد تبين بعدم سعة الوقت انه غير مكلف وان ذلك فعل واعتقاد الوجوب انما
كان مستندا الى الظن واحتمال ظهر فساده والتعليل به ويحتمل وجوب الاتمام لعموم من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله وعموم الصلوة
على ما افتتحت عليه وعموم ولا تبطلوا اعمالكم والتحقيق ان بناء المسئلة على قاعدتي اصوليتين احدهما ان التكليف بفعل المكلف فوات شرطه
هل هو جائز ام لا والاخرى ان التكليف بفعل لا يجوز قصره وزمانه والثانية اجماعية عند اصحابنا والاولى الاصح فيها عدم الجواز فالمعتمد
عدم وجوب الاتمام والحديث لا عموم له هنا للمنع من صدق اسم الوقت على محل النزاع ونقول بموجب الثاني اذ هو مقيد بعدم المنافي

اجماعا ومن ثمه لم يحرم بغير خبر فتبين سبق اخرى فعلا ونهى فعلها لم يكن علما انحنت عليه والعمل المحرم ابطاله ابتداء او ما يجب بالشروع لا مطلقا
قوله ويجوز ان ضافا ويقضي الكسوف ان فرطنه الحاضرة في اول وقتها قوله والكسوف اولى من صلوة الليل وان خرج وقتها هذه
اولوية حقيقية لكونها فريضة ولو قدم صلوة الليل مع القطع بسعة وقت الكسوف فالظاهر الجواز عيرنا قلنا الليل من النوافل وظاهر عبارة
المصنف في كثير العدم وهو مستفاد من اطلاق قولهم يصلي النافلة ما لم يدخل وقت الفريضة قوله ويزيد الصفات التي عينها في نذره
ان فيه اي في النذر بشيء من الصفات لشرط الصحة المنذور والاتيان لها زيادة على ما شرط في الفرائض اليومية وعلم ان قيد صانع
لان النذر المشتمل على تعيين صفات لا يكون الا معينا فلا حاجة اليه قوله اما الزمان كيوم الجمعة او المكان لشرط المزية كالمسجد
او غيرها فلو اوقعها في غير ذلك الزمان لم يجزه ووجب عليه كفارة النذر والقضاء ان لم يتكرر ذلك الزمان ولو اوقعها في غير المكان
فكذا الا ان يحمل القيد على المزية فالوجه الاجزاء ولو فعل فيما هو ازيد مزية ففي الاجزاء نظر اعلم ان المصنف لما ذكر وجوب مراعاة
الصفات المعينة في النذر اشار الى بيانها بقوله اما الزمان كيوم الجمعة او المكان كالمسجد او غيرها اخر تحقيقها مباحث قوله في
تحقيق الزمان والمكان المقيد بهما النذر ولا خلاف في انعقاد النذر اذا قيده بالفعل في زمان او مكان راجحين كالامثلة فلنزا
الليل والمسجد وكذا لا كلام في عدم انعقاده ولو كان الزمان والمكان مكروها كالاوقات الخمسة والحمام لم ينعقد نذر الثاني قطعا وهل
يبطل النذر وحده فاما ان يصحا او يبطلا ولان لزم صحة نذره غيره مقصود اما الاول فقد نص على انعقاده في باب الوقف واستشكله
في بابه لنذره فنقل الفاضل علائه الاجماع على انعقاده قال في الشرح والوقف دقيق ونقل عمران الفرق من وجوه الاول ان الوقت
سبب الوجوب بجعل الشارع بخلاف المكان فانه من ضرورة الفعل لا سببه فيه قيل عليه السبب هنا الالتزام بالنذر فلا يتم سببيته
الوقت في الصلوة الواجبة اما الزمان ثبوته هنا واجب لان المراد من السببية توجه الخطاب الى المكلف عند حضوره وهو حاصل هنا ولا يتصور
ذلك في المكان الابتداء الثاني ان كراهية الوقت مختصة بالنوافل المبتدأة دون الفرائض بخلاف فانه يعمها الثالث ان الوقت لا يمكن
تعدده وهو من مشخصات الفعل فقبله لا يجب وبعده لا يمتنع فلا يكون الفعل بغيره هو المنذور بل يكون مغايرا الرابع ان النذر يصير الوقت
المنذور وغيره وقت التهلك العبادة محل ودا كما يجعل النص الوقت الفلاني للعبادة الفلانية قلنا اما الحكم فمشكل واشكل منه نقل الاجماع
واما الفرق ففيه نظر اما اولا فلان سببيته هنا انما يثبت اذا انعقد النذر وفي شرط انعقاده ان لا يكون مرجوحا واما الثاني فلان صيرورته
وقتا للكراهية اذن سببا فانما هو اذا انعقد النذر للعبادة بتوقفه على التعلق بما ليس بمرجوح وانتفاء مرجوحيتها انما يكون بالنذر
فيلزم الدور واما الثالث فلان الوقت انما يصير من مشخصات الفعل اذا وجب ايقاعه فيه بالاصل والنذر مثلا وح فالمكان كذلك
فلا يكون الفعل بغيره هو المنذور وعلم تعينها لوقت اذا التخصص مسلم لكن المكان كذلك ايضا اما مكان تعدده وقت للنذر ووقته وعدم
للزمان ولا يدخل في ذلك لا لانعقاد النذر وعدمه واما الرابع فلان النذر انما يصير الوقت المنذور وقتا للعبادة اذا انعقد وشرط انعقاده
انعقاده تعلقه بما ليس بمرجوح والمكان ايضا كذلك انا انعقد نذره فيصير كالمقام بالنسبة الى ركعتي الطواف ولو خلا المكان والزمان عن
المزية والكراهية فهل ينعقد النذر ولا اشكال عند القائلين بانعقاد النذر مع الكراهية في الوقت في الانعقاد هنا واما المكان ففي انعقاد
نذره وجهان يلتفتان الى نذر المباح هل ينعقد ام لا فعلى العدم هل ينعقد النذر ويلغو او يلغو صحح كلام المصنف في هذا الكتاب
وغيره وتخيلة الذكرى وغيرها انعقاد النذر دون القيد وفيه اشكال الثاني فيما به يتحقق الاخلال وانما يتحقق بان الاخلال الفعل
والمكان اللذين تعلق النذر بهما بحيث يتعذر الاتيان به على وفق النذر وسواء اتى اذا تحقق كهذه الجمعة وهذا اليوم فاذا فات في هذا
حتى خرج وفعله في غيره تحقق الاخلال لامتناع الاتيان به في الوقت المنذور ثم ان كان قد نوى بالفعل في غيره القضاء اجزأ والا
وجب قضاؤه فان لم يتخصص بل كان كليا كيوم الجمعة مثلا لم يتحقق الاخلال الا بالترك في جميع جزئيات الكل وذلك في صورة واحدة
ما اذا غلب على ظنه والزمان حاضر انه لم يفعله فيه بعد عليه فعله وصدق ظنه فان الاخلال هنا يتحقق لانه كان متعبدا بظنه وفيما عدا ذلك
لا يتحقق الاخلال الا بحيث لا يمكن الاتيان بالفعل ثانيا على وفق النذر ان لم يطابقه اولا وكذا ثانيا وقالنا لبقاء الوقت وعدم تعين المنذور
المعاني اولا وكذا تعدد الاتيان بالفعل على وفق النذر في امكان انما يكون مع تخصص الزمان او مع كونه كليا اذا غلب على الظن بعد
الاتيان به في مكان النذر مع الاخلال به وصدق ظنه ويكفي في نفي تعدد الاتيان به في المكان بحكم العادة لكن انما يتحقق الحنث هنا
في الزمان اما بعد ذلك بموته فانه ما دام حيا لم يتحقق خروج الوقت فاذا مات ثبت صدق الظن وقد صرح الشارح الحنث في الاول

فيما اذا ظن بعدم بلا فصل فترك بلا عذر شرعي وليس يجب بل يوطن النفس على فعله بعده بمرض او عدو ونحوهما فمات تحقق الحنث اذ لا تفاوت و
قوله بعده بلا فصل مستغنى عنه ان يكفي ظن الموت قبل عوده الى ما ان او قبل التمكن من فعله بعد عوده فلا وجه للحصر في الثانية فيما اذا علم
انه ان يفعل في ذلك الوقت في مكان النذر امتنع فعلها فيه عادة فترك الفعل لا لعذر شرعي عالما يقينا لان العلم المستند الى العادة ظن فلا
يتغير في تحقق الحنث في حصول الموت ولا يحنث بمجرد الترك لامكان ظنه فيلزم من تكليفه بالفعل عدم الحنث المقتضي لعدم الكفارة ومن
علم تكليفه به سقوطه مع بقاء وقته بعينه سقط الثالث انما يجب الكفارة في كل موضع يترك غير القيد مع انعقاده على وجه يتحقق
معه الاخلال بالكلية لا لعذر شرعي مسقط بل عملا احتياطا وقد تقدم بيان ما به يتحقق الاخلال بالكلية فلا حاجة الى عادته الرابع اذا
قلنا بانعقاد نذر الفعل في المكان الذي لا مزية له فاوقعه في غيره في الزمان المعتبر النذر ان كان فهل يجزيه ام يجب عليه الفعل في المكان
ان لم يتشخص الزمان والقضاء والكفارة مع تشخصه وفواته او ظن بعدد الفعل مع التشخص وصدق ظنه فيه وجهان احدهما الاجزاء
لان الغرض ان المكان الامزية فيه وما هذا شانه لا تعلق لغرض الشارع بخصوصه كالصلوة في دوائر معينة في البيت لانه لا مدخل لها في
التعبد فلا يجب بخالفها كفارة والثاني العدم ويجب الثاني ان امكن والا فالقضاء والكفارة لان المنذور الفعل في ذلك البقعة
بعينها فاذا اتى به في غيرها لم يكن اتيانا بالعبادة المنذورة وتتعين فيه كفارة خلف النذر وهو وجه على قوى على تقدير القول
بانعقاد النذر ولو تعلق النذر بما له مزية كالمسجد انعقد فان فعل فيما هو ادون حنث مع تحقق الاخلال بالكلية ولو فعل في
الاعلى مزية ففي الاجزاء وعدمه وجهان وجه الاول ان التعيين لا مدخل له في صحة النذر بل للمزية فان وجدت صح المنذور وفيه منع لان
مطلق المزية شرط الانعقاد النذر بمجرد الفعل المنذور بل الشرط المزية المنذورة لعموم يوفون بالنذر والاتي بالفعل في غير مكان
النذر غير ات بالمنذور قطعا لان المكان من جملة المشخصات ولو فعل في المساوي مزية فالوجهان واحتمال الاجزاء هنا اضعف
المعتمد عدم الاجزاء وفي كل موضع ينعقد النذر اذا تحقق الاخلال بالكلية وجب القضاء والكفارة اذا عرفت ذلك فقد ابي
عبارة الكتاب واعلم ان قوله اما الزمان او المكان او غيرهما اشارة الى الصفات المعتبرة في النذر وهي مرفوعة بانها خبر مبتدأ
محذوف تقديره وهو اما الزمان واما المكان اه ولا يعترض عليه بان الصفات المتعاطفة بأو وحكم صفة واحدة منها غير معتبر فيمتنع
جعلها خبر الضمير اعني وهو لامتناع حمل المفرد على ضمير الجمع بالمواطاة فيجاب عنه بوجهين الاول ان الصفات المذكورة ليس المراد
اجتماع جملتها في النذر الواحد بل المراد التعرض لتقييدها في النذر ولو على سبيل البدلية واذا كان في المبتدأ معنى البدلية لم يمتنع ذلك
في الخبر الثاني ان او ههنا اما المكسورة كان المطر بها التقسيم صح فلا يكون المراد واحد من الاقسام لا بعينه بل المراد استيفاء الاقسام
كقولك الحيوان اما انسان او فرس او جمل فلا يكون للاخبار بمفرد بل بالجمع والضمير في قوله وغيرهما يعود الى الزمان او المكان ينبغي
ان يعلم انه ليس بينهما منع جمع ولا منع خلو بدليل المنفصلة ذات اجزاء فيكون تعيين الزمان او تعيينه وتعيين المكان معا او المكان
وحده والا لانهما معا فهذه صور اربع اشار الى حكم الاول بقوله ولو اوقعها في غير ذلك الزمان اه اي نذر وقع الصلوة المنذورة بدليل
قوله فيما والفصل في صلوة النذر في غير ذلك الزمان لم يجزه ووجب عليه كفارة النذر لتحقق المخالفة والقضاء وسواء تقدم فعله
الاول على الزمان النذر او تأخر لان الغرض انه لم يبق فيه القضاء وهذا ان لم يتكرر ذلك الزمان بان كان متشخصا يمتنع تكرره كما مثلنا
له سابقا بقوله هذه الجمعة او لم يكن متشخصا بل كان كليا لكن غلب على ظنه فواته ان يفعله فاخله به وطابق ظنه الواقع لكن في استفاده
هذه من العبارة تكلف الا ان يقال انتفى التكرر بالنسبة الى الناذر واشار الى الحكم الثاني بقوله ولو اوقعها في غير المكان فكذلك في
غير المكان المعين بالنذر ولم يتحقق الحنث الامع تكرر الزمان بان يكون معينا في النذر ومتشخصا او كليا وغلب على ظنه الفوات
بالكلية مع الترك فاخل به وصدق ظنه كما قلناه ولما كان حكم تعيينهما مترتبا على تعيين الزمان اخره عنه وعطف عليه مشبها به فيستفاد
من مفهوم قوله وكذا حكم الثالث لان تحقق الحنث في المكان اذا كان مشروطا بتعيين الزمان فمن دون تعيينه لا يتحقق الحنث الا
الصورة المستثناة وهي ما اذا غلب على ظنه الفوات فترك وصدق ظنه ومن حكم هذه الثلث يعلم حكم الرابعة اعني ما اذا اطلقها فلا
يحنث فيها اذا اخلل عند غلبة ظن الموت ومات ولظهورها لم يتعرض لها المصنف واعلم ان الشارح الفاضل ولد المصنف قال
ان ضميره اوقعها في غير ذلك الزمان واوقعها في غير ذلك المكان راجع الى الصلوة التي هي المنذورة في هيئة لان ايقاع نفس المنذورة في
غير الزمان او غير المكان المعين في نذره لا يتصور فلا اتحاد هنا بحسب المصنف قلت الذي حمله رحمه الله على هذا التكلف اعتقاده

برجع الضمير يجب ان يكون بعينه هو المراد معنى فاحتاج تاويل الواقعة بكونها هى والمنذ ور واحدا فى الصف والقوم لا ينفقون الا هذا المعنى
بل هم متوسعون فى اكثر من ذلك كما فى قوله نعم وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره فان مرجع الضمير لفظا الذى عمر ينقص من عمره لكنه مدلول با
لمذكورة والمعنى وما يعمر ولا ينقص عمر اخر غيره الى فى كتاب وقول المصنف الان تخلو القبلة على المنذر استثناء من قوله فكذا اى يجب الكفارة والقضاء
بالشرط المذكور الا ان يخلو القيد بمعنى المكان عن المنذور والوجه الاجزاء وظاهره ان الوجه عند الاجزاء على تقدير انعقاد نذر المقيد كما يفهم الشارح
السليم عيد البناء لو كان متفرعا على تقدير عدم انعقاد النذر ولم يكن لقوله فالوجه معنى بل كان يجب القطع بالاجزاء وعلى ذلك التقدير لعوج
ولهذا ان ما وجه به الشارح ولد المصنف الاجزاء ومن مباينة علم عمل انعقاد نذره غير واضح موقعه واسر الموفق **قوله** ولو شرط ادعا
ببليه وجب فى صحة هذا ايضا اشكال الا ان منزله على صلوة الاعرابى **قوله** ولو شرط حمنا ففى انعقاده نظر لا يبعد على الاظهر **قوله** ولو
المطلق نفى الاجزاء والواحدة اشكال الاصح انها لا تجوز لعدم شرعية الواحدة الا فى الوتر ولا قائل بنفيها فيما **قوله** اذا يا فى محصوصه ان كان
نفيل بذلك على ان لا يجب ذلك مع سورة فالظاهر عدم الانعقاد الوجوب اعتبارا وليعتمد فى الواجب منه ورد الصلوة قوله لو تم والا فلا يتم
عليها اذا اطلق النذر فانه يدل على ذمات شرعيتها ولو نذر مخصوص نحو الفضيلة امكن القول بوجوب السورة مع الاتيان فى كل ركعة **قوله**
انعقد المطلق الا المقيد فيشكل الانعقاد بل ينبغى البطلان **قوله** ان لم يوجب الضد ظاهره اذا انا اوجبنا الاستغفار اصلا ويلزم انعقاد
المطلق والمقيد **قوله** وتحويل الرداء للامام الظاهر ان المأموم كذلك للتأسى وعدم ما يدل على الاختصاص **قوله** والجاهل عامدا الا فى
الجهر والاخفات وكذا فى موضع القصر **قوله** ونجاستها ونجاسة البدن فى خارج الوقت خاصة **قوله** وفى كيرا الجلد ينبغى ان يكون ذلك
بعد الوقت ما يلزم ولا اقل من ان يكون كالنجاسة **قوله** او مستحل ما لم يجاوز بالذكاة فقيل ولو سكت فالاحوط اجتنابه ولم يحصل له الظن كثيرا وعليه
الظن على احد الطرفين حتى اتى بالمنافى فلو غلب على ظنه احدهما قبل حصول المنافى بنى عليه **قوله** فنكس قبل استصابه انه كان قد ركع يبطل
على الاصح **قوله** ولو شك فى عدد الكسوف بنى على الاقل الا ان يفضى الى الشك بين الركعات **قوله** بنا يوجب التلافى من كل سهو او مع قوله
هو فيما ان الاول والثانى فيه فانه ليس خطرا للاتمام **قوله** وهو الاقوى عندى هو اصح **قوله** ولو ذكر فى اثنائه استانف الصلوة
لا بنا نفعه على الاصح **قوله** ولا يشترط عدم تخلل الحدث لا يشترط والاشتراط احوط **قوله** وفى السجدة المنسية لا يشترط والاشتراط احوط **قوله**
وهو الوجه عندى الوجه هو المعتمد الا فى نقصان غير الواجب **قوله** وفى اشتراط الطهارة الى نظر يشترط جميع ذلك **قوله** على تعدد التسليم
هذا اصح **قوله** لا مداخلة فى السهو هذا اصح **قوله** او يشرب مسكرا يتناول كل واحد من هذه الثانى احتياطا من غير حاجة مع العلم بوجوب القضاء
لان الاصل احدها **قوله** وهل يتعين الفائتة لا يتعين **قوله** ولا يترتب الفرائض اليومية وغيرها يحتمل وجوب الترتيب **قوله** واما
الكثيرة فان استوعب المخوف اى فلا **قوله** والا فلا ان لم يحمل الاستيعاب على الجواز ورد عليه من لم يترك فانه يكون مؤديا **قوله** ولو ذكر فى
اثنا ونافلة استانف جماعة الاثنيا فى بل ان شاء اكلها ويمكن ان يراد به عدم الجواز العدول بحيث يكملها ثم يستانف الاخرى **قوله** ولو
نسى الترتيب سقوط اه سقط **قوله** ولا يستعقد النافلة اه يستعقد **قوله** لو سكر حراه لو كان سكره سببا فى جنونه **قوله** وفى اشتراط الحرية
فلا ان فلا يشترط **قوله** ولا يجوز ائتمام الصغير وان كان مميزا على رأى الا فى النفل يجوز بمثله الا بالبالغ ولو فى النفل **قوله** استحبابا على رأى
لا يصح كما سبق **قوله** فالاقرب اتحاد الجهة لا يشترط **قوله** الا المراة يشترط كون الامام ذكرا والخنثى كالرجل فائتم به رجل ولو ائتمت به المراة
فكالمراة **قوله** ولو صلى الامام فى محراب داخل اه يرد عليه ان صلوة من يشاهد هذا الصف صحيحة **قوله** وكذا التقصير المانع حائل
الجلوس وعكسه **قوله** فلو تابع بغير نية بطلت صحيح صلوته ان اخل بشئ من الواجبات وانتظر كثيرا بحيث يخرج عن كونه مصليا **قوله** ولو
نوى كل من الاثنين الامامة لصاحبه صح ولو نويا الايتمام بطلتا اه اذا علم كل واحد منهما انه كان ماموما بعد الصلوة بطلت الصلوة فان الحديث
ويشكل فى كان باختيارهما لان ذلك يتضمن الانفراد على الغير فلا يبطل قوله اذا نويا الايتمام او شكا فيما نواه فلا يخلو اما ان يعلما بذلك فى حال
الصلوة او بعدها وعلى التقديرين فاما ان يكون مجردا اختيارهما او بحجة من خارج وعلى تقدير عروض ذلك فى خلال الصلوة فاما قبل
مضى محل القراءة وبعده فهنا صور الاول علمهما بذلك بعد الصلوة يجب الاعادة للحديث الثانى استفادته لما فى ذلك الى قول كل منهما ويشكل
بقوله لان الانفراد على الغير بعد الحكم بصحة الصلوة والانفصال منها غير صحيح الثالث علمهما بذلك فى حال الصلوة فيبطل مطلقا بقول قوله فى
بطلان صلوته نفسه فيفتح فى صلوة المأموم لتحقق الاقتداء بهرج الرابع ان يشكا فى ذلك بعد الصلوة فيمكن الصحة لا ن الشك بعد الانتقال
لا يفتح اختاره المصنف وهو قوى الخامس الشك فى خلال الصلوة قبل القراءة فينويان الانفراد على تقدير الاقتداء ويقرءان لانفسهما السادس

الشك المنافي ليقين البراءة قبل الانفصال
الشك بعد محل القرائة فيحتمل الصحة لعدم القطع بمنافي الصحة ويحتمل قويا البطلان لتكليفه بالصلوة وحصول الشك ... مع
منها والحكم بصحتها ولو قيل شيء كل منهما على ما قام البدل يكن بعيدا والظ ان تذكره قبل القراءة يتعين الوجوب او الندب او علم تذكر شيء لا اثر له مع
الشك المذكور واحدهما مع العلم الاخر اتم الايتمام فصلوة الثاني باطلة الا ان يتذكر في الاثناء قبل مضي محل القراءة وبان في الاخر ما سبق
ولو انعكس الفرض فصلوة الامام صحيحة على كل حال وفي الاجزاء التفصيل السابق **قوله** ولو صلى منفردا ثم نوى الايتمام لم يجز بها في كلامهم
ان هذا اقرب القولين خلافا للشيخ وهو المعتمد **قوله** ويستحب للمنفرد اعادة صلوته مع الجماعة وكذا الجامع مع جماعة اخرى **قوله** والقيد
المنفرد بين وفي العذر خلاف **قوله** استانف بتكبيرة الافتتاح على راي يستانف وكذا مع السجدة الواحدة **قوله** وفي ادراك فضيلة الجماعة
اه يدرك فضيلة الجماعة بحيث يأتي به **قوله** كبر وركع ومشى بشرط صلاحية الموضع للاقتداء وان لا يفعل فعلا كثيرا ويحرم وجلس ولا تعاد
قوله طول استحبابا بمقدار ركعتين **قوله** مع سماع الهمهمة فيقف المحل والسورة استحبابا **قوله** والجهرية الاخفاتية لا يقرأ على الاصح لعدم الدليل
قوله عامدا اثم ولا يبطل على الاصح **قوله** وانتفاء ايثار اى اذا علم بتمام قراءة الامام **قوله** واسماع من خلفه الشهادتين وكذا غيرها **قوله**
من يتهيأ الاقامة لو فصل منها ومنهم **قوله** وان باتم حاضر بمسافر ودعا عنه وكذا العكس **قوله** اذا علقنا انه لم يكن متمكنا من اتمامه **قوله**
مع الضرورة وغيرها اذا كان قبل التلبس في غير الضرورة **قوله** وان لم يسلم قبل الامام على الاستحباب التسليم والا فلا من الحذر **قوله**
ولو اقتدى بخنثى اه اذا لم يكن فذا جهل فظن رجلا **قوله** الاقرب الاعادة المعتمد كل **قوله** والاقرب وجوب الايتمام المعتمد ذلك في
الحكمين معا **قوله** وفي الاستخارة لا استحب لانا نقول بذلك **قوله** والاولى اجود بل الثاني اجود مع التخيير **قوله** مقصودة سفرا وحضرا
المعتمد انها مقصودة مطلقا **قوله** ولو فرضهم اربعا جاز ان نعد الركعات فلذلك يجوز التثليث في المغرب **قوله** وان كان محرما خاف فوت
الوقوف فضلا وامسى الى بعيدا او نوى عرفة **قوله** ويغتفر العدد في هذه المواضع **قوله** وكذا صلوة العيد والايات الاستسقاء يشكل عليه
الايات فان اعادتها جائزة ويمكن عهود الهيئة الى الهيئة صلوة ذات الرقاع خاصة ولا يخفى ما فيه **قوله** مع احتمال الاعتدال كلها جائزة والثاني
اولى والرواية انما يدل عليه لان دلالتها على الاول بمفهوم العدد **قوله** والاقرب الايقاع بنية الانفراد هو المعتمد وجوبا **قوله** فيجب اخذ السلاح
اه مع الاضطرار وفي الاخبار كلام وفي الجواز قوة **قوله** ونوافل النهار في العبادة باعتبار هذا العطف شيء **قوله** الاداء واجع الى الباء مميز
والنوافل **قوله** ولو ساوى في اثناء الوقت ثم على راى المعتمد يتم وكذا بعيوده **قوله** الا في مسجد مكة اه التخيير في المساجد خاصة **قوله** وفي
غيرها هذا اقوى ويحتمل التخيير مع احتمال البطلان لبعيد ان القضاء تابع **قوله** احتمل تحتم القصر فيهما هل اجود **قوله** ولو شك اه هذا مبني
على عدم اشتراط التعيين في النية وقد سبق اشتراطه **قوله** بخلاف ما لو شك اى انه يحتاج حينئذ وجوبا **قوله** والى جمع ليوم ودجوع للبلد
كذلك **قوله** انعزم بالسفر دونها ولا اشتراط المسافة يشكل القادم سفرها فانه يجب القصر وان لم يكن هي المسافة **قوله** ولا يشترط استيطان
الملك بل البلد الذي هو فيه اى زمان الملك **قوله** ولو خرج الملك عنه مساوي غيره ولو عاد وعاد **قوله** ولو اتخذ بلدا دارا فانه كان حكمه
حكم الملك ويشترط الاقامة المخصوصة **قوله** والمعتبر صدق اسم المكاري ومشاركته في الحكم اشتهر على السنة الفقهاء ان كثير السفر يجب الاتمام والذي
في الاخبار ان المكاري والبريدي والملاح والتاجر ونحوهم لا يقصرون واختلف كلام الاصحاب في تحديد الكثرة فقال ابن ادريس يرجع الى
العرف قال صاحب المعتبر مثل المكارين والملاحين والتاجر يجب ... السفر ثلث دفعات لا يقطعها باقامة عشرة ايام ... محتجا بان ذلك مقتضى
عليهم الاتمام بتفرع وجههم الى السفر ويضعف ذلك بان المناط هو الصيغة فان تحقق بدون كثرة السفر فلا دخل للكثرة في الاتمام لعدم الدليل
والا فلا وجه للعرف واكتفى المص في المختلف بالسفرة الثانية ويضعف بعدم صدق الاول واعتبر في النهاية لصدق الاسم بالصنعة المحض ولو بمرة
وتوقف في بعض الحكم الى ما سوى من ذلك وكانه يلحظ ظ النصوص واعتبر شيخنا الشهيد في كيفية الدفعات الثلث مط وهو الا وجه نظرا الى
استشهاده وتحريره انه اذا سافر الى مسافة ثلث مرات بحيث ينقطع سفره في كل مرة اما بوصوله الى بلده والى موضع بعزم فيه الاقامة ثم يتجدد
له بعد الصلوة تماما عزم السفر ولا يفصل بين هذه الدفعات ثلث باقامة عشرة ايام في بلده مط وفي غير بلده مع النية فانه يجب عليه التمام في الدفعة
الثالثة ويبقى هذا الحكم مستمرا الى ان يقيم العشرة على الوجه السابق ولو اقام ثلثين يوما على التردد فهل يجري مجرى العشرة ام لا بد من عشرة بعدها
قولان اقربهما الاول ولو انشاء بعد الكثرة سفرا اخر طويلا كالمكاري وغيره صنعة كالوصادر ملاحا فالظ وجوب القصر انتظارا في
الحكم المخالف على الموضع الوفاق **قوله** الجادة على راى هذا هو المعتمد وكذا الحكم على راى هذا هو المعتمد **قوله** فان لجاوز موضع التقصير
لكالنادي ... بالركوع في الثالثة ويحتمل قويا بالقيام في الثالثة صح **قوله** صح دجوعه والا فلا ... الناسي اشكال سيجيء مثله في العاصي

والاصح ان وجوب الاتمام نظرا الى ما يقتضيه اصول المذهب من انقطاع حكم السفر وان خالف ظاهر الروايات وان الحمل بذلك اولى قوله والاقرب ان الشروع في
الصوم كالاتمام اذا كان الصوم واجبا لا مط وينبغي التقييد بزوال الشمس لانه محرم وقبله يكون كالقيام في الثالثة قوله والافطار بعد رجوعه
من قصد المسافة من حينه والحكم فيه صحيح ومن قصد العود من دون الاقامة وقولان هذا احدهما والاصح وجوب الاتمام في ذهابه وفي
مقصده والقصر في عوده ولابد ان يكون قد صلى على التمام والا فالاتمام القصر مط ومن تردد عزمه او ذهل وجهان قوله وفي المقنعة اشكال هو كا
توهمه بعض قوله ولو رجع لاخذ شيء نسيه قطع طريقه ان كان مسافة يمكن ان يقال يجري مجرى من سلك ابعد فراسخ واراد الرجوع
ليومه وقد يفرق بان ذلك مفقود هنا لان قصد المسافة القطع والاخر غير مقصود من اول السفر فتم المجلد الاول من هذا الكتاب بعون الملك الوهاب
اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولجميع المؤمنين
والمؤمنات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نتوكل

كتاب الزكوة ولو انتفى احدهما ضمن والحج للبليم لينشئ من ذلك وان كان معسرا وانما الحج للبليم اذا شرى بالعين او كان وليا او اجاز
الولي وفي تعلق الزكوة ح نظر قوله ويستحب عليه الطفل هذا هو المعتمد قوله واسباب النقص تشترى عنوان هذه الاحكام كلام قوله
ولا الحج دبغير بينة مقتضاه انه لو كان بينة يجب عليه وهو مشكل ان كان بريئين وجوبا ان لقم ايراد الزكوة وان اراد الوجوب بعد العود اليه بجميع نمائه
وهو صغير اذا كانت البينة بحيث يثبت لها وهناك من يثبت عنده ولو نسيه بعينه فنره ونحو ذلك فكالضال قوله ولا الدين على المعسر والموسر على راي
هذا هو المعتمد ما دام دينا ولو تعين بوجه شيء ولم يقبضه وخلى بينه وبين المديون وجبت الزكوة قوله ولو مضى على المفقود سنون محول على سنين
فصاعدا كا نبه عليه شيخنا الشهيد وغيره وهو في المبسوط بصيغة ودوى قوله ولا يجب في المرهون وان تمكن من فكه على الاصح وفي النذر المشروط
نظر الا زكوة فيه لمنع التصرف فيه قوله ولو استطاع بالنصاب ووجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالاقرب عدم منع الحج من الزكوة وهذا
يعم ما شاملها اذا كان مضى الحول بعد مضي جميع زمان الحج وهو تم واما اذا كان ذلك في اثنائه فمشكل لان وجوب الحج منوط بالاستطاعة المعتبرة
لهذا المال لتمنع تعلق الزكوة والحج جميعا والاعتذار بان الحج متعلق بالذمة انما يكون بعد الاستقرار مط والثم وجوب الزكوة وسقوط الحج لانه اوجب
خاصة بخلاف الحج لعدم القطع ببقاء جميع شروطه الى اخر زمانه قوله واذا اجتمع الزكوة والدين في التركة لهذا اذا كانت الزكوة في المال المعين والا فهي
دين قوله ولو حجر الحاكم المفلس اي يجب الزكوة والحج معا والتحقيق ان الحول ان كان بعد استقرار الحج في الذمة بمضي جميع اشهره مع التمكن من فعله
بعينه وان كان قبل ذلك وان سبق وجوب الحج يجب الزكوة لتحقق السبب وعدم القطع باستقرار الحج وينتفي الوجوب فينقطع الحج لان الا مستطاعة
الموجبة للثبوت في الذمة انما يكون بعين المال قوله ولو شرطها على المالك لم يصح على راي لا يصح على الاصح قوله الثالث عدم قرار الملك محل
الكلام في العنوان قوله ولا يكفي عزل الامام لان له الاعراض حتى لو فصله الامام فيا به عنه صار مكلفا حينئذ يجري قوله وفي احتساب
الثاني عشر من الحول الاول اه بل من الاول لان الحول حقيقة اثنى عشر شهرا والمجاز خير من النقل والاشتراك مع ان الاصل البراءة قوله ثم يجب بعض النوع
قوله واحد وعشرون جزءا من ست وعشرين المعتمد وجوب اربع شياه لما سياتي في التي بعدها وعلى ما ذكره سياتي في الخمس في الحول الثاني احتمالات
خمسة اجزاء من ست وعشرين من بنت مخاض والشياه قوله وابتداء حولها بعد حول تمام الثلثين هذا هو الاصح قوله ولو نوى ما في الحول
بل لا بد من صرف كونها معلوفة عرفا قوله من مال المالك وكذا من غيرها الا قوله وفي اشتراط الانوثة ولان لا اشتراط قوله الثاني بدو الصلاح
لعله على اي هذا هو المعتمد قوله ولو مات وعليه دين مستوعب وجبت الزكوة ان مات بعد بدو الصلاح والا فلا اي وان مات فلا شيء عليه
ان الزكوة ان كانت على حكم مال الميت فواضح وان انتقلت الى الوارث فليس الملك تاما لتعلقها الدين بها معلقة بالارث ويحتمل القول بالوجوب بالشراء
ان تعلق الدين بها اضعف من التعلق بالارث لان للوارث التصرف من غير اذن من الدين قوله ولو لم يستوعب وجهان بقي نصاب واحد
الوارث والاكل ارث من نصاب ويجب على الجميع قوله الثالث كونها مضروبة منقوشة بسكة المعاملة ولو جرت في المعاملة بغير سكة فلا زكوة كما
في بعض الحساب وينبغي ان يبلغ نصابا ان يسمى دراهم ودنانير عرفا قوله ويجري عليها ابن اللبون وتخرج الاخراج لو كانا عنده الا لا يجزي الا مع
فقدها نظر الى رواية وهو احوط قوله ثم مائة واحدى وعشرين كما يظهر من العبارة لم يظهر لقوله ففي كل خمسين حقة معنى لان النصاب اذا
كان عددا معينا فلا معنى لذكر عدد اخر وان كان اربعين وكل خمسين فلا حاجة الى مائة واحد وعشرين الثاني ان الاحدى والعشرين كانت معتبرة

من النصاب ليسقم قوله في كل خمس شاة والا لم يكن لاعتبارها معنى ويجيء اشكال ثالث وهو ان ظاهر التخيير بين كل اربعين وكل خمسين والبكل يخفى
قوله وفي اجزاء بنت المخاض من خمس شياه مع معقود الفقيه عنها ابل ومن شاة في الجمع مع مقصود الفقيه نظرا لجري في واحدة منها قوله واما
البقر فنصابها اثنان هذا لا ينضبط نصبها فقد عدها في المنتهى اربع ويرد عليه عدم الاحتياج الى الثالث ولو فالنح الاول كل ثلثين وكل اربعين
لانضبطت قوله وفيه اربع هذا هو الاصح قوله ويظهر الفائدة في الوجوب وفي الضمان اي فائدة الزائد على ثلثما ئة وواحدة على هذا القول في
مائتين وواحدة على القول الاخر لا فائدة فيه القولين كما توهم بعضهم لان الوجوب والضمان ليس فائدة الخلاف بل فائدة الخلاف التفاوت في الفرض
قوله والخيار للمالك هذا في شياه الابل لا مطلقا قوله ولا يؤخذ هنا الا من المريض لا من الصحاح ولا ما فيه صحاح قوله ولا ذات عوار
بالفتح وضم العين قوله ولا الاكولة ولا فحل الضراب وهل يعدان فيه تردد وعدهما احوط ويؤخذ الفحل من الفحول قوله ويجزي الذكر
والانثى في الغنم من الذكران وفي شياه الابل لا مطلقا قوله ومن غير غنم البلد في شياه الابل الزكوة في العين قوله ولو كان النصاب مراضا
ساسعيو جاق الحكم قوله والعراب والبخاتي من الابل حلبي الى قوله ويتخير المالك الاولى وجوب التقسيط مع الاختلاف وعلم التطوع
بالاجب قوله ولو فقدت بنت المخاض دفع بنت اللبون واسترداه يشكل الحكم انما نقصت قيمتها من الشاتين والعشرين درهما ويتفاوت
قوله ولو تضاعفت الدرجة فالقيمة السوقية على راي هذا اصح قوله فان فعل ذلك قبل الحول اي فرارا قوله وان كان الغش اقل خلا عنه
لابي حنيفة قوله ولو علم النصاب وفقد الغش اخرج من الخالص منها وعلى المغشوشة يحمل على ان المراد ان التخيير بين الامرين وان يكون
في الصرف ومغشوشة والاول اقرب الى العبارة وان كان ابعد معنى قوله ويجزي المغشوشة عن الجياد وان ثلاثي براسها اما بالقيمة
قوله فيجزي لو كان الغش مما يجب فيه الزكوة كالنقدين قوله ويجزي ستمائة من الاكثر فيه اه لان ان يطابق فلا بحث والا كان ما
اخرجه زائدا قوله لو نشا وي العبارة واختلف الفقهاء اي استحب التقسيط الوجه وجوب التقسيط قوله او بعدا او غلبا البعل ما يشرب بعروقه
والعذي بكسر العين ماء المطر وقيل بالعكس قوله بالغرب بفتح العين الدلو الكبير والدوالي جمع والهذه وهي دولاب معروف والنواضح وهو البعير
يسقى عليه قوله ويتعلق الزكوة عند بدو صلاحها واعتبار النصاب عند الجفاف فهذا الحكم كالمنافع نظرا الى الدليل قوله يجب الزكوة بعد
المؤن اجمع كالبذر والمراد بها المؤن المتكررة كل سنة وانما يستثنى البذر اذا كان مزكى مما يجب الزكوة فيه قوله وبعد حصة السلطان
المراد به اخراج الارض وقسمها ولو كان السلطان جائرا لان ذلك يتعلق بالارض قوله سواء اتفقت الاتباع اي النضج قوله وما يطلع
مرتين هو بضم اوله من الطلع النخل وهذا هو الاصح خلافا للشيخ قوله حسبانه هنا بخلاف الى قوله العلس حنطة هذا هو الاصح لتصريح اهل
اللغة به قوله والسلت بالضم اي الشعير صح لتصريح اهل اللغة بانه نوع من الشعير والاحتمالان الاجزاء ضعيفان قوله لو اشكل الاغلب في البيع
فكالاستواء ولان الاصل عدم الزيادة مع العلم بالاصل بالاشتراك قوله او نفعا ونموا الاقرب الثاني هذا اقرب نعم لو كان حفظ اكثر من نمو
كما اذا قارب الزرع البلوغ وخيف عليه التلف لولا السقي فيشكل قوله ويجوز للساعي الخرص ولو لم يكن ساع جاز للمالك ان يخرج عدلا يخرص
ولو خرص بنفسه جاز كما صرح به في التذكرة لكن يراعي الاحتياط قوله ويقبل قوله لو ادعى الجاحر هو ما يحتاج الى ولع وهلكه وكما يجوز الخرص
في الثمرة يجوز في غيرها قوله يكفي الخارص الواحد بشرط العدالة والمعرفة قوله ويحكم عليه لو شهد عليه عدلان في ثبوت الحول في شاة معينة في
نصاب محصول في نفي المطلق قوله ثم رد ما اشتراه بعيبه اه بخلاف ما اذا كان المدفوع والماخوذ كلاهما للتجارة قوله ولا بد من استمرار نصاب
احد النقدين هذا كان اذا اشتري بعروض والا فعين التقويم بالنقد الذي وقع الشراء به قوله ويجب لو بلغ باحدهما دون الاخر هذا اذا كان
الامر المال عروضا او بلغ بالذي اشتري به قوله ولو عاوض اربعين سائمة اه هذا هو المعتمد سواء كانت الاولى للتجارة ام لا لان النصاب
اذا تبدل لم يتعلق به الزكوة لعدم صدق حولان الحول عليه ثم يستأنف حول التجارة اذا كانت الاولى للتجارة قوله لو ظهر في المضاربة الربح الى قوله ومن
حصة العامل ان بلغت نصابا وان لم ينض المال على راي المحقق عدم الوجوب قوله والاقرب عدم المنافاة اه هذا مشكل لان الاستحقاق في
اذا خرجه عن الوفا فيه كان ذلك فرع الثاني وثبوت الثالث في ذمة العامل لا يخرج عن المنافاة بينهما والا لا اجتمعا في المال وكل متنافيين لا
يجتمع منها الوجود في محل على تقدير المنافاة الذي هو مقابل الاقرب يحتمل سقوط ويحتمل ثبوت الضمان في ذمة العامل فلا يستقيم ما ذكره
وكان حاول الجمع بين ثبوت الزكوة وعدم سقوط حق المالك من استحقاق عوض ما يتلف فلم يساعده العبارة لحملها متضمنة ما يفيده
المعتمد عدم الوجوب لان الملك غير حقيقي والا لملك ربح الربح ولعدم امكان التصرف قبل القسمة قوله الدين لا يمنع الزكوتين وان فقد
غيره اي غيرها يقضي به الدين وان كان خلاف المبادر من العبارة قوله عبد التجارة يخرج عنه الفطرة وزكوة التجارة لعدم التنافي اذ ثبت

زكوة الفطرة من العبد حتى تلزم المولى الزكوة **قوله** فالاقرب استحباب زكوة التجارة في السنة الاولى فيشكل بلزوم شيء فالمتجه كون استحباب الزكوة
مراعى بعدم احتياج شرايط المالية الى اخر الحول ما لا فلا **قوله** في كون نتايج مال التجارة منها نظر الظاهر انه ليس فيها بخلاف الربح لان مقابل بعض العين
اذ هو بعض الثمن **قوله** ولا زكوة في الخضراوات وكذا البقول وما يسرع اليها الفساد **قوله** وفي ضم ما يزرع مرتين في السنة كالذرة يعضد نظر بضم قطر
الى انه سنة واحدة **قوله** وعن ابن حمزة ودينار وابن بكير اولد البختي والمراد العتق ويشترط ان يكون عوامل والا يكون مشتركة **قوله** العقار المتخذ للنماء والمراد
نحو كالدكاكين والبيوت لان العقار بفتح العين وكسرها المنزل ولا يشترط الحول ولا النصاب وربما اشترطها المتيمم تمسكا بالعموم **قوله** ولو قصر
التكسب جاز ان يعطى اكثر من قيمته على راي يجوز اذا كان ونفر **قوله** او واجبا لنفقته الا ان يكون عنده لانه يكفيه والظ وجه كل لانها عنده
بخلاف عينها من واجب النفقة ويحتمل الى وجه العدم **قوله** وقيل المؤلفة الكفار خاصة هذا اشهر وبالاول شواهد **قوله** وهم ثلثة هذه نجمع
عليها **قوله** مع انتفاء التمكن بهاى من البدل **قوله** قيل الاثم هو العرض المنصوب عبدا للتجارة **قوله** ويجوز اعطاء سبيل للمكاتب لان الاذن وعدمه
تمسكا بالعموم **قوله** والاقرب جواز الاعتاق من الزكوة وشراء الاب منها الظ تقييده بما اذا لم يوجد مستحق وما ورد في الكفارة محمول على عطاء
الفقير المشترى الى منه ويعتقه عليه **قوله** والاقوى في المجهول حاله الاستحقاق هذا هو الاصح **قوله** ولو كان الغارم ميتا جاز القضاء عنه ولو
كان له مال فالظ الجواز ايضا لانه قضيه الزكوة فينتقل الى الوارث وتعلق الدين بها لا يمنع اذ لا يخرج بذلك عن كونه فقيرا **قوله** وهو كل مصلحة هذا
اصح **قوله** وكذا الضيف فيشترط فيه ما يشترط في ابن السبيل فهذا حاجة الى في الحنيفية **قوله** وفي اعتبار العدالة قولان يعتبر وان كانت احوط وكذا انه
مجانبة الكباير **قوله** او نقص ما يصل اليه من الخمس عن كفايته مع حاجته المراد كفايته في السنة ولواجبي النفقة عليه لان اليوم والليلة الا ان يرجى
حصول الخمس في اثناء السنة وحيث لا يتوقع معه ضرر فانه يعطى بقدر الحاجة التقييد بقوله مع حاجته يخرج ما لو كان مكتسبا بعض السنة ويحصل بعض
الامر من الخمس فانه لا يعطى **قوله** في الفقراء والمساكين اه هل يجوز الاعطاء لهم من لا يجب عليه نفقتهم جوز في الدروس اعطاء من عليه الزوجة و
قوله والحيز على الاشكال الاشتراط اقوى لظ الاية **قوله** على الملك والعبد ليس اهلا له وهل يشترط الزكوة فيه يحتمل ذلك **قوله** فلا يكفي العزل
على اي لا يكفي **قوله** وكذا الوصي اي مطلق الزكوة **قوله** او الدفع الى غيره احترز عما لو كان معوضا بالدفع الى نفسه والظ انها لو كانت زكوة وجب الاخذ
على الفور لانها على الفور **قوله** او المستودع مع مطالبة المالك اي الوديعة مطلقا او في وديعة الزكوة **قوله** فان تعذر كان فرضا الا زكوة معجلة
على راي فيه منافشة لا يجوز الا فرضا فلو فرضنا الزكوة المعجلة لم يملكها الفقير اصلا لعدم العقد الى القرض وعدم صحة الاخر وهل هي مضمونة فيه يحتمل
لانه ملكه فيه ذمة المالك **قوله** وقت القبض طرف للمثل والقيمة **قوله** والقول قول المالك في دعوى قصد التعجيل لو ذكره مع البيت على
اشكال منشاء من ان المرجع الى النية وهو اعلم بها ومن اصالة عدم الاشتراط وغلبة الاداء في الوقت في العبارة اشكال حيث انه ساوى بين
دعوى المالك قصد التعجيل سواء ذكره مع ان المنشاء الذي ذكره لا يأتي عليها بل اولى فالاول معين وجه لتقديم قوله في المفصل الاخر الذي والاصح ان
القول قول الفقير مطلقا سواء كانت العين باقية او تالفة حملا لظ صحة الدفع والقبض واقتضائها الملك وانقطاع سلطنة المالك الظاهر **قوله** ولو اتفق
العلم فالاقرب عدم الوجوب هذا اصح سواء كانت العين باقية او تالفة ووقعها هذا ما يقتضي الرجوع عن الاشكال السابق لانه يقتضي تقديم قول
المالك في القصد وان لم يعلم الفقير على احد السببين **قوله** ولو تلفت بيد القابض ضمن المثل سواء اخذها زكوة المعجلة او من غيرها **قوله** وفي الاجزاء
قولان لا يجزى التعيين الدفع الى الامام فلا يكون اثما فانه مامور به على وجهه ودعاء الامام عند القبض على راي الاصح وجوبه على الامام ومن
يقوم مقامه **قوله** ولا يجوز العدول بها الى الغائب مع وجود المستحق جوز في الدروس انتظار الافضل وفي التذكرة الشرط على الاصناف
وفي البيان اشتراط ان لا يبعد مهملا للاخراج وهو حسن **قوله** ولا يعتبر الجنس المخرج عنه فلو نوى عن احد ماليه ولم يعتبر جاز وقال في
التذكرة ويجب بعد ذلك من يشاء ثم استشكل ما لو تلف احدهما للنقص الناهي او تفاوت السوق نظرا الى ما يلزم من الضرر على الفقراء
وقال يحتمل في البيان الى التقسيط فيكون على المالين معا بالنسبة وفيه عدول ظاهر وان كان للكلام مجال **قوله** ولو قال ان كان مالي الغائب باقيا
الظ الاجزاء وهذا الفرد من الترديد مغتفر للضرورة لعدم الجزم بوجوده وان كان الاصل بقاؤه ولا مكان ان يكون تالفا فلا يكون المخرج زكوة ولا
نفلا فان حصل **قوله** فان حصل لم يجز بعينهم انه لو لم يحصل لم يجز ايضا وفيه توسع لانتفاء الاجزاء في نحو ذلك **قوله** ففي النقل الى غيره اشكال
ان كانت العين باقية فله النقل ان علم الفقير ان لبقاء له مطلقا اما لو تلف والفقير عالم بحاله ففي النقل نظر من عدم الجزم بكونه ضامنا با
بالاتلاف ومن ان اباحته انما كانت على تقدير كونه زكوة وقد انتفى **قوله** وان اخذ الساعي عالما لم يجز فيجب على الامام الثاني على الاول خاصة لو قيل به
بالاجزاء ومطلقا لان الامام ولى على مطلق فيمكن تولية اليه ولولا ذلك لم يصح توليتها اذا اخذكها **قوله** على اشكال الاقرب الاكتفاء بنية التوكيل هذا اصح

قل
لان النية يجب ان يقارن الدفع الى الفقير ووكيله قوله واقل ما يعطى الفقير عشر او ربع او خمسة دراهم على راى استحبابا للخلاف وهنا نه مقدار الاقل
ففي كونه وجوبا او استحبابا والاصح ان الاقل ماذكره وانه على وجه الاستحباب ولو اخر قوله على راى هو استحبابا لكان اولى قوله وان استغنى به
لا يبقى احترازا عما لو استغنى بماله او بمال اخر فلا يجوز الاحتساب لكونه غنيا لكن يرد عليه ما لو استغنى به لان قيمته فدا دفعت بحيث يعني
يمنه يوم القبض وعلى ما يكفيه سنته فانه لا يعطى حج وان يستغنى بغيره وهنا سؤال وهو انه اذا فرض ما يكفي مؤنة السنة ملكه فيخرج به عن
الفقر لان المدين لا ينقضي كونه فقيرا اذ المديون يعطى من سهم الغارمين الا ان ينقص ما اخذه عن مؤنته ولو كان عالما عانه فلا اخفاء في
جواز الاحتساب مطلقا قوله وفي نية الامام على راى المعتمد والمشهور وارث ارباب الزكوة مطلقا قوله لتخلل الحديث بالشراء من ماله
وان كان المذكور الفقراء والمساكين قوله واجرة المكيال والوزان على المالك على راى هذا اصح لوجوب تعيين الزكوة عليه ولا يتم الا بذلك
لا بميراث وشبهه كوفاء الدين قوله وفي تعلق الزكوة بالعين احتمال الشركة الاصح ان التعلق هنا تعلق بالاسر لان سبيله كل واحد من
الانواع الثلثة بيانا في كونه من نوع الاخر قوله ويتخير المشتري الظان تخييره مع جهله بالحال لا مع علمه قوله ولو ادى المالك من غيره فلا حينئذ
لزوال العيب ويحتمل ثبوته هذا الاحتمال ضعيف لان الاصل عدم ظهور الاستحقاق ولان ظاهر اليد يدل على الملك فلا يلتفت الى التجويز
البعيد قوله او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يؤد شيئا هذا هو الاصح للرواية ولانه ما صفات وقيل يجب فطرة المشروط دون غيره قوله
فان تحرر بعضه سقطت الفطرة عليه وعلى المولى بالحصص وقيل لا شئ لانه ليس عبدا اولا حرا الوجوب اولى قوله فيه ره صلوا على عبد
ثم يخرجها اي يامره اخراجها الى اجنبي قوله زكوة المشترك على الموالي بالحصص وقيل لا شئ كما سبق في المبعض قوله ولو مات قبل الهلال فلا
زكوة على الوارث ولا على غيره الا ان يعول احدهما والاقرب الوجوب على الوارث لان التركة تنتقل الى ملكه وهو الاصح قوله لو قبله
الوصية بالعبد من الميت قبل الهلال اي قبل الوصية قبل الهلال من المبا ذلا يكون الاقبل لان القبول الموت لا اثر له يلوح علم وجوبها
على الموصى له انا قبل بعد الهلال وان قلنا القبول كاشف وكذا لا يعلم بالارث ونحوهما العلم الدليل الدال على وجوب القضاء في حقهم
قوله ولو قبل بعده سقطت ظاهره على كل حال قلنا ان القبول كاشف وناقل ولا تخ من قرب لعدم الدليل على التداول هنا وبه صرح الشارع
قوله ففي الوجوب على الوارث اشكال لا يجب قوله الا انه زوجة المعسر فطرتها على مولاها ان يعولها الزوج يفهم منه انه اذا علها لا يجب فطرتها
عليه لاهلها ايضا والاصح الوجوب للعموم وعدم صلاحية الزوج لتعلق الوجوب المقتضي للتخصيص قوله باذن الزوج اجزاء لا اهاح فانه
عنه قوله وبدونه اشكال منشاء من التحمل والاصالة لا يجزي لتعلق التكليف به دونها ولا نيابة لها بدون الاذن وماذكره من التحمل في
الاصالة لا حاصل له لان الوجوب على مالها فلا تحمل وان ثبت التحمل فلا وجوب على ان عموم الوجوب لا ثبتها وهالم يكن لما ذكره معنى في
قوله بيشاء من التحمل والاصالة بادو منافيته لا يخفى قوله ان جعلنا النفقة لها والا فلا وجه لهذا التفريع بل يجب مطلقا لانها من عياله قوله
ففي اختصاصه بالفطرة اشكال الاختصاص لانها دائرة مع الحرية والملك قوله ويجوز تاخيرها بل يجب الى قبل صلوة العيد هذا مورد الى واية
وقال بعض الاصحاب ان وقتها من اول يوم الفطر قوله ويحرم بعده اي ويحرم تاخيرها الى بعد صلوة العيد وتذكير الضمير بعد ذلك لكن يشكل عليه
ان المحرم تاخيرها عن الزوال وليتبع العبادة ما يدل عليه قوله ثم ان عزلها وخرج الوقت يمكن ان يكون عطفا على الجملة في اصل الباب اي ثم
بعد ذلك ان عزلها قوله اخرجها واجبا بنية الاداء الاصح انه اخرجها في الوقت فهي اداء والا فهي قضاء والتفصيل ضعيف فان
في الرواية دلالة على ذلك من حيث ان فايتها يقتضي ذلك والا لزم احد الامرين اما الوجوب الفوري او ضده وهو التراخي مطلقا من غير تقييد
بوقت مخصوص وهما منتفيان بالنص والاجماع ولو اخر مع الامكان والعزل ضمن وباثم ايضا قوله واقل ما يعطى الفقير صاع الامع
الاجماع والقصود ظاهره وجوب ذلك وهو المشهور والظاهر الاستحباب قوله ويجب الامام اونائبه اذا يجب للمالك الدفع اليهم لانهم ابصر بمواقعها
قوله ويشترط صدق التعيين اي كونها زكوة فطرة عن اناس معينين ولو بوجهها من حول غيرهم معهم ولا بد من نية الاداء في الوقت والقضاء
في خارجه لانها موقتة وعلى راى المصنف رحمه الله في العزل وعدمه بعد الوقت فينوي الاداء دائما في الاول والقضاء في الثاني قوله لو لم يشترط
في النية وصف ايقاع الفعل على وجه مخصوص لا اذا اجزاء وباي وجه كان وباي نية كانت لانه من لم يجب وصف ذلك لزم عدم وجوب ايقاع الفعل عليه
لانه لو وجب وصفه لامتناع وقوع الفعل على وجه مخصوص بدون النية لقوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى فائدة والدقيق والخبز اصلان لا
يعتبر اعتبارا والقيمة في الخبز لان فيه اجزاء ما يه ولانه ليس واحد من الانواع اما الدقيق فاصل قوله من غير تقدير على راى هذا هو الاصح لان
القيمة تابعة للزمان والمكان وقيل تقدر بدرهم وقيل بثلثه قوله والافضل التمر اي مطلقا قوله ثم غالب القوت اي غالب قوت البلد كما حققنا

في المختلف ويحتمل غالب قوت المكلف وهو قول اخر للاصحاب والاول اظهر **قوله** ويجزي من اللبن اربعة ارطال بالعراقي على راى الخلاف في موضعين
في اجزاء اربعة ارطال وكونها عراقية والاصح عدم اجزاء مادون الصاع **قوله** والاقرب في الجبن والمخيض والسمن هذا اصح خروجا من اللبن وانفراد
كل باسم **قوله** والسويق بكسر الواو مشددة **قوله** جاء اختلاف النوع على راى معه قوله والاقرب اجزاء المختلف مطلقا قوة والاحوط له
الاقتصار على نوع واحد الباب الثالث في الخمس **قوله** وما يوجد في جوف السمكة من غير احتياج الى التعريف لعدم ملك الصائد اياه لعدم صدق
الحيازة على ما في علمها فلا يصير مملوكا وربما بني على ان يملك للمباح مشروط بالنية ومنافيه غير ظاهر **قوله** والاقرب اشتراط عدم اثر الاسلام
وربما بني على مسألة السفينة اذا انكسرت في البحر فان الغائص اذا اخرج شيئا ملكه اما مطلقا او بشرط الاعراض فعلى الاول لا يشترط اثر الاسلام
وغيره وعلى الثاني يشترط فيكون لقطة وعليه الفتوى اصلا وبناء **قوله** ولو وجده في دار الاسلام واثره عليه فلقطة وان كان مواتا على راى
هذا اصح **قوله** ولو اختلف مستاجر الدار ومالكها في ملكية الكنز قدم قول المالك مع اليمين على الاشكال الفتوى على تقديم قول المالك هو الاثم
قوله ولو اختلف البايع والمشتري او المعير والمستعير قدم قول صاحب اليد الاصح تقديم قول المعير ويمكن تكلف حمل العبارة عليه لانه صاحب اليد
بالاضافة الى الكنز في الحقيقة **قوله** كالجواهر هي كل ما يكون نفيسا من الاحجار والدر وكاللآلي **قوله** ارض الذمي لها المراد ارض ان داعر كما هو المتبادر
ويخرج خمس المفتوحة عنوة باعتبار ما يملكه منها وهو اثار التصرف وينوي البراءة الامام والحاكم كما اختاره في الدروس لكن يشكل قوله انهما
منويان عنهما لا عشر فانه لا حاصل له ويقال هذا النوع من العبادة لا يحتاج الى النية حقيقة كتغسيل الكافر والمسلم وغسل الذمية الحائض ليحل على
المسلم على القول **قوله** والمعادن المعدن ان كان في الملك فهو مملوك منها استخراجه المالك منه خرج خمسه والباقي له وتعتبر المخرج المؤن
مطلقا بعد الخمس والنصاب على راى وهو عشرون دينارا هذا اصح **قوله** ولا يشترط اتحاد العوض في الدفينا ويشترط ان لا يتركه اعراضا
اهمالا وكذا القول في المعدن اما الكنز فيعتبر في الكنز الواحد النصاب وما نقص عن النصاب من ذلك فهو داخل في الارباح وما يحصل من الاحتطاب
والاحتشاش والارض المملوكة باحياء او نماء الاشجار وغير ذلك **قوله** وفي الارباح كونها فاضلة عن مؤنة السنة له ولعياله وكذا ما يحتاج
اليه من ضيافة وهدية وصانع غرس وغير ذلك مما يقتضيه العرف ولا يعد اسرافا فهي من الارباح كما دل عليه ظاهر الاخبار والتقسيط عليها
على ما عنده من المال اعدل واحوط **قوله** وفي المختلط بالحرام اه يجب اخراج خمسه في هذا الموضع الا ان يعلم زيادة الحرام عليه فيخرج حتى لا
يقطع بالزيادة ومصرفه مصرف الخمس على الجهة في اللقطة وفي الزيادة تردد ولو لم يكن الخليط قدر خمس لم يكن هذا كافيا عنه **قوله** ويعطى من انتسب
بانه من ينتسب بهما يعطى بطريق اولى **قوله** دون من انتسب بانه خاصة هذا اصح **قوله** وفي اليتم على راى يعتبر ولا يلزم التداخل الاختلاف
الاعتبار **قوله** وينتقل ما يقبضه النوع اولا امام عم بعده الى وارثه او ثراى موخيهما ولا يكون صلة كما يراه مخالفونا **قوله** والامام فاضل
المنوم على الكفاية للطويف وعليه الفود هذا اصح يتفرع عليه جواز صرف حصته في حال الغيبة اليهم وعدم جواز اعطاء ما زاد على مؤنته
السنة وفي الاخبار ما يدل على الثاني صريحا وعلى الاول لزوما **قوله** في الانفال هي جمع نفل محركة وباسكان الفاء الخلي اربابها المراد ان
كانوا كفارا **قوله** والموات اذا لم يكن لها مالك مسلم وغيبة من يقابل بعنوانه هذا هو المشهور وغيره قول اخر محتمل **قوله** والفانكح له الفتى على
اطلاقه بل ان كان ذلك بنا ما **قوله** وهل ان يشترى الانسان اما منه حقهم عليهم السلم او يجب اخراجه منه ولم يعتبر ما قيله لعدم اللبس هنالك
ولو وقع الخلاف في سقوط الخمس في الغيبة فربما توهم سقوط المناجر مطلقا **قوله** ومع الغيبة يحكم المكلف اه ينبغي صرف نصيب الاصناف اليهم
والتخيير في نصيب الامام **قوله كتاب الصوم قوله** وشرعا توطين نفسه اه انما سافر الى المتوطين ان الزوال اعلام غير معلوم فيمتنع
التعريف بها ولذلك نقول ان التوطين ان كان امرا زائدا على النية فترك المفطرات فليس بواجب وان كان هو النية لم يكن التعريف صحيحا
اذ الصوم غير النية ففي التعريف كلام **قوله** ويكفي ذلك لكن يستحب الاداء **قوله** والنذر المعين على راى الاصح لابد من التعيين مطلقا
ولو نذر الصوم على من قضاء ورمضان اه البحث جزء فرع على عدم اعتبار التعيين في النذر المعين والاصح التعيين مطلقا وفي هذا على هذا
التقدير **قوله** كالتعيين في المطلق اي الذي ليس بمعين **قوله** والجزم ممن لا يعتقد اه كانه جواب عن سؤال الى مقدر قد يرد على قوله او نوى
الوجوب يوم الشك فانه غير متردد بل جازم في النية **قوله** وفي النفل نقل الى الزوجب وعليه العمل وبرد اليه وان لم يكن صريحه **قوله**
والمحبوس الجاهل بالاهلة يتوخى شهرا اي يتحرى بمعنى يحتاط فيصوم ما يظنه رمضان وبرجح **قوله** ولو نذر صوم الدهر فربما يقول له
لم يتوخ انه يصوم الجميع فلا يفطر بخلاف المحبوس بالنسبة الى الصوم فانه لو افطر الجميع لم يات رمضان مطلقا وهو غير جائز على حال **قوله** ولو
قدم النية على شهر اه لا يجزي اصلا **قوله** ولا بد في كل ليلة من نية لا بد من ذلك **قوله** ولو نوى غير رمضان فيه فرضا او نفلا ففي الاجزاء وعدم

كتاب الصوم

عن رمضان قطر الظاكان المراد اذا كان عالما بانه رمضان اما الجاهل بذلك ثم يظهر كونه منه فيصح صومها ويقع عن رمضان مطلقا للاخبار الدالة

على اجزاء الصوم بنية شعبان ثم يظهر انه من رمضان وعلى هذا ينبغي النظر هنا خصوصا ان نوى الفعل لان الصنف تعيينه في رمضان مع الوجوب

بنية الوجوب والاصح عدم الاجزاء قوله ولو نوى الندب ليلة الشك على انه من شعبان اه هذا مبناه على انه من شعبان اخر هو دليل

على النظر في المسئلة السابقة في الفرق العالم خاصة قوله وان نوى على ذلك التقدير ولا ينافي ذلك تعليقه على التقدير لان المفاد من الجزم هو

التمكن فلا يكلف غيره قوله او علم بعد الزوال وان لم يتناول وجب الامساك والقضاء اجماعا ولو تناول وجبت الكفارة قوله

ولو نواه عن قضاء رمضان وافطر بعد الزوال عمدا ثم يظهر انه من رمضان ففي الكفارة اشكال ومعه في نفسها اشكال والضمير في معه

يعود الى محذوف تقديره ففي وجوب الكفارة اى مع الوجوب في كونها رمضان وقضائه اشكال ويمكن بناء اصل المسئلة على انه هل يجوز

التكليف بفعل علم المكلف فوات شرطه ام لا يصل من يخفى ذلك فانه لا معنى التكليف الا ثبوت الاثم في المخالفة وقد حصل

ومنع تكليف رمضان الامتناع تكليف الغافل فتعين كون التكليف بقضائه فيجب كفارته وهو احوط واولى قوله ولو نوى الافطار

في يوم رمضان المعلوم لم يفطر على راى في بعض المسئلة اذا كان يعلم انه من رمضان والاصح انه لا يفطر بصومه بعد قوله ولو تقدمت نية

الصوم ثم نوى الافطار لم يفطر المعلوم صح الصوم على اشكال الاصح لا يصح وهل يفرق بين ما اذا نسي انه من رمضان ام لا فيه

الفرق بل هو الظاهر من كلام الاصحاب لكن يرد عليه شيء وهو ان النية اذا كانت شرطا يجب ان يكون الخروج عنها مبطلا على حال للاخلال

بالشرط حتى الصلوة ولو نوى فعل المنافي فظن انه غير مصل فظن كلامهم انه صلوته لا تبطل فان من اراد الاستدبار والتكلم الظن انه غير

مصل ثم علم بانه به لم تبطل صلوته ينبغي ان يكون ولا فرق بينهما ان يعود الى نية الصوم عند القائل بالاجزاء وصرح لان الصوم لا

تبطل عنده بذلك ولو نوى فعل المنافي للصوم او تردد فيه او في النية فليس ببعيد القول في الابطال لفوات الاستدامة قوله ومن

الحقنة بالمائع وفي الافساد نظر الاصح عدم الافساد بها قوله وان كان فرج الدابة هذا هو الاحوط قوله وفي الانسان بالنظر الاصح

الافساد والارتماس والاغتماس هنا صادق بغمس الراس للاخبار الدالة على ذلك قوله ولو امنى عقيب الاستمناء او المس المراة

فنصوص للنصوص الدالة على ذلك فلا حاجة الى التقبيل لكونه معناه لذلك الاطلاق النصوص قوله او امنى عقيب النظر الى امراة

او الاستماع لم يفسد لو كان من عادته ذلك فيفعله عامدا قاصدا الى حصول الامناء فالظاهر وجوب الكفارة ولم يفصل كون الانزال بذلك

من عادته ففي وجوبه نظر وكذا القول في التقبيل للجماع لو ترتب على الانزال قوله بخلاف الجاهل بالحكم والجاهل به اما الجاهل فلا كفارة

عليه للرواية وفي الحاق الناسي تردد من حيث انه غافل ومن انه مكلف بالعلم ويمكن الفرق فان المراد الناسي بين ما نقل عليه الاعتقاد بين

من علم انه قد كان حصل حكم المسئلة ثم زال عنه ولا يدري ما هو فيجب على الثاني بخلاف الاول قوله ويكره المراة والخنثى وقيل يفطر به

لان قبلها يحتمل الماء ولم يصل الى الجوف قوله عمدا الكذب الى قوله على راى فيه تبعي الحكم قوله والغلط بعد طلوع الفجر مع القدرة على المراعاة

ويكون طالعا وقد تناول المفطر قوله وبالغروب للتقليد لو اخبره عدل ان بالغروب فالظاهر القبول كالصلوة لانها حجة شرعية يجب

المصير قوله او الظلمة الموهمة اي التي يحصل معها ظن غالب وان حصل معها احتمال دخول الليل لكن عدم وجوب الكفارة هنا فيه

ينبغي ان يقال ان كان لا يعلم اى مثل هذا لا يجوز الافطار وجبت عليه القضاء خاصة ولا كفارة لانه جاهل بالحكم وان علم بذلك فالحكم

على الافطار فالمناسب وجوب الكفارة وينبغي ان لا يكون فرقا بين علمه بعد ذلك ببقاء النهار وبين استمراره للشبهة لان الاصل عدم

ولو بقي ذلك دخوله فاشكال قوله ولو ظن لم يفطر وقال المفيد يفطر فانه بقاء النهار ويظهر التخلف الميل اليه وينبغي ان يقال ان

كان ذلك في موضع يعول على الظن فلا وجه للافطار اصلا وان كان العمل محكما فلا وجه لعدمه لانتفاء جواز التعويل عليه نعم يختشى منه

حكم الجاهل بالحكم مع جهله قوله والتقليد في علم الطلوع ينبغي لو اخبره بذلك عدلان انه لا يجب عليه القضاء لانها حجة قوله ولو ترك التقليد

المخبر بالطلوع اه لا فرق بين كونه عدلا او فاسقا ولو كان عدلين وجبت الكفارة كما صرح في الدروس والمنتهى ولو ظن قولهما محويا ففي

وجوبها نظر مبني على اطلاق النص بحاله قوله دون الصلوة وان كان نفلا في الرواية يجب القضاء في النفل هو الاحوط قوله ومعاودة الجنب

النوم ثانيا حال من المعاودة بدلا من النوم لان المحال النوم الذي وقع حال كونه ثانيا وهو بعيد وان كان صحيحا في بعض الصور وهي

ما اذا كانت جنابته عن احتلام قوله وفي الافطار بالامناء عقيب النظر الى المحرمة اشكال لا افطار بالمحللة ولا بالمحرمة الا مع صيرورته

معتادا ويقصد الى النظر قوله وفي الحاق العابث بالمضمضة الى قوله بالمتبرد اشكال الالحاق لا باس به قوله وفي الحاق وصول الدواء الى

تعلق

المجوف

الجوف من الاحليل اه لا يبعد لعدم صدق الحقنة **قوله** اما لو وصل بغيره كالطعن بالرمح نفسه او لم يغيره بذلك فوصل الرمح الى جوفه وهو صائم لا يفطر
خلافا للشيخ لعدم المقتضى وان كانت العبارة لا تؤدى هذا المعنى بل تقتضى ظاهره ما ليس مرادا **قوله** والسعوط بما يتعدى الحلق اه اى بما
شانه ذلك وهو مفتوح الاول ما يستعط به ولم ينقلوا في مصدره الا السعط فيكون في العبارة احتياج الى التكلف **قوله** وان جمعه بالعلك
وتغير طعمه خلافا لبعض العامة لان الطعم قد يكون بالسكن الحاصل من المجاورة **قوله** والتخامة اذا لم يحصل في حد الظاهر من الفم لم يفطر
بابتلاعها اه الظاهر ما يتعدى مخرج الحاء المهملة وكذا الدماغ البلاغم الخارج من الصدر كما نص عليه في التذكرة لعدم صدق الاكل عليها او انتفاء
نزولها من موضع اخفى كالدماغ فاشبهت الريق **قوله** ولو تعدى على قطعها من مجراها فتركها حتى نزلت فالا قرب عدم الافطار بذلك على
الاصح نعم لو صادفت النخامة في فضاء الفم عند تحرم ما لم ينفصل لان الجمع بالمن وللافطار به والتحريم لاجل الصوم لا مقتضيا التحريم مطلقا
قوله فان هذه التخليل فالاقرب القضاء خاصة الامر باقرب لتعرضه الصوم للافطار **قوله** بما فيه صبر هو كليف عصارة شجرة ذكره
في القاموس **قوله** وبالكراهة الترجيح علل بانه يورث المرض هي حمى الكبد او غيره **قوله** وايصال غبار غليظ اه الغليظ وقيل
ايصال ان ذلك على سبيل التعمد حيث يمكنه التحرز ولا باس بالحاق الدخان الذي يحصل فيه اجزاء وكذا البخار والقدر ونحوه به **قوله**
ومعاودة الجنب ثالثا اي اوده ومعه ثالثا ودليله الاجماع **قوله** ويكره الكفارة اه ظاهره انها لا يكرر بدون ذلك والمجرد التكرر
مع التعدد بالسبب فلا في الثالثة بل في الرابعة **قوله** ولو اكره زوجته على الجماع فعليه كفارتان وتعين دخيلين سوطا ولا فرق بين الدائم
والمستمتع بها **قوله** والاقرب التحمل عن الاجنبية والامة المكرهتين لا تحمل **قوله** ولو تبرع بالتكفير عن الميت اجزأ وعن الحي لا يجزى
في الصوم عنه اصلا ويجزى في غيره مع الاذن **قوله** ولو ظن الاكل ناسيا افسد فتعمده وجبت الكفارة هذا هو المشهور وفيه نظر لانه جاهل
الحكم فيأتي فيه عدم الكفارة كما صرح به المصنف ولا ريب ان الكفارة احوط **قوله** ولا يفسد صوم الناسي اي مطلقا وان كان مندوبا على
الاقوى **قوله** او نحوه على اشكال المنجز عدم القضاء ان صدق عليه اسم المكره **قوله** الى ان يبقى الطلوع مقدار فعله والغسل ولو كان فرضه
التيمم كفى مقدار التيمم **قوله** ولو افطر المنفرد برؤية هلال رمضان اه خلافا لبعض العامة **قوله** لو سقط فرض الصوم بعد افساده به
فالاقرب سقوط الكفارة عدم السقوط احوط نظرا الى انه مكلف ظاهرا لانه متعبد بظنه وذلك ظنه ولعله اثم بالافطار **قوله** فلو اعتقد
ثم حاضت فالاقرب بطلانه والبطلان احوط **قوله** فيجزيه اول وقت الوجوب لانه فورى **قوله** ولو قدر على اكثر من ثمانية عشر
او على الاقل فالوجه عدم الوجوب لانه لا دليل عليه لان ما وجب تبعا وهو الاقل والاكثر بدل لبدال المنوع وهو الاصح في الاجناس
ان من عليه كفارة اذا عجز عن الاصناف الثلثة يصوم بما امكن او صام ثمانية عشر يوما جمعا بين الاحتياط وهو خيرة الدروس فان عجز
استغفر الله **قوله** اما لو قدر على العدد دون الوصف فالوجه وجوب العدد ويشكل على ذلك ان الواجب هو التتابع لا الشهران
والتتابع والظاهر عدم الوجوب وان كان احوط **قوله** ولو صام شهرا فعجز احتمل وجوب نصفه وثمانية عشر والسقوط الاظهر ووجوب ثمانية
عشر لان العجز عن الشهرين قد حصل **قوله** لو اجنب ليلا وتعذر الماء بعد تمكنه من الغسل حتى اصبح فالقضاء على اشكال وربما
نقل بالتفريط مع ظن الفقدان يقضى وعدمه فلا يقضى فالمنجز عدم القضاء مطلقا لانه لا يجب الغسل للصوم وربما ينبنى المسئلة على
ذلك على وجوب غسل الجنابة لنفسه مع ان في بنائه هذا نظر **قوله** او اغماء وان لم ينو قبله او عولج بالفطر على الاصح وقيل انه اذا
نوى الصوم صح منه فاذا اخل بالنية وجب القضاء وهو قول الشيخ وجماعة وكذا قال الشيخ في المبسوط انه اذا عولج بالمفطر وجب القضاء
قوله الثانى الامساك تشبيها بالصائمين ظاهره انه حيث يكون الصوم محرما لا يعد صوما وفيه عدة اخبار وما يدل على انه صوم وقت
نعم الكفارة يتعلق بالمفطر **قوله** ويجب لهما وللحائض والنفساء اذا طهرتا بعد طلوع الفجر ولو كان قبله وجب عليها الغسل كما
لجنب ومع الاخلال عمدا اختيارا لهما كالجنب **قوله** ويجب الثلاثة بالافطار بالمحرم على راى الانواع الثلثة وهو الاحوط وان كان
الاشهر هو الواحدة ولا فرق بين التحريم الاصلى والعارض **قوله** وكفارة النذر المعين قولان والاحوط انها كبرى والتفصيل ان المنذور
ان كان صوما فالكبرى والا فصغرى اقوى فان افطر بما يوجب الكفارة في رمضان فلا اشكال في وجوبها كبرى والا يحتمل اولوجب
ايضا عملا باطلاق النص **قوله** المسافر اذا اكره زوجته وجبت الكفارة عليه عنها لا عنه الاصح لا كفارة اذ لا يفسد الكفارة عنها اذ لا
شئ من قبلها يقتضيه ولا منه فلانه مباح وهل يفيد الصوم التحمل الظاهر من فتاوى علمائنا ذلك الاصح وجوبه لا بعد تحمل لان الوجوب
الا تعلق به **قوله** لو جامع ثم انشأ سفرا اختيارا باسقط على راى لا فرق بين المسئلتين الا ان المسقط في الاول باختيار المكلف

بخلاف الثاني وليس بمؤثر وعلم السقوط مطلقا اولى قوله الرابع الفدية وهي مد من طعام الى قوله بامور ثلاثة اي من موجبات الافطار الفدية
مع ملا بسة امور ثلاثة قوله والمرضعة القليلة اللبن هي تفسير اذا ريد من لها ولد رضيع فاذا اريد الوصف فتناولها قوله ولو خافتا على انفسهما
ففي الحاقهما بالخوف على الولد والمريض اشكال الاصح انهما كالمريض لاصالة البرائة الذمة من وجوب الكفارة عليهما العموم ودليلهما معارض
بعموم دلائل المريض قوله ويجب الفدية في غير رمضان ان تعين على الاشكال الا بحبل الاصح قوله ويلحق بهما منقذ الغير من الهلاك مع الافطار
الى الافطار والاقرب العدم الاصح لا يلحق قوله ولو تهاون بان لم يعزم على القضاء او عزم على ذلك الترك قوله ففي رواية يجب على الولي
قضاء هي رواية منصور بن حازم والاصح عدم الوجوب بلا فدية رواية من اصيب اليه بصوم فلم يتمكن من قضائه فقال عم كيف يقضي
عنها ما لم يجب عليها فكا لواجب على الكفاية فلا حظ ذلك فليس كما ذكر بل لا شيء ان الحاق هذا بالواجب الكفائي بعد امكان واجبا
عينا بالعارض قوله وهو اكبر اولاده هل يشترط بلوغه عن الموت فلا يجب ان كان غير بالغ الظ نعم قوله فان صاماه وافطراه
بعد الزوال وقدراه على التعاقب او احدهما ففي الكفارة وجوبا او محلا اشكال قال الشارح ان هنا صورا اربعا ولا يخفى ما ذكره لا
احدهما عطف على ضمير صاماه لم يخفى الا صورة واحدة هي صوم احدهما وما قيل يقتضي ان يكون فلصاماه معا مقصودة ما اذا صام
احدهما خاصة وافطره لا يخرج عن العبادة والاحوط وجوب الكفارة على من افطر اتحد او تعدد وقدرا او على التعاقب لان ما وجب عن باب
المقصر واجب قطعا فيندرج في قضاء رمضان والاتحاد الاصل لا ينافي التعدد باعتبار المقصر الا ان يدعى ان احدهما لا بعد قضاء رمضان
فانه يحتمل الله اي علم الوجوب اصلا للجهل بحاله ففي الاول وجهان واحتياطا وعلى لو صام اجنبي عن الميت بغير اذن الولي او باذنه ففي
الاجزاء وقد يفيد من كون الوجوب على الولي فلا يسقط بفعل الغير ومن ان اصل الوجوب على الميت فيسقط به عدم الاجزاء والبرائة
في المنتهى قوله نفي القضاء عن المراة والعبد اشكال الاقضاء على المراة والاحوط في العبد القضاء قوله ويصدق من مال الميت
عن شهر الظ عن كل يوم مد قوله الشيخ والشيخة الاصح التفصيل وهو انهما اذا لم يطيقا الصوم اصلا واسا يجب خرجا عن التكليف
يسقط اداء وقضاء ولا كفارة ولو اطاقاه بمشقة وغلبهما الكفارة والظ وجوب القضاء ومصير الى مختار الاكثر منير في التحلف اسقط
واما ذو العطاش فيضم وله لا يرى صاحبه فانه ان يئس من برئه الكفارة لا القضاء ان برئ على الغالب ولو لم يكن ما يوسا من برئه فلا
كفارة وعليه القضاء ولا يجوز لهما ان يشرب الى ملاء ما سد الرمق لو واية عمار وغيرها قوله قضاء الصوم والصلوة على رواية الحلبي وعليها
العمل وهو مشهور الاصحاب قوله والاقرب الاختصاص بقضاء رمضان عدم الاختصاص مؤدي الظ ورواية سماعة بن مهران قوله
وايام التشريق ان كان بمنى ناسكا الظ التحريم مطلقا لاطلاق الرواية قوله ولو نذر يوما فاتفق احدهما افطر ولا قضاء على
ان هذا هو الاصح لانكشاف امتناع تعلق النذر قوله وصوم الصبي المميز صحيح على اشكال منشاؤه من امكان توجه الامر اليه وعلى الحق
العدم وانما صومه تمرين الشرع قوله وان اخل بالغسل ينبغي ان يراد به حيثية الغسل فانه لم يغتسل اصلا ولا يمكن حمله على غسل ما حل
لان غسل الايتين لا دخل له في صحة يوم الماضي وان يعين بغسل النهار وصار قوله او غسل النهار مستدركا قوله او غسل النهار اي مجموعها
يصدق على ما اذا اخل باحد الغسلين نهارا وان صومهما يبطل ايضا وان كان غسلهما واجبا له كان ترك غسل العشائين فهل يجب
تقديمه على الفجر ليصح الصوم فيه اشكال ووجب القضاء والكفارة وليس ببعيد ان يكون غسل الحائض والنفساء اذا طهر ما قبل الفجر
كذلك وان المصنف الحقها بالجنب قوله والنذر المقيد بزاي المعين بفعله في السفر فلو اطلق لم يدخل السفر هنا وهو ان النذر المتعلق
بالسفر فلا يقال بانه مناف بمقتضى العموم بالواجب الا ان حضر ان يصلح في السفر قوله والاقرب في المندوب الكراهية هذا هو الاشهر
وعليه الفتوى قوله او لم يتمكن من الغسل مطلقا صح الصوم سواء كان في رمضان والمتبع او في غيرهما لكن لا بد من تيمم قبل الفجر
ليطلع عليها متيمما قوله ولو استيقظ جنبا في اول النهار في غير رمضان والمعين كالنذر المطلق وقضاء رمضان والنفل يبطل
الصوم للرواية الصحيحة في قضاء رمضان والحق الشيخ والاصحاب به غيره مالم يعين قوله وكذا في الكفارة فعلى اشكال فلا يبطل الثاني
لتعيين زمانه تارة بالعود اذا ابتدى به واخرى في اثنائه وبالشروع والاصل عدم البطلان ولان امكان عروض المانع مرة بعد اخرى
فيؤدي الى امتناع صوم الكفارة والاصح عدم البطلان قوله او ظنه لقول عارف وشبهه اي شبه العارف او شبه قول العارف بفعله
وحفظ وقرائن الاحوال المفيدة لذلك قوله فان صام تحت وجب القضاء لعدم التكليف فلا يجزي قوله ويتخير زمن الصبي اي تعويده
وتدربه ويتخير بين الوجوب والندب في النية قوله ويرتبا اشتراط الخروج قبل الزوال على راي ويكون هذا شرطا زائدا على شروط الصلوة

بشيء الا

شئ الا ان يفعل هو بدل اشتراط قبل الخراجه قبل ادراك الصلوة في وقتها والاصح اشتراط ذلك فلا يقصر لو خرج بعده **قوله** وقيل يشترط التبييت
اى يثبت عزم السفر ليلا وهو ضعيف **قوله** ولو افطر قبل خروجه بنى الافات والجديد ان كان كفر ولو كان اضطرار على ما سبق لا يجب الكفارة **قوله**
ويستحب الصدقة عن كل يوم بمد ودهم مع العجز والماء ورد انه افضل من صيام شهر **قوله** وايام البيض ايام الليالي كما في عليه المنتهى ومن طرق
المجهو وانما سمى ايضا لان امر تيع ثاب على ادم عم فيها **قوله** ومولد النبي وهو سابع عشر من ربيع الاول **قوله** ومبعثه هو سابع عشرين
من رجب **قوله** ودحو الارض هو خامس عشرين ذي القعدة **قوله** وعاشورا اخرنا اى صوم الليس صوما معتبرا شرعا بل امساك بدون
النية الصوم لان صومه متروك كما وردت به الروايات فيستحب الامساك الى بعد العصر حزنا وصوم شعاد بنى اصير سرورا بقتل الحسين عم **قوله**
ولا يشترط خلو الذمة من صوم واجب على اشكال هذا اقوى ويتبع لاشتراط احوط ولو لم يتمكن من الواجب فلا اشكال كالكفارة شهر وقضا بعد
وقد دخل شعبان **قوله** والضيف ندبا بدون اذن المضيف وبالعكس للرواية **قوله** والمدعو الى طعام ينبغي اذا كان الداعي مومنا
نان في الحديث ذكر المومن ولا يشترط ان يكون الطعام لاجله وينبغي ان لا يخبره بالصوم **قوله** والوصال فيه تفسيران احدهما انه
صوم يومين مع ليلتهما والثاني تاخير العشاء الى السحور والاصح كلاهما محرم لان صوم الليل وبعضه حرام **قوله** ففي جواز سفره
الى رمضان اختيارا اشكال الاقرب ذلك هذا هو الاصح وتوجه الدور بانه لو حرم السفر افضى الى جوازه وكل ما افضى ثبوته الى نفيه فهو محال
بيان الملازمة انه لو حرم لكان تحريما انما هو لفوات المنذور بالافطار ومع تحريمه لا يجوز الافطار فينتفي عليه التحريم فيكون مباحا وان
شئت قلت تحريم السفر موقوف على جواز الافطار وجوازه موقوف على اباحة السفر واباحته موقوف على فوات المنذور وهو موقوف
على تحريم السفر فيتوقف على نفسه مهذب اعترض بان تحريم السفر انما هو لتحريم الافطار وعلى تقدير اباحة السفر لا مطلقا ولا يزول بتحريم
السفر فهي التحريم بحال وان حرم الافطار وجوابه ان تحريم السفر لتحريم الافطار اذا الفرض انه لا مانع غيره وتقدير اباحة السفر لا
دخل له في العلة وامكان الجواز انما يكون على تقدير اصالة زعم دخوله في العلة ولهذا يقول لو جاز الافطار على تقدير تحريم السفر
لكان تحريم بوجهين احدهما فوات المنذور وقد لا اشكال **قوله** وفي وجوب التاخير الى شعبان اشكال لا يجب فوات المنذور وعلى كل حال
لا يجوز الافطار في هذا القضاء قبل الزوال بل له العدول الى النذر فان افطر قبله ففي لزوم كفارة النذر نظر اقربه ذلك لانه يتعين كونه
منذورا اذ لو تم لكان قضاء رمضان ولو افطر بعد الزوال فكفارة قضاء وكذا قيل وفيه نظر وينبغي كفارة خلف النذر ولا نكشاف انه نذر ورد
لا يقضي كانه قبل الزوال لان هذا اليوم يتعين انه متعلق النذر والواجب مضيق اى لا بدل له **قوله** وقضاؤه بعد الزوال على راى اى كفارة قضاء
والاصح انها مرتبة وقد سبق في كلام المصنف **قوله** وخلف النذر والان يقول كفارته كفارة اليمين وهو كل في غير الصوم **قوله**
والاعتكاف الواجب بناء على ان كفارته كفارة رمضان **قوله** وجزاء الصيد على راى التخيير قوى والترتيب احوط نظرا الى ظاهر الاية والى رواية
قوله والافاضة من عرفات قبل الزوال عمدا اى صوم كفارته وهو بدل البدنة اذا تعذرت **قوله** وهو كفارة الواطى امته المحرم باذنه فانها
بدنة او بقرة او شاة فان عجز فشاة او صيام **قوله** وايضا الواجب ما ان يشترط فيه التتابع اولى اى باصل الشرع **قوله** والاعتكاف
الا ان يصوم الاعتكاف كما هو الظاهر من تقييده فيما قبله وما بعده بالكفارة اشكل بان صوم الاعتكاف ليس كله مشروطا بالتتابع او انه
كفارته مع ان العبارة وقد اشتملت علية مثل ذلك لان كفارته عنده كرمضان فلا تتابع فيها الجواز التفريق بعد شهر ويوم **قوله** مطلقا اى
سواء كان لعذر او لا وما ذكره المصنف لم لا بد له ما سباقي وهل تجب المبادرة نظر المعتمد انه يجب استحبابا ما امكان واقتصار على محل الفرض
ولذا اكمل مع الاول شهرا ويوما جاز التفريق يشكل على ما ياتي من قوله وفي اباحته قولان **قوله** وان كان قبل التلبس في اسيتاف يكفي ان
التلبس الشروع في الصوم لسقوط الفتوح **قوله** وان كان بعد يوم فصاعدا مقابل قوله متى افطر في الشهر الاول اه **قوله** وفي اباحته قولان
الاصح الاباحة والاثم يجب **قوله** او كان سببا فقيل حظاداه الاصح هذا ويمكن الاستبداد فيها ولم اللفاظ الروايات **قوله** والثاني
السفر انه المادية ما لا بد فيه من التتابع **قوله** ولو اضاف اليه يوما من رجب صح الاصح لا يصح الا ان يكون من شعبان تماما لان الشهر
المنكر اكماله ثلثين **قوله** وبشهادة عدلين على راى هذا هو الاصح **قوله** ومع التعدد بعد دا البلد ان شهد بالاولوية لا اقرب
دخوله الاستفصال الاصح انه يجب الاستفصال الماقى ذلك من الخلاف **قوله** ان استندها اليها او موافق راى الحاكم عندي في القول زد
قوله ولو غمت الشهور فالاقرب العمل بالعدة على معان منها عد جميع الشهور ثلثين ثلثين ومنها عد رجب وشعبان تسع وخمسين
يوما فيما اربعة عشر شعبان ناقصا ورمضان تاما ابدا ومنها عد خمسة من هلال الماضية واختاره الشيخ في المبسوط ومال اليه المصنف

فى الخلف وعبر رواية عمران الزعفرانى والعمل بها قوى لموافقتها العامات وقيل بعض الاصحاب بما عدا السنة الكبيسة وليس ببعيد ان يريد المصنف بقوله مع مع
هذا المعنى ولا ينافى قوله فيما بعد بعدد خمسة من هلال الماضية لان المراد به انا لم يعلم المشهود وان كان نفى الاعتبار بالعدد فيلم قد تشعر بخلافه
قوله ففى وجوب الامساك نظر لا يجب لسبق الحكم بالافطار به قوله ثم سار الى موضع لم ير فيه فالاقرب وجوب الصوم وهذا جيد لو كان
الموصول فى كل من الثلاثين ليلا ففى الحكم الاشكال قوله وبالعكس يفطر التاسع والعشرين مع نقص الشهر ولا قضاء عليه خلافا لبعض
العامة قوله او بمضى يومين فيجب الثالث على قول يجب على الاصح قوله ولو شرط فى نذره الرجوع متى شاء كان له ذلك الاصح ان النذر
لا ينعقد مع هذا الشرط لمنافاته لمقتضاه بل الاشتراط الرجوع متى عرض عارض ويحل الاشتراط عند النذر ولو اتى باعتكاف مندوب وتحلل
الشرط بينه قوله ولا يجب المندوب بالشروع الا ان يمضى يومان على قول هذا هو الاصح قوله فان شرط التتابع استانف متتابعا
الاصح انه يأتى بما بقى من المنذور ويقضى ما فاته وان لم يكن متتابعا فالتتابع احوط وسيأتى قوله النية ان تعين اه لا بد من الاداء
والقضاء والوقت قوله وينوى فى الثالث الثالثة بقوله بوجوبه قوله واعتكاف كل منذور وغير معين واحترز به عن المنذور المعين
لكن يجب ان يكون غير المنذور فى زمان يجب صومه بسبب اخر وكذا يحترز به بالمنذور من القضاء قوله فينوى بالصوم القضاء والنذر
فالاقرب الاجزاء عنه عن صوم الامكان الاصح انه لا يجزى الطهارة المفعولة لمستحبها ولعبادة اخرى للصلوة قوله فالاصح انه لا من ثلثة
ايام لكن مع ليلتين ويجب الحظنان من باب المقدمة قوله ولو وجب قضاء يوم انضم الى يومين احترز لان الاعتكاف ثلثة كما عرفت
وليس هذا الحكم مختصا بالقضاء بل لو نذر اعتكاف اربعة ايام فاعتكف ثلثة ونذر اعتكاف يومين ولم يقيدهما بعدم الانضمام فكذلك قوله
وينوى فيها الوجوب ان اخرها فواضح وان قدمهما بقصد التوصل الى اداء ما فى ذمته فكذلك ولو اعتكفهما ببينة فلا مانع ان يأتى بالثالث
عما فى ذمته ان لم يمنع من عليه صوم واجب من الصوم المندوب ويمكن ان يقال فلا تعين باعتكاف يومين فلا يجب عما فى الذمة ليتحقق
وجوبه بسبب اخر فلا يتداخل الشيئان فيمكن تحضر فى اليوم الثانى قوله ويجزئ تعيين الثالث عند التعيين بسبب اخر قوله ولو اعتكف خمسة
قيل وجب السادس ولا يجب الخامس الاصح وجوب السادس قوله ويشترط التوالى فلو خرج ليلا لم يصح وان نذرها والثلاثة خلافا للشيخ
رة وخلافه ضعيف قوله المكان الاصح جوازه فى كل مسجد جامع والروايات لا ينهض بازيد من ذلك فان اجزاء كل مسجد وان كان
ظم القرآن الا ان القول به نادر عندنا واشتراط المساجد الاربعة واضافة مسجد المدائن او خلاف مسجد البصرة وغيره وضعف وان كان
مشهورا الا ان مستنده رواية لا صراحة فيها يبلغ الى حجيته لتخصيص الاية بقى الحكم كما كان قوله فلو خرج لا لضرورة بطل وان قصر الزمان
ولو كرها ينبغي تقييده بما اذا طال الزمان حتى خرج عن كونه معتكفا بخلاف ما اذا قصر لان المكره معذور ولم يتحقق المنافى وينبغى
ان يقيد البطلان بما اذا لم يعتكف ثلثة فصاعدا فانه يبتنى اذا عاد ولو اخرج حتى يجب قضاؤه وهو قادر عليه ولم يرجع بطل اعتكافه
لان ذلك من مثله قال فى المنتهى وكذا اقامة صرح بهذا التفصيل فى التذكرة والمختلف قوله وصلوة جنازة اذا لم يتعدد عليها فى المسجد
وكذا يجوز الخروج لاقامة الجمعة اذا اقيمت فى غيره قوله واقامة شهادة سواء تعين عليه الاداء ام لا وسواء تحملها وهو متعين ام لا اذا ادعى
الى اقامتها عند الحاكم وبعد ذلك يدرى الخروج وهل يكون تحمل الشهادة كذلك لا اعلم به تصريحا وينبغى اذا تعين عليه الى قيمى واجب متعين و
مع ذلك فيها قضاء وحاجة مؤمن قوله او نسيه لم يبطل اطلق الاصحاب ذلك لان الناسى معذور وينبغى تقييده بما اذا ابطل او مع
الطول تحقق المنافى وان لم يأثم قوله ويحرم عليه الجلوس والمشى تحت الظلال اختيارا اطلق الشيخ والجماعة ذلك والذى فى الاعتماد
تحريم الجلوس تحت الظلال فيكون حراما وكونه تحت الظلال حراما احرم قول الشيخ والجماعة احوط تقول اختيارا عن حال الاضطرار
فلا يخرج قوله والصلوة خارج المسجل الا مع ضيق الوقت فيجوز قوله جاز ان يعتكف فى ايامه وان لم يؤذن مولاه هذا اذا لم يضر بالسيد
فى نوبته والا لم يجز قوله وشم الرياحين على الاقوى قوله وعقد البيع ايجابا وقبولا وكذا ما فى معناه من الاجارة ونحوها صرح
به المصنف فى التذكرة ولا بأس به وكذا اشتغاله بالصنائع كالحياكة والخياطة وغيرهما صرح به المصنف ايضا للمنافاة ذلك كله مقصود الاعتكاف
ولو اضطر الى شىء من ذلك جاز قوله والمماراة اى الجدال ولا يحرم لو كان فى مسئلة علمية لان النكاح طاعة وحضوره مندوب فلا يبعد
منافيا للاعتكاف قوله وقضاء ان كان بالجماع ليلا فى رمضان وغيره اذا كان معينا ظاهره التعيين اعم من ان يكون بالنذر
او بمضى يومين فينوى كلا من النوعين فى ايجاب الكفارة اعتبرها الواجب بالجماع بعينه فى مفسدات الصوم قوله والا فالقضاء
وان لم يكن بالجماع والا كان الاعتكاف معينا وكان المفسد غير الجماع والصوم غير متعين فلا شىء سوى القضاء وينبغى فى التقييد اذا

ا يمض ثلثة ايام فينبغي جميع ما مضى اي يبطله لان الفرض عدم التعيين فلو مضى ثلثة صار علا نذارك ما افسد خاصة قوله ولو جامع في نهار رمضان فكفارة
فيه في المختلف بما اذا تعين اعتكافه وهو صحيح بجواز الخروج من الاعتكاف المندوب الى ان الاعتبار مطلقه قوله فان اتى المعتكف فاربع على ما
هذا هو المشهور قال في الدروس انه لا مخالف فيه الا صاحب المعتبر فالمصير الى الاخرى وان كان القول بوجوب الثلث هو مقتضى الدليل قوله ويخرج
المطلقة وجعله الى منتهاها لتعين الاعتداد فيه بخلاف ما اذا تعين فانه مقدم ح قوله ويفسد بعدا لعدة مع الوجوب اذا لم يكن قد اشترط قوله
ولو باع او اشترى اثم والاقرب الانعقاد وهذا هو الاصح لان النهي لا يدل على الفساد في غير العبادات قوله ومات قبل انقضائه والواجب وجب
على الولي ههنا قضاؤه هذا اذا لم يتمكن من قضائه ولم يفعل او كان في استغرق الذمة قبل ذلك وقد اطلق الشيخ هذا الحكم وهو ظ انا نعن دقضاء الصوم
من دون الاعتكاف كان نذر الصوم معتكفا مثلا اما بدونه فيشكل ولا نص يدل على وجوب قضاء كل واجب وقلنا بالوجوب فهل الاستنابة
فيه ياتي فيه ما ياتي في الصلوة والصوم ولو تبرع به متبرع فالظ الصحة قوله لا يجب التتابع في المنذور الا ان يشترط لفظا او معنى اراد بالاشتراط
لفظا ان ينص عليه بلفظ مطابقة وبالاشتراط معنى ان ينذر ما لا يكون الا متتابعا بالشهر رجب مثلا وكشهر ايضا قوله والاقرب صحة
ايتائه بيوم من النذر وتاخيره من غيره الاقرب فيهما اذ لا مانع الا الاختلاف سبب وجبره وما عينه غير معلوم فينبغي بالاصل قوله
هكذا اشتراط يتصور ذلك في قضاء ذلك في قضاء اثنى عشر يوما وفي نذر ستة قوله ان يصوم معتكفا الصوم الصوم وان كان شرطا
الصحة الاعتكاف فالا انه يجوز التصريح به واذا نذر ان يصوم معتكفا فالظ انه لا يكفيه الاتيان بصوم اخر وجب قوله ولو لم يشترط التتابع
عليه الاقضاء ما اهل قوله وقضاء ما اهل مط اعم من ان يشترط معنى اولا قوله وقيل يستانف اي اذا شرط التتابع من عوارض الاداء والقضاء قوله وكذا لو شرطه اي التتابع لا يجب
ان المراد ما لم ياتي اصلا وان كان مدلول اللفظ مع ان الاخلال اعم من عدم فعل شئ اصلا او فعل البعض قوله ولو عين شهرا او اخل به ظاهره
الا ان يشترط التتابع لفظا على اشكال ما تقدم قبل المطلب الثاني وظاهره منافاة ما ههنا وكذا الاطلاق قوله وكذا لو شرط منافيا لما ههنا قوله ويجب التتابع في قضائه
لان معناه يقتضي ما اهل مط وهنا زيد وهناك صرح بوجوب التتابع قوله ولو نذر شهرا متتابعا من غير تعيين وافطر في اثنائه استانف
ولا كفارة الا بالوقوع وعلى ما سبق من التعيين يجب الكفارة بافطاره مط يجب في كل ثالث وان لم يكن بالوقاع لتعينه ويجب الاستيناف لان
الشهر هو هلالي وكذا يكفيه ثلثين يوما لان كلا منهما يسمى شهرا قوله ولو نذر اعتكاف شهر كفاه عدة بين هلالين اي وان نقص
قوله وكذا لو نذر العشر الاخير فنقص اكتفى بالتسع لان ذلك هو المكي المقصود من
معنى العشر الاخير واعلم ان للاعتكاف باعتبار تعيين الزمان وعدمه واشتراط التتابع لفظا كعشرة متتابعة او معنى لشهر رجب هذا متتابعا
وعدم ذلك والاشتراط على ديد وعدمه اثنى عشر صورة الاول عين الزمان وشرط التتابع بمعينه وشرط الثاني لم يشترط الثالث لم يعين الزمان
ولم يشترط بواحد من المعينين كعشرة مثلا وشرط الرابع لم يشترط الخامس عينه ولم يشترط لفظا بل معنى كشهر رجب هذا وشرط السادس لم يشترط
التتابع لم يعينه وشرط التتابع كشهر وشرط الثامن لم يشترط التاسع لم يعينه وشرط لفظا وشرط العاشر لم يشترط الحادي عشر لم يعين الزمان وشرط
بمعينه وشرط الثاني عشر لم يشترط وكل موضع تعين وجبت الكفارة ان تعمد الاخلال وربما تكررت اذا تعين الزمان وافطر بها دار بالجماع كما في
ولو كان معتزا فلا شئ ويقضي الا ان يشترط ولا يجب الاستيناف في القضاء وان شرط التتابع ولا التتابع في القضاء ايضا لو كان قد حلف
فان تكرر فكفارة يمين وان شرع فيه فافطره كفارة رمضان كما فصله الشهيد ولعله بعيد قوله اذا خرج لقضاء حاجته لم يجب قضاؤه والاعادة
وطال الزمان بحيث يبطل حدها قوله ثم يقضيا انه يرجع الى الواجب لا ابدونه والاندبا بعيد قوله الا ابدونه مناقشة اذ هو معنى لا ابدونه قوله فان
انظر الاول كفارة كان بالجماع وكذا في احدى الاخريين ان اخرها والا فلا لوجوبهما ح في المطلب الثاني انه ينوي فيهما الوجوب لكفارة
بالجماع فيهما مطلقهما اواخرهما والحق انه يفعلهما بنية تدارك الواجب فينوي فيهما الوجوب لا يجب الكفارة بالجماع فيهما مط للروايات الدالة على
الكفارة بالجماع في الاعتكاف مط خرج عنه المندوب بجواز الخروج منه قطعا فيبقى الباقي على اصله لتعينه الواجب بالشروع وان فعل اعتكافا
مندوبا فافسده فلا شئ وان قضاه خلاف الثوم التوصل به الى الواجب قوله فلو ظهر يوم الثلثين العيد فالاقرب البطلان للمراد بيوم
الثلثين ثالث النذر والاصح البطلان لظهور امتناع تعلق النذر به

كتاب الحج

قوله الحج لغة القصد التابع انه القصد المتكرر فان كان على
القصد موجودا في كلامهم قوله وشرعا القصد الى بيت الله الحرام اه فعلى هذا يكون الحج اسما للقصد وليست المناسك داخلة في مسماه وليس بواضح
فيكون جعله اسما لمجموع المناسك اولى ويمكن الاعتذار بان قوله مع اداء المناسك اه وقد يقتضي ان يكون جزء المسمى فلا يرد السؤال والتحقيق

ان معناه لا يقتضي الطرح في ذلك قبل ان جعله اسما للعضو اولى من جعله اسما للمناسك لان الاول تخصيص ويلزم من الثاني النقل والتخصيص جميعا فلك
هذا فاسد لان كليهما نقل للفظ عن مسماه اللغوي الا ان الاول لمناسبة مجاز فالثاني **قوله** في شرائط النذر واذن الى وجه ينبغي واذن من له الولاية
قوله او بالنذر المضيق يفهم منه ان الموسع يجوز معه الاستيجار واعترض الشهيد في حاشيته بالمنع من صحته وفيه نظر **قوله** او الاستيجار المضيق
يفهم منه ان الموسع يجوز معه نعم يشترط فيه جواز الاستيجار الموسع ان لا يكون واجبا على الفور او يظن من يأتي بريئة ولعترض الشهيد ايضا
كالاول ولا وجه له الا ان يراد ما قلناه وبه صرح في الدروس **قوله** وشروط المندوب باذن ويشترط ايضا في الاسلام ولم يذكره **قوله** وهو فرض
من نأى عن مكة اثني عشر ميلا من كل جانب بل ثمانية واربعين ميلا على الاصح للرواية الصحيحة ولا وجه لما اختاره هنا الا تنزيل توزيع
ما ورد في اعتبار ثمانية واربعين على الجوانب الاربعة **قوله** من كل جانب يجب تدبرها لو تعلق بذلك من جانب دون جانب فانه لا يعلل بعلة
وان سلك الابعد الى مكة لا اعلم ان فيه خلافا بخلاف البلد الذي له طريقان في العشر **قوله** وصورته ان يحرم من الميقات اه الاركان
في حج التمتع تشترط عشر البتة احدها والترتيب بين الافعال **قوله** اما القران والافراد فهما فرض اهل مكة وحاضريها وهو من كان بينه و
بينها اقل دون ثمانية واربعين ميلا على الاصح **قوله** ولو عدل هؤلاء الى التمتع اختيارا لم يجزئ اذ كان الفرض المتعين عليهم القران او الافراد
بالاتفاق ونحو ذلك والاجازة كما سيأتي **قوله** ويجوز اضطرارا كما لو خاف الحيض المتأخر المانع من العمرة المفردة قبل فوات الى عرفات
خاف اعجال الفقر **قوله** كيضيق الوقت اي عن الاتيان بافعال العمرة ثم الاحرام بالحج **قوله** والا صادفت معرفة الظ في اول الى
هذه مسئلة كذا **قوله** شروط التمتع اربعة قبل الاحرام بالعمرة من الميقات شرطا اخر فكان يجب ان يعده قلت هو لازم بعد قوله يجب كونهما في اشهر
واحدة والاحرام بالحج من مكة فيبقى الاحرام بالعمرة لازما من موضع اخر ولا موضع سوى الميقات كما سيأتي مفصلا **قوله** وهو شوال وذو
القعدة وذو الحجة على راي هذا هو الاصح قال جماعة النزاع لفظي وليس بظاهر لان الخلاف في مسمى اشهر الحج الا في الاحكام المتعلقة بذلك وعلم
الخلاف في الاحكام لا يقتضي عدمه في مسمى اللفظ **قوله** من بطن مكة اي فلا يجزي من خارجها وان كان من الحرم **قوله** وافضله المقام
او تحت الميزاب **قوله** ولو بعرفة وان لم يتعمد ولا يسقط الدم هذا هو الاصح خلافا للشيخ فانه قال يسقط هذا عبارة المبسوط اذا احرم
المتمتع من مكة ومضى الى الميقات ومنه الى عرفات صح واعيد الاحرام من الميقات ولا يلزم دم قال في الدروس وعنى به دم المتعة ويشعر انه
لو انشأ الاحرام من الميقات لا دم عليه بطريق الاولى وهذا بناء على ان دم المتعة جبران لا نسك وقد قطع في المبسوط انه نسك ولا جماعنا
على جواز الاكل منه ينفي ولو كان جبرانا لم يجز الاكل منه **قوله** ولا يجوز الخروج من مكة الى حيث يفتقر الى تجديد عمرة والمراد به الخروج الى
موضع يمضي به شهر من احلاله **قوله** وان كان بعد زوال الشمس يوم عرفة واذا علم ادراكها اي ادراك ومفهومه انه اذا لم يعلم ادراكها
لا يجوز وينبغي ان يعتد بادراكها ويرجع عليه شي انه لو علم ادراك المشعر خاصة لو انشأ و ح لا يجوز انشاؤه **قوله** ويشعرها يمينا و
شمالا اي واحد يمينا والاخر شمالا **قوله** بان يعلق في رقبته نعلا قد صلى فيه لا بد من الصلوة فيه ولو كانت نعلا ففي صحيحة معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عم تقلدها نعلا كانت خلقا قد صليت وقد للتحقيق اذا دخلت على الماضي **قوله** وهو مشترك بين البدن وغيرها في ذلك لان حفص
وغيرها **قوله** وللقارن والمفرد والطواف اذا دخلا مكة لكنهما يجددان التلبية استحبابا عقيب صلوة الطواف ولو تحللان لو تركاها على
راي اما ان لهما الطواف تلك الكلام فيه وكذا صحة جمعهما مع فعل التلبية عقيب صلوة الطواف كما في الرواية الصحيحة وهل هو على الفور ام التراخي لا
تصريح باحدهما والاصل يقتضي عدم الفورية والاحتياط يقتضيها انما الخلاف في انهما يحلان بتركها ام لا ويصح انهما يحلان بتركها للروايات
المعتبرة الدالة على ذلك فيجب التجديد ولا وجه لقول الدليل بعدم الاحلال لقوله انما لكل امرئ ما نوى ولا يصلح معارضا لخبر الاخبار الصريحة فما
دلت على انه محل كالحدث الخارج من الصلوة على ان اعتبار النية لا يكاد يتحقق لان الطواف مهما وقع اذا فعل به التحلل فيكون قد حصل فلا يعتد
به في كونه محللا العدم حصول ح والرواية بالفرق بين القارن والمفرد ضعيفة فالاصح عدم الفرق لكن على هذا القول لو ترك التلبية الذي
يلزمهما في الرواية وعبارة ان حجهما يصير عمرة فينقلب تمتعا وفي رواية ابي بصير ان المفرد انما نقل حجه الى التمتع وطاف ثم لبى بطلت متعته وهي
مبنية على ان بين الطواف والتلبية منافاة كما ان بين الطواف والاحرام منافاة فكما لا يبقى هذا مع الاخر كذا العكس وكما يصير الحج هنا افرادا كذا
يصير في مسئلتنا تمتعا وعلى هذا يحتاج الى طواف احرام لا كل منهما مشكل اما الاول فلا مرلو اجتمع المحرم لم يكن لهذا الطواف اثر في الاحلال وهي
يط واما الثاني فان اجزاءه على احرام العمرة بغير نية ايضا البطلان وعلى اي تقدير كان ينبغي ان لا يجزي بهذا الحج عن فرض لانه خلاف المأمور
به والا اعلم في كلام احد من الاصحاب تصريحا بشيء من ذلك **قوله** وقبل المفرد خاصة اي دون القارن وقد اشرنا الى الضعف الرواية بذلك

قوله والحق انه يشترط البتراى بنية الاحلال بالطواف وهو ضعيف لبطلان الفعل ح فكيف يكون محللا **قوله** والمفرد بعيد دخوله الى مكة العدول الى
التمتع لا القران لحرمة الخروج ذلك اذا لم يتعين عليه باصل الشرع او بنذر وشبهه فان تعين لم يجز ولا يجزى العبارة على اطلاقها وعبارة الشيخ والجماعة
مطلقة اعتمادا على الاطلاق الاخبار وهو معارض باطلاق الاخبار وهو معارض على ان اهل مكة وحاضريها لا يجب عليهم التمتع عن فرضهم الاسلام
قوله لا القران لان سياق الهدى مناف للتمتع **قوله** ولا يخرج المجاور عن فرضه بل يخرج الى الميقات المراد ميقات بلده وغيره من غير نفقات
قوله الا اذا قام ثلث سنين فيصير في الثالثة كالمقيم اى لا يخرج المجاور في حال من الاحوال الا اذا قام اه لكن الاصح ان ما قام سنتين كافية
في وجوب انتقال فرضه خلافا للشيخ وعبارة المصنف يقتضى اعتبار اقامة ثلث وان كان قوله فيصير في الثالثة كالمقيم يقتضى الاكتفاء بالسنتين
فاول العبارة يدافع اخرها **قوله** في نوع الحج ويحتمل العموم ظاهر انحصار ما يصير كالمقيم في نوع الحج لانه الظ من قوله عم في الروايات فهو من اهل مكة
لا غير وايضا فان كونه من اهل مكة ظاهر انه يلحق بهم والالحاق اعم من ان يكون في حكم واحد او الجميع والتحقيق انا لا نجد ما يدل على
الالحاق بهم في جميع الاحكام مثل تناول النذر لهم والوصية والوقف عليهم له ونحوه **قوله** فلا يشترط الاستطاعة اى من بلده ظاهر هذه العبارة ان هذا
متفرع على عموم الحاق المجاور بالمقيم كما فهم الشارح وغيره وهو مشكل لان انتفاء هذا يجب ان يكون مقطوعا به وان لم يعم الالحاق لان ثبوت شرط
حج التمتع في حج القران او الافراد لا يكاد يعقل لامتناع انتفاء المشروط وبقاء اعتبار الشرط مع مساعدة الاصل على ذلك ونذرا حملت العبارة
على ان قوله لم يشترط الاستطاعة متفرع على قوله كالمقيم في نوع الحج وما بينهما اعتراض وهو مشكل بعدم فهمه من العبارة فلو اريد منها لم يخل من
تعقيد وربما حملت على ان المراد بالعموم في قوله ويحتمل العموم كونه في الامرين معا فقط اعني نوع الحج وانتفاء اشتراط الاستطاعة من بلده ح
ولو انعكس الفرض بان اقام المكي بعيدا عن مكة فهل يخرج عن اسمه لم اظفر الى الان بشىء وينبغي جواز ذلك على العرف لانه من الامور العرفية
ومثل هذا الاطلاق لا المرجع له الا العرف **قوله** فان تساويا تخير والظ انه لو اشتبه عليه الحال فلم يعلم هل كان هناك اغلب ام لا يتخير ايضا ولا
يجب الحج لان الاخبار الدالة على وجوب الحج مرة واحدة من غير فرق بين الناس والاصل **قوله** ولا هدى على القارن والمفرد اى باصل الشرع
وان وجب على القارن الهدى بالسياق فان ذلك مستند الى فعله وربما حملت على ان المراد نفي هدى المتعة وهو تكلف لا حاجة اليه **قوله** ويصح من المميز
مباشرة الحج وان لم يجز به المراد صحته تمرينا لا انه شرعي ويحتمل ان يريد به الصحة حقيقة وقد سبق له في الصوم نحو ذلك والتحقيق انه تمرين
ولوازم المحظورات والهدى على الولي اما الهدى فلا نزاع فيه واما فعل الحج الواجبات وقد وجب بسبب الولي فيتعلق الوجوب به واما
لوازم المحظورات فما يجب عمدا وسهوا وهو كفارة الاصطياد فيتعلق بالولي ايضا وما يجب عمدا لا سهوا ككفارة التطيب واللبس لو فعل الموجب
سهوا او جهلا لا كفارة قطعا لان البالغ لا كفارة عليه في مثل هذه الحالة فالصبي اولى وان فعله عمدا ففي وجوب الكفارة وجهان يلتفتان الى ان عمد
الصبي عمد او خطاء وقد اختار في الدروس هكذا وقواه الشيخ بعد ان اختار وجوب كفارة على الولي وليس محتجا بما روى عنهم عم من ان عمد الصبي و
خطاؤه واحد ويمكن اختصاص ذلك بالديات لما ان القصاص فيه خطر عظيم فيتدارك فانه بالدية ولا عموم لمثل هذا الحديث ليكون عمومه متمسكا
في اسقاط الحكم بالكفارة ولان الصبي اذا علم ذلك لم يبق له زاجر عن ارتكاب ما حرم على المكلفين من محرمات الاحرام ومما يدل على ما قلنا
ان الظاهر انه يجب على الولي منعه من هذه المحرمات ولو كان يفعل خطاء لما وجب عليه المنع لان المخطئ لا يتعلق به حكم اصلا ويجب على المكلفين منعه ففي
الوجوب قوة **قوله** الا القضاء لو جامع في الفرج قبل الوقوف اه استثناء من ان لوازم المحظورات على الولي وانما كان القضاء عليه لانه لا يعقل صدور
القضاء من غير تعلق به لان النيابة لا يدخل احيانا بخلاف الكفارة وقد بنى الشيخ تعلق القضاء بالصبي وسقوطه على ما سبق في الكفارة والمعتمد
الاول **قوله** فان الوجوب عليه دون الولي المراد بالوجوب ما لا بد منه كالطهارة المرتبة على حدثه او الوجوب الحقيقي بعد بلوغه **قوله** ولا يصح في
صباه بل بعد بلوغه انما لم يصح من الصبي لان فعله لا يوصف بالشرعية قبل قد سبق ان حجه صحيح فلم لا يجزى ولو قلنا بانه غير شرعي فاذا كان السبب غير
شرعي فليكن المسبب مثله قلنا الاعتداد في القضاء وكونه سببا ثابت شرعا فهو كالحدث للطهارة والجنابة للغسل فيجب ان يكون مسببه معتبرا في
نظر الشارع لسقوط مقتضاه والا يكون سببا شرعيا الا بعد بلوغه ولا يجزى الاول في الصبي هو السبب فاذا بلغ تعلق به مقتضى السبب وهو القضاء
فيجب عليه فعله فيجب تقديم حج الاسلام عليه لان سببه سبق اذ هو واجب باصل الشرع وهو الاوامر الشرعية المتقدمة على هذه الاسباب ففي اول
بلوغه يتعلق به فيتعلق غيرها **قوله** يجوز امر الكبير بالصيام لان الصبي بالنسبة الى الهدى فقير اذ لا يجد صرفه من ماله ولا يجب من مال الولي
لانه لا يتم به والانتقال الى البدل منوط بالفقر في المناسك لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وسبعة اذا رجعتم **قوله** وقيل الا مام
لا يجوز الاحرام بالطفل هذا القول قوى وبه روايتين وقد اختاره في المختلف وعليه الفتوى **قوله** والنفقة الزائدة اه اى على نفقة الحضر **قوله** الا

ان يكون بيد له عوضا او المشتر معتقا لانه من الاستطاعة للاجزاء فى العبد اذا اعتق والصبى والمجنون اذا كمل وظاهرهم ان الاستطاعة المعتبرة من
البلد وهو محل كلام **قوله** ولو افسد فاعتق تعد الموقفين الظرف متعلق باعتق لا بافسد **قوله** وجب البدنة والاكمال والقضاء وحج الاسلام
اما البدنة فلانه قد صار حراما وجوب حج الاسلام مع القضاء فلان الحج الذى يفسده لم يكن مجزيا له لعدم حصول الحرية قبل الموقفين **قوله**
ويقدم ما لان سببها باصل الشرع فهو سابق على ما وجب بالشروع **قوله** فلو لم يعلم العبد صح حجه لان تكليفه برجوع المولى يقتضى تكليف الغافل
وهو قبيح ممتنع ومصرح فى التوكيل انه اذا رجع المولى ولم يعلم للوكيل مع امكان الاعلام لم ينعزل فيمكن ان يقال هيهنا ان المولى انما يكون له
ان يحلله اذا نفذ واعلامه للرجوع قبل التلبس ما اشبهها برجوع الموكل قبل التصرف ولم يعلم الوكيل وللمولى **قوله** ان يحلله على اشكال ينشاء من
ان للمولى حقا حيث انه رجع قبل احرام وما لم يعلم برجوعه امتنع الحكم بعقدنا احرامه فيكون صحيحا وله ان يحلله جمعا بين الحقين ومن عموم قوله تعم
والموا الحج والعمرة لله ويرد فى هذه الاشكال نظر لان صحة الحج انما يكون لبطلان رجوع المولى قبل الاحرام حيث لم يعلم العبد ذلا واسطة بين صحة
الرجوع وبطلانه وان صح كان حراما بدون الاذن فلم ينعقد وان لم يصح الرجوع انعقد الاحرام لوقوعه بالاذن كالو لم يرجع سواء وجواز التحليل
لا وجه له اصلا لانتفاء حق المولى ح بالكلية والاحرام ليس من العبادات الجائزة وانما يجوز الخروج منه فى مواضع مخصوصة ولم يتحقق ان هذا منها
فاللازم اما الفساد من راس او عدم جواز التحليل اصلا **قوله** والفائدة يظهر فى العتق قبل المشعر وباحتياج التحليل للمولى هذه لا تعد فائدة لان
اباحة التحليل ليس امرا زائدا على الحكم فان للمولى ان يحلله والصواب فى العبارة ان يقول وباحتياج التحليل للمولى لا التحليل لانه لازم **قوله** ولو هاياه
واحرم فى نوبته فالاقوى الصحة ينبغى ان يكون المسئلة مفروضة فيما اذا كانت المهاياة بحيث يسع الجميع افعال الحج وان لا يكون فيه ما يقع
فى نوبة المولى وان يكون ما ذو ناف السفر ان توقف الحج عليه وح فيجب القول الصحة سواء الحق له اللفظ فى التصرف او عمم له فيها يحتاد من التصرف حوب
هذا ان لم نقل بوجوب كفارات الاحرام والافساد ووجوب التمكين منها والتمكين من القضاء على المولى الاذن فى الاحرام وان قلنا بالوجوب
لم يصح والاصح سبيلا انه لا يجب على المولى شئ من ذلك فيكون صحيحا **قوله** وللمولى التحليل مع قصورها اى قصور نوبة العبد على افعال الحج
سواء ظن اتساعها لافعال الحج ثم تبين خلافه ام لا ويبعد القول بصحة الاحرام ح الا ان يحمل التحليل على مجازه اعنى الحكم ببطلان ما شرع من
الاحرام فى نوبته وان كان لا يخلو من بعد وخفاء او يحمل قصور المدة على عروض المانع من الاتيان بجميع الافعال فيها من نحو مرض او علة الا
ان الحكم بالتحليل هنا مشكل لان الاحرام من العبادات اللازمة الا الجائزة وجواز التحلل مختص فى مواضع استثناؤها الشارع فلا يتعداها لكو ما
احتمل المصنف من جواز تحليل المولى ما ذو نه اذا رجع قبل الشروع ولم يعلم به التحليل هنا يطريق اولى لانتفاء الاذن الصريح هنا بخلافه ثمه وعلى هذا
فالاولى الحكم بالصحة يحتاج الى التقييد بسعة النوبة وغيره من القيود اللازمة **قوله** ولو الماذون وجب القضاء وعلى السيد التمكين على اشكال
ولو تطيب الماذون او لبس فعليه الصوم وللمولى منعه لانه باذن له فيه اما الصوم فلان الكفارة بعينه لا يتصور وجوبها عليه لعدم ملكه ولا على المولى
خلافا للمفيد لان الماذون فيه وهو الحج لا افساده ولبس الافساد من لوازم معنى الحج بل من منافيات الماذون فيه لان الاذن فى الفعل الخالى
عن موجبات الكفارة حيث ان الاذن فى العبادة الموجبة للثواب دون ما يترتب العقاب على فعله ومن ثمه يتبين علم وجوب تمكين السيد
عن الصوم واما القضاء فالفرق بينه وبين الكفارة ان القضاء هو الفرض والفاسد هو العقوبة او بالعكس فعلى الثانى لا يجب التمكين بمثل
ما قلناه سابقا وعلى الاول يحتمل الوجوب لان الاذن يقتضى الصادر عرف الى القضاء وقد لزم بالشروع فلزم التمكين ويحتمل العدم لانه وان
كان هو الفرض الا ان الاذن انما يتناول الاول خاصة وهو الذى حصل بالشروع فيه وليس للاذن بالحج دلالة على القضاء بوجه من الوجوه
والاصح عدم الوجوب **قوله** اما الى اذ دهوان بملك اه فيه تسامح فان ملك ذلك ليس هو الزاد **قوله** وثياب البدن لا هى بالكسر ما يبتذل اى
يمتهن ولا يصان **قوله** ولو لم يجد الى اد والى احلة دا مكنه الشراء وجب وان زاد عن ثمن المثل على راى الاصح الوجوب ما لم يجحف بماله **قوله**
ولو منع من دينه سواء كان المنع حسا او شرعا **قوله** والمديون يجب عليه الحج ان فضل ماله عما عليه وان كان مؤجلا بقيد الاستطاعة
والا فلا يجب وان كان الدين مؤجلا فيكون **قوله** وان كان مؤجلا اعتراضا بين الجار ومتعلقه وجملة الاعتراض معطوف على جملة محذوفة
وكان حقه ان يكون بعد قوله والا فلا لان ما ذا فضل عن دينه بقدر الاستطاعة لا يكون بين مؤجل الحج والدين احمر اصلا فلا معنى
لعطفه الوجوب مع التاجيل بان الوصلية نعم على تقدير ان لا يفضل معدا دفلك فيتوهم الوجوب ح لعدم تاخير المالية بالدين فهذه الجملة
لدفع التوهم المذكور **قوله** ولا يجب الاقتراض **قوله** لا الى النكاح فان احتاج اليه ومثله كثر الاسمع السفر الشديد المفضى الى العنت ويجوز
الحج الا ان يفضل ماله بقدر الحاجة هنا سؤال بعد على هذه المسئلة بعضا ارهاصا مثل المحرم فى المراة والفائد للاعمى ولحافظ فى الدين حتى الاستطاعة

من حق

عن ثمن المثل واجرة المثل في الات الصغر صورتان هذه شروط في الواجب المشروط فلا يجب تحصيلها والامر بالحج مشروط بالاستطاعة فكما يكون ما خلا
في مسمى الاستطاعة فقط اذا كان المال حاصلا وكذا الفاضل في الاصح قلت وان في المريض المحتاج اليه الذي لا يتضرر بالسفر والركوب واداد فقوله الحاجة المستثناة
ماسبق استثناؤه كثياب البذلة والتحمل ومرض الركوب وغيرها ولو كانت هذه المستثنيات نفيسة يجزي بما دونها فان كان حاله يقتضيها اعادة
يكلف الاكتفاء بما دونها فالظاهر انه لا يجب بيعها ولا يجزيه الحج لو باعها وحج بالفاضل عما يكفيه **قوله** وفاقد الاستطاعة لو قدر على الكسب او
وهب قدرها او بعضها او بيده الباقي لم يجب الا مع القبول عطف قوله او بعضها على الاستطاعة اي فاقد بعضها وبيده الباقي لو قدر على تكسب البعض الآخر
او وهبه لم يجب القبول وفيه تكلف حذف كثير ويمكن ان يكون معطوفا على قدرها او لو قدر على التكسب قدرها او وهب قدرها او بعضها
اي قدر على التكسب بعضها او وهب بعضها وبيده الباقي ويكون كل من الصور مندرجا في قوله فاقد الاستطاعة فان الفاقد صادق اذ لا يملك
شيئا اصلا ويملك البعض وهذا احسن من الاول **قوله** وبذلت له او استوجر للمعونة بها او شرطت له في الاجارة او بعضها بيده وبيده الباقي
وجب يراد بقوله او بعضها في جميع المسائل ولا يخفى انه لا بد في الاجارة والشرط من قبول ذلك ليتحقق العقد الملزوم فلا يجب من دون
اما البدل لمجموعها او لبعضها وبيده الباقي ففي وجوب الحج بمجرده قولان اصحهما انه ان كان على وجه لازم كالنذر وجب والا لم يجب ما لم يقبل
لاشتراطه في عقد لازم ونحوه كما في الهبة وقول المصنف اطلاقها لا يستقيم لان الاجارة لا بد فيها من القبول اتفاقا فلا يجب بدونه **قوله**
وليس له الرجوع الى كفايته الاصح انه لا يشترط ذلك لصدق الاستطاعة وليس في الرواية تصريح المدعي على الشيخ والجماعة **قوله** ويجب شراؤها مع وجود
الثمن وان كثر الا ان يجحف او يضربه **قوله** وعلف البهائم المملوكة لا بد من تقييدها محتاجا اليها في الطريق او كونها من المستثنيات والا فلا
بعد الاستطاعة **قوله** ونفقة ما له من نفقة عياله الواجبي النفقة والمحتاج اليهم ولا يجب نفقة كالخادم الذي لا يشترط لكن اذا لم ينفق عليه من
قوله ادى عنه من وظيفة الحج كانه لا فائدة فيه فيكون مستدركا الى ان يتكلف لها ما يصيرها محررا **قوله** ولا يجب على الوالد وكذا العكس
بطريق اولى **قوله** وهل يجب على الفقير الاستنابة الاقرب العدم سوق الكلام يقتضي ان الحكم فيمن لم يسبق استقرار وجوب الحج في ذمته وبه
يصرح في شرح الارشاد ويظهر من استدلال المختلف وجوب الاستنابة في حق هذا الفرد لا كلام فيه والبحث نقلا من ادريس في الوجوب
وقد صرح الشيخ والمصنف بان وجوب الاستنابة انما هو مع اليأس من زوال العذر مطلقا وهو واضح والا لم يتحقق اعتبار التمكن وعن
المسمى في الاستطاعة في حق احد من المكلفين وهو معلوم البطلان وحج فالاصح الوجوب فاشكال الاثر والاختيار واذا في فقد صرح الشيخ
والمصنف بوجوب الاعادة وهو الاصح ويشكل بان الاستنابة للاحتياط عجز عن الحج في العمر مرة واحدة فلو استناب من يرجو زوال العذر
جاز وان لم يجب واذا اتى فلا كلام في وجوب الحج مع تحقق الاستطاعة ولو مات بعد الحج وقبله لم يجب الا مع تجدد عذر وكذا القول في المأيوس
من برئه ولو مات قبله فان استناب المأيوس فلا شيء والا وجبت الاستنابة بعد الموت ان لم يستنب قوله والممنوع بكبر او مرض بحيث لا يستمسك
على الراحلة او بعدو كالمريض ذلك كله **قوله** فان افتقر الى قائد الى قوله وان لم يجد متبرعا قد سبق في جواب الاشكال ان فيه ذلك ومنه المنذور
او ان من الذي لا احوال له **قوله** والمحتاج الى الزميل هو الرديف **قوله** ولو لم يستمسك خلقة نظم هذه العبارة غير جيد لان غير المستمسك هل
يجب الاستنابة لا اذا بلي من برئه قيد وايضا فان العبارة يقتضي ان يكون هذه المسألة مستأنفة وفي الحاقه هي بعض اقسام المعضوب والاصح
منه ما تلناه في المريض **قوله** ولو احتاج الى حركة عنيفة الى قوله سقط هذه يقتضي ان المسائل كلها مع عجز فيمن لم يسبق الوجوب في حقه حضر
قوله ويسقط الحج مع الخوف على النفس من عدو او سبع ولا يجب الاستنابة على رأي يجب الاستنابة مع اليأس من زواله اصلا عادة كما سبق في
المريض والمعضوب على الاصح والا فلا وجميع ما سبق هناك آت هنا **قوله** ولو خاف على ماله سقط مجرد قوله والمال في قوله من الطريق دلي
قوله ولو كان العدو لا يندفع الا بمال ويمكن من التحمل به ففي وجوب الحج نظر اي ويمكن من تحمل الحج بالمال ولا يخفى ضعف هذا الترتيب
ومنشأ النظر من الشك في دخول ذلك في الاستطاعة وعدمه فان قلنا بالاول لم يجب لفقد الاستطاعة والا وجب وفي السقوط بعد الشك
في دخول ذلك في الاستطاعة ولانه لو احتاج الى بذل المال لاصلاح الطريق او قنطرة النهر لزم اي لا يجب والاصح الوجوب الا ان يجحف
بماله وموضع التردد ما اذا لم يكن قد احرم فان احرم ثم عرض المنع وجب البذل **قوله** ولا يجب لو قال بذل المال ادفع ان تنال الفرق ان هذا تحصيل
للشرط اعني الاستطاعة اذ المال المبذول لا يشتهر في دخوله في الاستطاعة **قوله** ولو وجب بعد قدر بأجرة ويتمكن منها فالاقرب عليه الحج
البعد قدر الحيثية وانما افتى بعدم الوجوب هنا لانه بعد بذل المال لا يخلو امن الطريق الا بوجود البعد قدر ويكون مع الحاج والاصح الوجوب

قوله ولو افتقر الى القتال فالاقرب السقوط مع ظن السلامة المراد به العلم المستفاد من العادات والاصح عدم الوجوب لما فيه من التغرير بالنفس
ولانتفاء صدق الاستطاعة عرفا قوله فان تساوت فى الخوف سقط لكن لو توسط الطريق المخوف واستوى عوده وذهابه فليس ببعيد
الوجوب ويكون كمن توسط ارضا مغصوبة يتعذر معه من الخروج منها بحيث يتعلق غرض بالذهاب ولا ضرر زيادة منه فيها متعين ولو تكلف
الحج فى موضع الخوف والمشقة الشديدة مع المرض ففى الاجزاء نظر وينبغى ان يقال ان تعذر بعد التكليف كونه مستطيعا فقد تكلف تحصيل الشرط
كما لو قاتل العدو او بذل له مالا عظيما لا ما يجب بذله قدر الوسع وهو تحمل مشقة عظيمة [illegible] وان بقى المانع فلا قوله ولو تعدد وجه اشتراط ان لا يحصل
مشقة شديدة لا يتحمل مثلها عادة قوله من اقرب الاماكن عن البلد اجرة المثل من اقرب الاماكن فيقسط عليهما بالنسبة هذا بناء على ان
الاستيجار من اقرب الاماكن وعلى ما اخترناه فالتقسيط على الاجرة من بلده قوله ثم لو مات الحاج بعد الاحرام ودخول الحرم
اجزاء عنه اطلاق العبادة يتناول ما اذا عاد الى الحل بعد دخول الحرم ومات فيه لكن [illegible] المفيد وابنه حكاها فى المختلف يقتضى اعتبار
موته فى الحرم قوله او دخول الحرم على اشكال منشاؤه من ان ذلك وقت فى الجملة فيكفى مضيه فى الوجوب ومن ان كونه وقتا مشروطا
بالاحرام ودخول الحرم والاصح انه لا يكفى اذا تخلف الاحرام ودخول الحرم قوله ولو مات فاخرج من صلب تركته وان لم يات على اشكال بعيد
لان الكافر لا يصح منه القربة فى حضره ولا عنه لامتناعها بالنسبة اليه فيمتنع العبادات المشروطة بها وفى المرتد فطرة مانع اخر وهو خروج التركة
عنه بارتداده فالاصح عدم الاستيجار ولو عاد الى الاسلام وكانت ردته ملية خرج عنه من تركته والا فلا قوله الا ان يحلل بكن اى عندنا
كما صرح فى المنتهى قوله ليس للمرأة ولا للعبد الحج تطوعا بدون اذن الزوج والمولى وكذا الولد بالنسبة الى والديه اذا استدعى قوله
المشى للمستطيع افضل من الركوب مع عدم الضعف الا ان يقصد الموسر تقليل النفقة فالركوب افضل لرواية البزنطى عن ابى عبد الله ع
قوله فتبينا اشتراط التكليف والحرية والاسلام قيل عليه ان كان المراد شرائط نفى النذر فالحرية ليست شرطا وان المراد نفى النذر
وشبهه فاشتراط الاسلام فى اليمين مخالف لما اختاره المصنف فى كتاب اليمين قوله واذن الزوج خاصة يرد عليه ان اذن الوالد
للولد ايضا كذلك كاليمين نعم ذلك للشك فى تسميته وان النص انما ورد على اليمين وكيف كان فالفرق الذى فعله المصنف لا يبين وجهه
قوله وللاب حل يمين الولد بل لا ينعقد الا بالاذن كالزوجة قوله ولو اشتغل لاحدهما خاصة فذمته حجة الاسلام لسبق سببها
قوله لانه قد انكشف عدم صلاحيته ذلك الزمان لتعلق النذر به قوله ولو نذر او افسد وهو معضوب قيل وجبت الاستنابة
فرض الافساد وظاهر الوجوب اما النذر فيشكل انعقاده لانه اذا نذر ما لا يستطيعه لا ينعقد لامتناعه ولو نذر الاستيجار لم يكن
للموقف وجوبه وجوبه وكيف كان متى تعذر عليه الحج بعد وجوبه وجب الاستيجار عنه على الاصح قوله ويقف موضع العبد ولروايته
السكونى المتضمنة الامر بالوقوف او غيرها وقد عمل بها الشيخ وجمع ولا باس بالعمل بها فلو اخل به لم يقدح فى صحة الحج لعدم تناول
النذر له نعم ياثم قوله ولو ركب البعض فكذلك على راى هذا هو الاصح لعدم الاتيان بالمنذور قوله ولو عجز الى قوله والا سقط على راى
هذا هو الاصح لتعذر المنذور واستحباب ان يحج راكبا ويسوق بدنة تنزيلا للروايات بذلك على الاستحباب قوله ولو اطلق فكذلك على
راى هذا هو الاصح لو عمم كان قال لله على ان احج اى حجة كانت ففى اجزاء حجة الاسلام وجه لا يخلو من قوة قوله وهى قبلة سبا فى اشتراط
العدالة فى قبول الاجير وعلمه بافعال الحج اه فلا يحتمل فيما ذكره قوله ولا المميز على راى لا يصح نيابة مطلقا اذا كان الحج واجبا او مندوبا وقلنا
ان افعاله غير شرعية قوله وهو الاصح ولا عن المخالف الا ان يكون النائب هذا قول الشيخ اختاره المصنف فى المختلف وهو قوى قوله
الاقرب اشتراط العدالة فيشترط لهذا المعنى وكذا القول فى الصلوة والصوم فلا يحرم عليه اخذ الاجرة اذا على من نفسه الفسق اذا
انى بالحج قوله ويجوز لمن عليه حج الا ان يعجز عن غيره اه وينبغى التقييد بما اذا لم يناف الفورية قوله ولو انعكس صح اشتراط ان يكون
الحج للمتاخرة منه عليها انا لم يجد الوصى من يستاجره عاجلا والا لم يجز التخيير قوله ويعيد الاصل فضلا اى المنوب عنه عند كل فعل قوله
وقبله بعيده مقابل الباقى والعود اى الى البلد بان يسقط الاجرة على الجميع لان قطع المسافة داخل فى الاجارة والضمير فى قبله يعود الى
دخول الحرام لكن يشكل لمن كان ساكنا فى الحرم اذا صار نائبا واحرم قوله ولا يجب اجابته لو ضمنه فى المستقبل خلافا للشيخ سواء كانت
الاجارة مطلقة او معينة لانفساخ الاجارة فى المعينة بعدم الصد [illegible] الفسخ لكل منهما المطلقة وقال الشيخان كان يعلم فيما اخذ
بقدر ما بقى من الطريق التى يؤدى فيها الحج الا ان يضمن العود [illegible] ما وجب واختاره المصنف فى المنتهى وجوب الاتيان بالحج
مرة ثانية واستحقاق الاجرة بكمالها وانه ليس للمستاجر الفسخ ان كانت الاجارة مطلقة وان كان معينة كان له الفسخ والتحقيق ما قدمنا

قوله ولا

قوله ولا اكمال الاجرة لو قصرناه لكن يستحب قوله ويتبع الحي بيد الميت بخلاف الحي فانه لابد من اذنه قوله ويجب الشرط وان كان
طريقا مع الغرض ويرد عليه رد التفاوت لامعه سواء كان الغرض دينيا كزيارة وطول طريق يحصل به الاحرام او دنيويا كتجارة ويفهم منه
انه لو انتفى الغرض من اشتراطه علم بالقرائن انه هو وغيره سواء عند المستاجر ثم سلك غيره فلا ينقص الاجرة بسببه شيء خلافا للمصنف في المختلف
وعليه تنزل صحيحة حريز عن ابي عبد الله ع ولو اخل بالشرط حيث يجب الوفاء به كالطريق مع تعلق الغرض به وجب رد التفاوت من الاجرة
بان ينظر اجرة المثل للمشترط والمنافي به وقدر التفاوت ويؤخذ بنسبته من المنفي بنسبة الاجرة المشترطة خلافا للشيخ اذ لم يوجب شيئا والصيمري في
قول المصنف لامعه يعود الى الافعال اي لا مع الامتثال ولا بهاله لا يستحق اجرة لانه لم يات بالمستاجر عليه لانا نقول استوجر على عليه فاتى
باحدهما فليستحق بتقييده بالمسمى قوله ولو عدل عن التمتع عن ضميره وتعلق بالقرض اجزاء او المراد متعلق الغرض بالافضل
التمتع معينا عليه بنذر او شبهه او لكونه حاضري مكة وجب عليه الحج احد النوعين بل استاجر بحج وعلم منه انه لا ياتي بالافضل ان لا يكون عين
التمتع فانه يصح ولا يستحق من اجرته شيئا وعليه تنزل صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قوله والا فلا اي لا اجر الا انه لم يات بشيء من المستاجر
عليه قوله ويجوز النيابة في الطواف عن الغائب والمعذور داخله يدخل في عبارته وان توقف في جواز الاستنابة فيها مع حضورها قطل
العلم دلالة النص على ذلك في حقها وان شاركت عن غيرها في المعذورية للنب وورد النص على جواز الاستنابة عنه والتوقف في ذلك
مجال وان مع الضرورة الشديدة التي يفضي الى تفطر عهاها على اهلها في البلاد والناس لا يبعد القول بالاستنابة قوله لا عمن تنفي عنه الوصفان
اي كل منهما فلا اشكال قوله والحامل والمحمول وان تعدد مجتنبا وكذا تاخره لكن استاجره للحمل في طوافه والا احتسب للمحمول خاصة لا مختاره
قطع المسافة فلا يجزي عن فرض الحامل وعليه ينزل صحيحة حفص البختري عن الصادق ع قوله ولو احصر تحلل بالهدي ولا قضاء
عليه وان كانت الاجارة مطلقة على اشكال الاصح ان الاجارة ان تعلقت بعام الاحصار بعينه انفسخت وان كان مطلقة لم ينفسخ
لعدم التعين الزمان خلافا للشيخ لكن منهما الفسخ فيراعى اولى المصلحة يقول المصنف ولا قضاء عليه يحتمل ان يراد به الانفساخ فينتفي
وجوب القضاء وان يراد به التسلط على الفسخ في المطلقة وان القضاء لا يتحتم على التقدير لكن قوله وان كان الحج ندبا اه يشعر بارادة
الاول وان كان ندبا على المستاجر تخير والا وجب الاستيجار اي تخير المستاجر تخيير والا وجب في الاستيجار مرة اخرى وعلى هذا وان لم يكن
ندبا تحتم الاستيجار ومقتضاه كون الفعل الاول فلا انفسخ قوله وعلى الاجير رد الباقي من الطريقين اي رد ما قابل الاجرة خلافا للشيخ
اذا وجب له اجرة مثل ما فعل وهذا كله لفعل المانع من الاتمام ليس من قبل الاجير قوله ومن عليه حجة الاسلام الى قوله مع العذر وجهه
علم ثبوت الوجوب الاستيجار با قل ما يمكن ان يستاجر به ولا يبعد ان يقال الاطلاق يحمل على اجرة المثل الغالبة في العادة كالقول
في ثمن المثل اما اقل ما يستاجر به لا افراد المكلفين فبعيد القول بحجية لا يقتضي عدم الاستيجار بالاجرة الغالبة اذا امكن اقل منها فاردا
فضلا عن الاقل عادة ميراثا على راي هذا هو الاصح لعدم صحة وصية لكن هذا اذا لم يتمكن الوصي من اخراج الوصية ثم طرء العذر وبعد
ذلك لحدوث زيادة الاجرة فانه يبعد القول وجوده ميراثا قوله فان خالف ما شرط فلا اجرة له ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما
اذا كان الاخلال بالشرط مقتضيا للاستيجار ولا بالمستاجر عليه فان لم يات بشيء مما يستوجر كالعدل من نوع الى نوع اما عدم
ذلك فانه يستحق بالنسبة الى المسمى لو كان صلوة مقتضيه حاصل فيها وكانت الوصية بالحج سائغ قوله لو اوصى بحج وغيره قدم الواجب
ولو وجب الكل قسمت التركة بالحصص مع القصور وهذا اذا استوى الواجبات في هذا القسم في خروجها من الاصل ومن الثلث ولم يرث
فان كان فيها ما يخرج من الاصل قدم على ما يخرج من الثلث ولو اشتركت كلها في الخروج من الثلث ورتب بدا بالاول فالاول
قوله ولو علم قصد المكرر كوصيته بنوى في الثلث حملا للروايتين على ذلك ولو كان عليه حج الاسلام ولو اوصى بغيره الوصية اخرج
اولا ثم كرر الحج بقدر الثلث قوله للمستودع بعد موت المودع المتعلق بالحج واجبة انتزاع الاجرة ويستاجر مع علمه بمنع الوارث اصل
هذا الحكم مستفاد من رواية بريد العجلي عن الصادق ع وليس في الرواية منع الوارث لكن نزلها الاصحاب عليه حذرا من التصرف في
مال الغير بغير اذنه بغير مقتضي ومقتضاه ان المستودع يحج لكن القول بجواز الاستيجار مذهب بشبط طريقه اولى وخرج بعضهم وجوب
استيذان الحاكم اذا امكن ولا باس به وقال في الدروس وطرد بعض الاصحاب الحكم في غير الوديعة كالدين والغصب والامانة
الشرعية ولو تعدد الودعاء وامكن توزيع الاجرة وكونها كفرض الكفايات وان اخرج كل منهم ما زاد على حصته ومع السبق تضمين اللاحق

وهل يتعدى الحكم في غير حجة الاسلام كالنذر والعمرة وقضاء الدين والكفارة والزكوة والخمس يحتمل ذلك وظني ان التوقف عن ذلك اولى مضر الوارثه

المخالفة للاصل على مورد ها نعم لو امكن استيذان الحاكم تجاوز المنع ظ قوله وعلم بانها الحجة المعلوم منها اعتبار دينها تفصيلا والظ

الاكتفاء بالاجمال الشرط ان يتعلمها بعد ذلك ويكون مع لشلد نوقفها على كل فعل ويجب ايضا احدها من بلا تلها التقليل لمن يجوز

تقليده وكذا يجب هذا كل خارج قوله بل ربع دفعة ينبغي ان يكون هذا مبنيا اما اذا كان الدفعة هي المعتاد خروجها واتما ولم يتوقع

خروج غيرهم فلو خرجت الدفعة قبل اوان المعتاد كالمسافر في البحر حيث مثلا يطلبون المجاورة فالظ عدم وجوب الخروج معهم

اذا كانت القافلة المعتاد خروجها متى وقاسوها على العادة مع امكان وجوب الخروج لامكان عروض مانع وبعيد بابه.

اطلاق الاجارة يحمل على الاطلاق الغالب قوله لو لم يحج في المعتبر انفسخت الاجارة ولو كانت في الذمة لم ينفسخ لكن لكل منهما فسخ

في المطلقة اذا لم يكن احتياطا الفتح قوله فاحرم من الميقات بعمرة عن نفسه واكملها ثم يحرم بحج عن المستاجر من الميقات الاجزاء

احرامه بالعمرة لا يخلو اما ان يكون المستاجر بشرط عليه الاحرام من الميقات ام لا فهنا صورتان فان ظن العود الى ميقات فيجوز

الاعتماد نظرا وقول المصنف فيما سبق يلزم المبادرة مع اول دفعة يقتضي العدم وان لم يظن لم يجز قطعا فان عاد واحرم من الميقات

فلا يجب والا فقع صحة احرامه عن مكة او ما دون الميقات فعلى حسب ما يكثر نظر الاطلاق قول الاطلاق ان من تجاوز الميقات عامدا لا

نسك له وقد نبه على ذلك في الدروس قال الا ان يفرق بين المعتبر عن نفسه وغيره والفرق غير ظاهر نعم يمكن ان يفرق بين من تجاوز

بغير احرام اصلا وبين من احرامه بنسك اخر فان قلنا بعدم المنافاة من هذا لو جبر ففي صحته عن الاجارة توقف الا ان المستاجر عليه

هو ما يكون احرامه من الميقات لانه انما اشترط الا ان يقال ان عقد الاجارة وان اقتضى ذلك الا انه اذا اتى بالحج بحيث يكون صحيحا

شرعا لا يقدح فيه الاخلال ببعض الامور المشترطة المعتبرة اذا لم يكن ما جبر من الصحة كالو لم يد لك من وقت وخروه الاضطراري

مع احتياده الاخر مثلا فان ذلك لا يقدح في وقوع الحج عن المستاجر وان كان عقد الاجارة محمولا على الاختيار وكذا القول في

الافعال حتى لو فعل محرما كلبس مخيط ونحو ذلك لا يخل بوقوعه عن المستاجر فكذا هنا لشيء وهو ان عمرة المستاجر لنفسه هل يوصف

بالصحة حيث يحرم عليه الاتيان بها لتحتم الاحرام بحج النيابة فيه تردد يلتفت الى تعلق النهي وعدمه وفي الصحة قوة قوله وفي احتسابه

المسافة نظر منشاؤه من مراعاة ان يصرف الاحرام من الميقات الى نفسه وغيره مناقشة عن ان المرجع غير واضح وقد بنا تشبيها من جهة

اطلاق الصرف على ذلك ولا مناقشة الا انه يصرف الفعل ان كان صالحا بوجه معين الى وجه اخر ويمكن عود الضمير الى قطع المسافة

لان نظر في فائدة اليه وهي الاحرام من الميقات فقد صرفه الى نفسه وفيه ما سبق قوله فيسقط من المسمى في الاجارة والمراد نسبة التفاوت

بين اجرة المثل المجتنبي المذكور فيتبين من اجرة المثل الذي احرمها من الميقات فان كان مثلا اخذ من المسمى الربع ولو كان المسمى

مائة واجرة المثل العليا مائتين والدنيا مائة وخمسين اخذ من المسمى خمسة وعشرون واعلم ان هذه المسئلة قد مضيا في ظاهرها ما

مبنى من قوله فان خالف ما شرط فلا اجرة قوله وهو الاجير ان حصل بقطع المسافة يذكر حكم ما اذا قطعها وهو مشكل والحق

وجوب رد التفاوت في اصل المسئلة خلافا للشيخ واحتساب المسافة ان قطعها للمستاجر قوله تحلل العمرة عن نفسه لانقلابه

اليه فلذلك وقع في ذلك لان تحلله بعمرة غير موقوف على انقلاب الاحرام اليه لان محرمات الاحرام متعلقة به والتحلل عند المستاجر عليه

قوله والاقرب ان له من المسمى بنسبة ما فعل هذا هو الاصح خلافا للشيخ قوله وان كانت معينة انفسخت هذا مبني على ان الفرض في الفاسد

هو القضاء والفاسد عقوبة ولو قلنا بالعكس وهو الاصح كما سيأتي فلا فسخ ولا انفساخ قوله وعلى المستاجر استيجاره او غيره ربما

توقف في استيجاره بعد اشتراط العدالة كما سبق ولا مناقشة لانه لا يخرج عن العدالة بذلك قوله وان كانت مطلقة في الذمة لم ينفسخ وعليه

بعد القضاء حج النيابة هذا ايضا مبني على ان الفاسدة عقوبة لكن لا يتم على هذا القول وجوب حج اخرى للنيابة بعد لانها كانت العقوبة

اجزأنا الاخرى هي الفرض وبه صرح شيخنا الشهيد والاصح ان الاولى هي الفرض فلا شيء سوى القضاء جزما قوله وليس للمستاجر الفسخ

على ما اخترناه من ان الفاسدة مجزية وان من احصر تحلل وينفسخ الاجارة بالنسبة اليه مع الاطلاق على الاشكال السابق كما ينفسخ

من قوله فالاوجب الاستيجار ويجب ان ينفسخ وعلى ما اخترناه هناك يجب من ان لكل منهما الفسخ يجب للمستاجر الفسخ قوله ولو شرط

التأجيل عامين اوان قيحا جاز بشرط ان لا يتمكن الوصي والوكيل من استيجاره من يحج قبل ذلك بالشرائط المعتبرة قوله فان زاد عن ثمن

المثل او لطع الحج تبرعا ولم يخرج من الثلث اخرج ما يحتمل الثلث فان زاد القدر عن اجرة المثل في الواجب لان قلنا بجنبي الاستيجار به

ولم يوص

لو لم يرض او كان الحج ندبا ولم يخرج الزائد الذي دل عليه زاد فيهما في الواجب ومجموع الاجرة في المندوب اخرج ما يحتمله الثلث من الاجرة قوله
ويحمل باجرة المثل التفصيل لا باس به وهو ان يتعلق غرض الموصي بالعين فقد تعذرت الوصية فليستاجر غيره باجرة المثل فان لم يتعلق
غرض بخصوصه استاجر غيره من تلك البلد لان تعيين الموصي له كان تعيينا على ما فرضنا فيبطل القول لان الموصى به في الحقيقة لا يوجد
الاخلال به كالاحرى الاخلال بالوصية اصلا قوله ولو اطلق القدر استوجر بقدره ما يوجد من يحج عنه مثله اي استوجر الشخص المعين
باقل ما يوجد من يحج به عنه مثل ذلك الشخص ان لم يرد الفاضل عن المثل في الواجب ومجموع الاجرة في المندوب عن الثلث قوله فان
لم يرض المعين استوجر غيره اي ما يليق من الاجرة وهي الاجرة الغالبة عادة مع رعاية حال الشخص وعدم النجاة وعلى اقل المجزي اي حجه
لا مع التعذر قوله الواجب عنها منتهيها الذي الان يراد عذا الوقوف واحد وهو بعيد قوله ويستحب اتمام الوجه الصدقة وفي صحيح
عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله اسرع تصدق واخرج يوم السبت وفي صحيح حماد بن عثمان بن عن عمر فقال اما الذي يكره السفر في شيء من
الايام المكروهة ثم الاربعاء وغيره قال افتتح سفرك بالصدقة واخرج اذا بدا لك قوله وصلوة ركعتين يقرأ بينهما ما شاء من القرآن ذكره
في المنتهى قوله والوقوف على باب داره تلقاء وجهه الذي يتوجه اليه قوله لاهل العراق العقيق كله ميقات من اين احرم منه صح صرح به المصنف
وغيره قوله وافضله المسلخ لم اقف على شيء اعتمد عليه في ضبط الحاء بالمهملة والمعجمة قوله ثم غمرة لم يجد في كون الميم ساكنا وغيره شيئا يعول
عليه قوله ثم ذات عرق يجوز الاحرام منها اختيارا خلافا للشيخ ابن بابويه ونقل في المنتهى عن سعيد بن جبير انه كان يتشر بها ثم خرج وصار ب
القرية في موضع اخر للمقابر في موضع الاولى قوله ولاهل المدينة مسجد الشجرة احتياطا المراد به نفس المسجد على ما يتبادر من العبارة وفي الاخبار
ان الميقات ذو الحليفة وهو بضم الحاء وفتح اللام موضع على ستة اميال من المدينة وهو ما يسمى حسبما ميقات للمدينة والشام قال في القاموس
فيكون الميقات هو هذا الا نفس المسجد وفي حواشي شيخنا الشهيد ان المشهور في الروايات ان الاحرام من الوادي المسمى بذي الحليفة وكيف كان
فالاقتصار على المسجد احوط وجوازه المواضع كلها لا يكاد يدفع قوله واضطرارا الجحفة هذا اذا بلغ الحاج ذو الحليفة فانه يمنع العدول
الاضطرار والاول حجة عليه لو عدل عن الطريق مطلقا كان او غيره لعموم كون هذه المواقيت لاهلها ولمن مر بها ولو عدل اختيارا لا بعد المرور
على ذي الحليفة الى الجحفة او ذات عرق قال في ش اساء واجزاء واطلاق النصوص الدالة على ان هذه مواقيت لكل من مر بها والاستفادة بين تحريم العدول
واجزاء الاحرام منها وهي من المهيعة هي بفتح الميم واسكان الهاء وفتح الياء المثناة من تحت والعين المهملة الموضع الواسع وهي من الاصل كانت قرية ثم
خربت فالمعبر موضعها وليلمن جبل يقال له يلملم وللطائف قرن المنازل هو بفتح القاف واسكان الراء جبل صغير وفي الصحاح الا ومعنى حوالان
اوله هو منسوب اليه قوله ومن منزله اقرب من الميقات منزله المراد الى مكة كما هو صرح في الاخبار قوله ويجرد الصبيان من فخ على هذا من نسخ وظ
العبارة ان التجريد من المخيط من فخ فيكون الاحرام من الميقات لغيرهم واختار في الدروس تاخير الاحرام الى فخ فيكون المراد من تاخير التجريد
تاخير الاحرام والظاهر الاول لان الميقات موضع الاحرام فلا يتجاوزه الا محرما والذي في الاخبار تاخير التجريد دون غيره وهذا مختص فيمن حج
على طريق المدينة اما غيره فمن الميقات كسائر المحرمين كما صرح به في الكتاب قوله ويجب من الجعرانة هي بكسر الجيم واسكان العين وبكسرها مع
تشديد الراء موضع بين مكة والطائف الحديبية بتثقيل وتخفيف قوله ولو لم يؤد المحاذاة فالاقرب انشاء الاحرام من ادنى الحل ويحتمل
مساواة اقرب المواقيت هذا البين بعيد مصيره الى مساوي فيه الميقات عند تعذره قوله الا الناذر نوى في الحج في اشهر قال ابن ادريس
ولا يجوز مطلقا وان كان ناذرا الان نذر ما ليس بمشروع لم ينعقد والاصح الانعقاد للروايات المعتبرة ومنها صحيحة الحلبي لكن ان كان الاحرام للحج لامتناع
وقوعه قبلها وكذا عمرة التمتع اما العمرة المفردة ففي نذرها اجزاء وما قبل الميقات انعقد وصح في جميع السنة قوله او المعتمر مفردة في رجب وخاف ان
لعمرة رجب يلي الحج في الفضل فاذا تقضى واراد ادراك احرامها فيه يشرع له الاحرام قبل الميقات للنص والاجماع قوله ولو دخل مكة خرج الى الميقات
ولو خرج الى ميقات اخر فالظ الاجزاء لعموم كونها مواقيت لكل من مر بها قوله وكذا الناسي وكذا الجاهل قوله ومع التعذر يدانه لو اراد دخول
مكة ودون النسك وظاهرهم انه كغيره اذ يجب عليه عمرة مفردة اذ لا يجوز الدخول بغير احرام الا المتكرر والمعذور فلو اخل بالاحرام ح وتعذر
العود فمع تحريم الدخول ح وعدم الاكتفاء بالاحرام من ادنى الحل نظر قوله ولو تعمد ايكال التاخير لم يصح احرامه الا من الميقات وان تعذر فلا
نسك له هنا ولو احرم المتعمد من ميقات اخر اجزاء احتاده في الدروس قوله وناسي الاحرام اذا اكمل المناسك يجزيه على راي الحق ان ان
كان المنسي النية لم يجز وان كان المنسي التلبية اجزاء والاخبار لا تدل على اكثر من ذلك ولا يقدح في صحة الاحرام نزع الثوب ولبس ثوبي الاحرام
احرام واختاره المصنف في المختلف ان الاحرام مركب من اللبس والنية والتلبية وهو بعيد قوله ولو لم يتمكن من الاحرام لمرض وغيره احرام عنه

وليس يشكل ذلك بان المريض مكلف بعقد النية فلا يلحقه ويناب الولي عنه ولعل وجه منع المحيط لا يحل بالاحرام نعم لو كان مجنونا او مغمى عليه احرم عنه
وليه اذا فاق قبل الموقف اجزأ عن حجة الاسلام مع الاستطاعة قوله من اول ذي القعدة للتمتع يستحب له ولغيره قوله ويقدم لو خاف افقده
من الميقات وان لم يجز في كلامهم تحديد الاجزاء او يمكن الاقتصار على اليوم والليلة ويكون التقديم من اي حضر قوله ولو احدث بينهما اشكال
من التكبير بالادنى على الاعلى وكونه كذلك النظر المنع كون الحدث اقوى من النوم وحينئذ عدم الاستحباب اظهر لعدم الدليل قوله وايهما المعتبر
هو الاول في الصحة والثاني في الكمال ويظهر الفائدة فيمن فعل ما يوجب الكفارة من حين احرامه وان قلنا فيما نذره الاحرام بعد الاول فانه يبين الثاني
وتحصيلها عمرة التمتع اذا الثاني قد وقع في الاشهر خاصة اما الكفارة فيجب على التقديرين والحق ان اعتماد الثاني انما هو بالكمال وما اشتهر
بالصلوة المعادة والظاهر انه ينوى بالاحرام الثاني ما ينويه بالاول حتى الوجوب لو كان واجبا ولولا هذا لم يكن التردد في ان ايهما المعتبر وجه
قوله والافضل ان يحرم عقيب فريضة الظهر ولو كان مقتضيا لاطلاق الفريضة يتناول نحو الكسوف قوله ويقدم نافلة الاحرام على الفريضة مع السعة ثم يصلي
الفريضة ثم يحرم ومع الضيق يقتصر على الاحرام عقيب الفريضة قوله من حج الاسلام وغيره فيندرج في غيره عمرة التمتع والافراد الاسلام
وغيره من حج النذر والاستفساد والنيابة وغيرها متمتعا وغيره قوله قيل عليه لا دلالة في العبارة على وجوب قصده كونه متمتعا في النية
لان اللفظ الفضل المذكور متمتعا كان او غيره قوله ويبطل الاحرام بتركها عمدا وسهوا وقد يقال ما سبق من ان ناسي الاحرام حين اتى
بالمناسك يجزيه ما ينافي ما ذكره هنا من بطلان الاحرام اه ويمكن الجواب بان بطلان الاحرام لا يخل بصحة المناسك اذا اتى بالمناسك فلا
منافاة قوله ولو نوى الاحرام ولم يعين لا حجا ولا عمرة او نويهما فالاقرب البطلان وان كان في اشهر الحج اولا وان كان في اشهر الحج
الاعتناء بالرد على ابن ابي عقيل حيث جوز القصد بحجة الحج والعمرة معا مع سياق الحدث هو تفسير القران عنده ولا يتحلل من العمرة حتى ياتي بافعال
الحج وتجزيه سعيه الاول عن سعيه الزيارة والاصح البطلان في المسئلتين اما الاول فلانتفاء النية التي هي شرط الصحة فان لكل امرئ ما نوى
واما الثاني فلدلالة الاخبار على المنع والنهي يقتضي الفساد قوله ولو نسي ما عينه تخير اذا لم يلزمه احدهما صرف اليه عملا بالظاهر والا فلا سبيل
الى الحكم بالخروج من الاحرام بعد الحكم بانعقاده ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فيتخير فيهما قوله وكذا لو شك هل احرم بهما او باحدهما اي
يتخير بينهما لو شك اه ووجهه انه لا طريق الى تعيين ما احرم به ولا يبطل الاحرام اذا حكم بصحته اذ فعل جائز هذا اذا لم يكن تعين
الطواف فان كان تعين يتبع كما قال المص في الدروس وهو حسن ان لم يتعين عليه غيره والا صرف اليه ويشكل اصل الحكم بانه مع الشك في وقوع
النية صحيحة كيف يحكم بالصحة قوله ولو قال كاحرام فلان صح ان علم حال النية صفته والا فلا ظاهر الخبر عن علي عم الصحة فان لم يعلم الصفة حال
النية وهو اختيار الشيخ وذهب اليه جماعة واختاره في الدروس قال وان لم ينكشف حال تمتع احتياطا وما ذكره المص هنا احوط لكن ينبغي
ان يعتبر مع علمه بصفة احرام فلان قصده اليه على وجه يكون الامور المعتبرة في النية وصفها حاصلة قوله وصورتها لبيك اه الواجب
هو التلبيات الاربع ووجب زيادة ان الحمد الخ احوط قوله والاخرس يشير باصبعه ويجب ان يحرك لسانه بها ايضا ويجب المقارنة بها
للتلبيات كالمقارنة بتكبيرة الاحرام قوله والتقليد المشترك بينهما في العبادة صفة مشتركة لان الضمير بينهما ان كان للمبتدئ فلا بد من ذكر المشارك
لها وان عاد الى البدن فيجوز عاد الى مذكور قوله ويتوشح بالاخر او يرتدي به التوشيح تغطية احد المنكبين والارتداء تغطيتهما كره ذكره
الشيخ نقله الشهيد في حواشيه قوله والاقرب جواز الحرير للنساء هذا اصح للرواية الصحيحة الصريحة قوله ويلبس القباء منكوسا لو فقدهما المراد
بكونه منكوسا ان يجعل ذيله على الكتفين كما في رواية وفي رواية اخرى انه عكسه فعليه فيها ما يدل على ان المراد جعل باطنه ظاهره ولا يخرج يديه
من كميه وكل من معنيه على الاصح ولو اخرج يديه من كميه لزمه الكفارة للبس المخيط حيث لا يلبسه لتحقق النهي قوله ويستحب رفع الصوت بالتلبية للرجل اي
التلبية مطلقا الا ما يستثنى قوله وحلول حادث كنوم اي وجود علامته وارادة فعل قوله ومشاهدة بيوت مكة للمتمتع وحدها عقبة
المدنيين في اعلى مكة وعقبة ذي طوى في اسفلها قوله وان كان خرج من مكة اي ان كان خروجه منها للاحرام بالعمرة وحده الصدوق في المقنع بعقبة
فقطعها عند مشاهدة الكعبة ودخول الحرم لاختلاف الاخبار ونزلها الشيخ على اختلاف حال المعتمر وهو الاصح قوله والجهر بالتلبية للحاج على طريق
المدينة حيث يحرم وعند علو راحلته البيداء وللراكب هذا كالمتمم لما سبق من استحباب رفع الصوت للراجل وبيان ان الحاج على طريق المدينة انما
انما يرفع صوته بالتلبية اذا كان راكبا اذا علت راحلته البيداء وهي الارض التي يخسف حافر العير اي على ميل من مسجد الشجرة اقتداء بالنبي صلعم فانه هكذا
فعل وهذه غير التلبية المعقد بها الاحرام في الميقات لامتناع تاخير الاحرام عنه وامتناع عقده بغير التلبية ممن عقدها هناك سواء كان عليه في
المنتهى واما الراجل فحيث يحرم ومن حج على غير طريق المدينة ينوي ويرفع صوته قوله والاشتراط بان يحله حيث حبسه المفهوم من الاخبار

ان موضع

ان موضع الاشتراط قبل النية لانه متكون في الدعا الذي يستحب عند ارادة الاحرام وفي بعض الاحرام ما يدل على ما ذكره في التلبيات ولبس من طرفها ويمكن دكره
في خلال النية كما صرح به بعض الاصحاب في الشرط في الاعتكاف المندوب والظاهر الاجزاء والجميع حتى الثاني لان التلبية هي التي بها يتحقق عقد الاحرام
ولم اجد لاحد من الاصحاب تصريحا بشي من ذلك قوله والنوم عليهما اى على المصبوغة بالسواد قوله والنقاب للمرأة والاصح انه يحرم قوله
بل يقول يا سعدي بقول هذا اللفظ في جواب المنادي وكما ينبغي اعتبار صدق التكرير وعلمه ويستثنى العليل انه لا يجوز له الاستشارة والاحرام الاباذن
السيد قوله ومن يدخلها احرام قبل مضي شهر من احرامه واحلاله لانه ما دام محرما لا يطلب منه الاحرام لدخولها ولو بقي شهرين قوله ولو تركنا الحايض ظنا
انه لا يجوز له ثم يمكن ان يراد تركها للاحرام اللازم لها بقصد دخول مكة فيكون مفهوم الصيغة انها لو علمت الحال فتركتنا منع منها النسك فيمتنع
الدخول ولكن تعلقه باصل الباب فيكون المراد ان الحايض لو تركت الاحرام من الميقات مع ارادة النسك والدخول فيتناول الحكم المذكور بالاولوية
لكن امتناع الدخول في هذه الحالة مستبعد وربما قيل الا يعيد فيه لان مريدها انما نزل عما امتنع منه الدخول ايضا فلا مزية لهذا الفرد عليه قوله ولو
اكمل عمرة التمتع المندوبة ففي وجوب الحج اشكال الاصح الوجوب قوله ويجوز لكل من نوى الاحلال وهذا اذا لم يكن متعينا عليه الا فلا قوله ما لم
يلبث فان لبى انعقد احرامه وقيل انما الاعتبار بالقصد لا بالتلبية والاصح الاول قوله والمشترط مع الحصر التحلل بالهدي المراد انه لا يجوز بدونه
وان كان ظاهر العبارة لا يدل عليه لان اللازم يقتضي الجواز الا ان السياق يرشد اليه قوله وفائدة الشرط جواز التحلل على اي جواب عن
سؤال مقدر يرد على ما سبق وصورته انه لا فرق بين المشترط وغيره فاي فائدة للمشترط ثم وجوابه ان فائدته ما ذكره وهو كون التحلل مسقطا بالاصالة
بعد ان كان رخصة ومن فوائده انه عبادة فيترتب عليه الثواب ولا يخفى ما في العبارة من المناقشة فان جواز التحلل ليس هو الفائدة بل ثبوت
الجواز في اصالة قوله وانما يصح الشرط اذا ما يصح بحيث يترتب عليه اثره الذي اختلف فيه الاصحاب اذا علق بالعقد والذي فائدة الشرط انما يتحقق
معه ولا يخفى ما في العبارة من التعسف والتطويل فان الفائدة المذكورة هنا ان اريد بها العقد كان يشير بالفائدة امرا خفيا لما ينبه عليه قوله
ولو قال ان يحلني حيث شئت لو اتى بالفاء لكان اولى قوله فليس بشرط ولا مع العقد اى المراد انه ليس بشرط في حال الايد ون العقد وهو
ثم لا مع عدم حصره فيكون ولا مع معطوفا على محذوف الا انه قال ولو مع العقد لكان اولى ويمكن عطفه على حيث شئت والمعنى لو قال ان تحلني
حيث شئت فليس وان لا تحلني الا مع العقد سوالمراد انه ليس شرطا ايضا والاول احسن الى الفهم واقل تكلفا والثاني الصق بالمقام واوقع في المعنى
لان ما يكون شرطه الايقاف في الحالة عدم شرطيته لعروض العقد وعدم فالغرض اليه لا موقع له قوله ولا يسقط الحج عن المحصور مع وجوبه فلو
كان واجبا عاما ولم يبق من استقراره عليه ولم يبق الاستطاعة له كما منع منها الشهيد في حواشيه قوله وهي الحيوان الممتنع بالاصالة يدخل
بين المحلل والمحرم وبعض المحرم لا يجرم ولو قيل بالمحلل خرج ما يحرم من المحرم ويندرج فيه الوحشي اذا تانس كما يخرج مقابله قوله وان
ذكر قوله وصادة المحل وهو وصلى لقوله واكلا قوله واشارة ودلالة الاشارة معلومة والدلالة نحو القول والكتابة قوله وما يبيض
تولد في البر كالبط ونحوه فانه لا يبيض في الماء وان كان يلازمه وبه صرح في التذكرة وغيرها حاكيا الاجماع الا من شذ والعيار فيما يعيش
في البر والماء بيبيضه فان كان في البر وصيد والا فبحري ولو اختلف جنسه في ذلك فلكل حكم نفسه كالسلحفاة فان منها بريا ومنها بحريا قوله ولا الدجاج
الحبشي للنص على ذلك عندنا خلافا للبعض العامة فانه لا يطير بين السما والارض كما في الرواية قوله ولا فرق بين المستانس والوحشي قوله
ولا بين المملوك والمباح في الشمس المستانس من الوحشي بكل ما له نوعان وحشي وانسي فلكل حكم نفسه قوله ولو انتفى الامتناع فان
امتنع جلبه حرم والا فلا المراد كونه ممتنعا بالعدو والطيران كما في بالحلبي مشابهته وفيه تكلف ظاهر لانه مع انتفاء الامتناع عنه كيف يكون
جلبه ممتنعا وقد كان ينبغي اعتبار امتناع نفسه لانه صيد صغير ولا مانع منافي ذلك من نسبه الى الحلبي اصح قوله والاقرب تحريما ذبحه كل
جلد المحرم محلا لا اى وجهان التخصيص الجد بالذكر فان الاب مثله وكذا غيرهما من الاولياء والاصح عدم الجواز لانه يشترط في الموكل ان يملك
مباشرة التصرف الذي وكل لان الفعل ينسب الى عنه قوله فانه على اشكال والاصح التحريم لاطلاق النصوص النهي عن الشهادة على النكاح وهو
شامل لمحل التراع لكن مع خوف الزنا المحرم من الشهادة ويعلم الحاكم بان عنده شهادة فليتوقف الحكم الى الاحلال وفيهم ما يقتضي انفاق الحكم
فلا يلزم حصول منه ولا فرق بين كونهما محلين او محرمين قوله ونظر الشهوة لا بد وهنا في الزوجة الاجنبية بالنسبة الى النظر ولا بناء وجلي
جوازها قوله وفي معناه الاستمناء اى وفي معنى ما ذكره من تحريم التساوطي وتحوه الاستمناء قوله فالاقرب وجوب المهر كملا
هذا هو الاصح لوجوب المهر كله بالعقد وانتفاء المقتضي للتنصيف وهو الطلاق قوله ويلزمه ما تابع الزوجية مستغرقا فراقها وكذا يلزم حقوق
الزوجية اذا حلت طاهرا وفيما بينه وبين ما يجب عليه ان يعلم ما هو الحق قوله وبالعكس ليس لها المطالبة مع علم المباشرة وعليها القيام لحقوق

الزوجية ظاهر ويفعل فيما يليها ويبين الشرع ما يعلم ان الحق وعلى الزوج بمقتضى الاقرار نفقتها والمبيت عندها وان لم يكن لها المطالبة فبالحق وانما عمل بالاصلين المتنافيين لان حقوق العباد مبنية على التضييق فلا يجوز تضييع حقها ولان حقه بل يراعى الجمع بين الحقين ما امكن قوله وشراء الاماء وان قصد التسري ولو كان قصده فعل ذلك حال الاحرام حرم الفعل ولا يبطل العقد لعدم منافاة الاحرام والنهي لا يقتضي الفساد في المعاملات قوله ومفارقة النساء اي يجوز فراقها بالطلاق وغيره قوله ويكره للمحرم الخطبة سواء كانت لنفسه او لغيره قوله ولو كانت المرأة محرمة اي الحكم في المرأة المحرمة ما تقدم في الرجل المحرم من الوطي والنظر والتقبيل والعقد والتوكيل فيه والشهادة وغير ذلك من الاحكام السابقة كلها قوله الطيب مطلقا على رأي يحرم كله على الاصح للنص قوله مع بقاء كيفيته اي لون او طعم او رائحة ومع انتفاء الجميع واستهلاكه فلا باس قوله الا خلوق الكعبة بفتح الخاء اخلاط الطيب منها الزعفران وعلى هذا يحرم لو كان طيب الكعبة غيرها قال الشيخ لو دخل الكعبة وهي تجمر او تطيب لم يكره له شمه قوله ويقبض على انفه وجوبا فان لم يفعل وجبت الكفارة قوله ولا يقبض من الكريهة اي لا يجوز فان فعل اثم ولا كفارة قوله ويغسل ما اصاب منه الثوب اي وجوبا ان لم يمكن طرحه واخذ غيره ومع قبل الاحلال يغسله او يغسله بالة فان تعذر غسله بيده وصرف الماء اولى من صرفه الى الطهارة واذا لزم النجاسة ذكر ذلك كله في الدروس لكن لو لم يجد طهورا اصلا فصرف الماء الى الطهارة اولى لعدم منافاة الطيب للاحرام وامتناع فعل الصلوة بغير طهارة مع افضليتها على الاحرام وجوزه في المنتهى غسل الطيب بنفسه وان امكن استنابة الحلال في ذلك الامر البين ثم محوها بعين الطيب ولا يطيب فكان كالمخرج في الانف المعفو عنه وفي الدروس احوط قوله والنظر في المرآة على رأي قوله الادهان بالدهن مطلقا احتياطا الاكتحال بما ليس بطيب على رأي الاصح تحريمه وفي رواية التعليل بكونه زينة لكن الكلام في ذكره لكن العطف اي سواء كانت طيبة والحرام لا يدليل قوله دهنا فيه طيب لكن سوق العبارة يقتضي ان ذلك في حال الاحرام بان الوصلية في قوله وان كان قبل الاحرام يقتضي خلاف ذلك اذ المعطوف بان الوصلية بان من الفرد الاخفى في الحكم التي قبلها قوله ويجوز اكل ما ليس بطيب الطاهر هل الشحم والمتلبد الماء قوله اخراج الدم اختيارا على رأي هذا هو الاصح ويندرج فيه الحجامة والفصد ونحوهما قوله وازالة الشعر وان قل سواء كان يحلق فان كان يحلق الجلد استثنى في رواية حك الاجرب جلده المفضي الى خروج الدم فيه انه لا يحرم قوله قطع الشجر او ما ينبت الا ان كان ما ينبت في العين ولان قطع شجر عشق وكان عليه شعر كما صرح في المنتهى وشيخنا في الدروس قوله قطع الشجر او الحشيش المحرم قطع الاخضر دون اليابس كما صرح المصنف وغيره وكذا الغصن المنكسر الذي هو في حكم اليابس ولا يجوز قلع اصول اليابس لانهما يحيان بنبت قوله وعودي المحالة هما العودان اللذان يجعل عليهما المحالة البكرة العظيمة قوله وفي دفع الذي التي لا يعجبها شربها والامر باختصاص المنع بهذه الصيغة والاصح عدم الاختصاص بالصيغة المذكورة وتعليق الحكم الى كل ما يعجبها قوله قتل هوام الجسد على رأي والاصح الجواز للضرورة قوله والانشكال على ما اختاره المصنف من ان الحكم مختص بلا واسر وبلى واسرا لا وجه لهذا الاشكال قوله ويجوز النقل الا الالقاء اي هوام الجسد هوام جمع هامة كالقمل والبراغيث والقراد فلا يجوز قتل شيء منها على حال ولو بنحو السق قوله الا القراد والحلم القراد النقل من مكان الى مكان اخر من الجسد هوام جمع لورود النص ولدفع شدة الضرورة ولا يجوز الالقاء قوله الا الطيلسان هو ثوب مصمت الاول معروف والحلم محركة كبرا وصغاره منه صح في القاموس فيجوز القاؤها عن نفسه وبعيره ولا قتلهما قوله ملسوح يحيط بالبدن ومعنى قوله المرتد والذي لم ازار ونشانه يتردد منه يستفاد بالايما علم جواز عقد ثوب الاحرام الذي يكون على المنكبين ونحو ذلك ويحرم ما يستر من الثياب المنسوجة قوله ولا يشقها الا مضطر على واي يجب الشق لوجوب العمر ولوجوب كشف ظهر القدم بحسب الامكان قوله لبس الخاتم للزينة اي فلا يحرم للبس للسنة فيكون المرجع الى قصده قوله غير المعتاد اي يحرم غير المعتاد مط وكذا يحرم ما كان للزينة سر قوله ويحرم اظهاره للزوج ظ العبارة عدم تحريم اظهاره لغير الزوج من المحارم وتعليله في التذكرة بحدوث الشهوة الى ايقاع المنهي عنه فلذا يحرم بذلك الاان في الرواية عن ان يظهره للرجال في مركبها ومسيرها وهاهنا عام قوله الحنا للزينة على رأي الاصح التحريم ولا يحرم للسنة وحكم ما قبل الا اذا فاد بر حكمه مضى عليه في الدروس قوله وعليها ان تسفر عن وجهها ويتخير الخنثى بين الامرين ولا يجب عليها الكفارة الا اذا جمعت بعض تغطية الراس والوجه وجب ان المراة يجب عليها ستر وجهها في الاحرام فلا بد من كشف شيء من الراس من باب المقدمة لكن حال الصلوة يجب عليها ستر جزء من الوجه لان الراس عورة ولا يتم ستره الا بستر جزء من الوجه فقد تعارضا فما الذي يقدم لا يبعد تقديم حكم الصلوة لانه وجوبا سبق والاصل الستر لانه ما للنسبة الى الاحرام لا بالنسبة الى نظر الاجانب فستر الراس واجب قطعا لانه عورة بخلاف الوجه فانه مختلف فيه قوله التظليل للرجال اذا جعل ما يظلل به فوق راسه والا ففي التحريم نظر ونقل المصنف في المختلف والمنتهى الاجماع على الجواز

وزاد في الدروس وثم اطلاق الاخبار بالتحريم وهو احوط **قوله** ويجوز المشي تحت الظلال اطلاق الاخبار يقتضي التحريم مطلقا لا مع الضرورة والتحريم

احوط **قوله** لبس الصلاح اختيارا هذا هو الاصح **قوله** فليبدأ اه يريد بهذا جبر الطواف بعد الاحرام **قوله** طهارة الحدث والخبث عن الثوب و

البدن هما شرطا في الواجب قطعا ويعفى فيه النجاسة عما عفي عنه في الصلوة على الاصح لانه كالصلوة ولا يشترط الطهارة من الحدث في المندوب على الاصح

للرواية **قوله** وستر العورة اي الذي يجب سترها في الصلوة وبه رواية ويظهر من المصنف في المختلف التوقف في وجوبه ولو نكر الواجب عدم

الطهارة استانف معها ولو كان متلبسا بيقين الحدث مع الشك في الطهارة **قوله** ويعيد الصلوة والجامع وجوبه كان قوله مع وجوبه مستدرك

لان تقييد الحكم السابق بكون الطواف واجبا يغني عنه **قوله** ولو علم في الاثناء ازاله وتمم اي ازال الثوب النجس وقد كان المناسب ان يقول

ازالها فان المعروف ازالة النجاسة ويجب ان يقيد بما اذا لم يحتج الى فعل يستدعي قطع الطواف ولم يكمل اربعة اشواط والا لم يجز التيمم بل

يجب الاستيناف **قوله** ولو لم يعلم الا بعده اجزاء وقيل عليه يجب اعادة الجاهل بالنجاسة في الصلوة في الوقت يجب الاعادة هنا فانه هنا

وقت محدود شرعا وهنا وقت الطواف وزمان فعله فاذا فرغ منه لم يبق وقت نعم لو وجب القضاء في الصلوة كما في ناسي النجاسة لم يجز الاعادة

هنا مع احتمال العدم لانتفاء الاداء والقضاء مع المقتضي لانتفاء وقتهما **قوله** الختان وهو شرط في الرجل المتمكن خاصة اي دون المرأة لكن يرد

عليه الخنثى والصبي فان النص يتناولهما ولا يعد فيه بالنسبة الى الصبي فان الختان شرط الطواف فيعتبر فيه كما يعتبر الطهارة **قوله** النية اه ويجب ان

يقصد ما يطوف له من حج الاسلام او غيره وعمرة الاسلام وغيرها لان لكل امرئ ما نوى **قوله** البدأة بالحجر الاسود الخ ويجب ان يحاذي

باول مقاديم بدنه حال كون البيت على يساره اول الحجر الذي بيساره ابتداء وان كان الافضل استقباله اولا وقد نبه على ذلك في المختلف والدروس

قوله فتبطل بالاستئناف ان حبا النية عند الاتمام قال الشارح ولد المصنف الفاضل ان قوله للاتمام تعليل للصحيح والتقدير ويصح

ذلك لكونه طواف تاما مستجمعا ما يعتبر فيه ويرد عليه ان المتبادر من العبارة هنا ان تجديد النية للاكمال تمام وحكى ان النسخة التي بخط المصنف قبل تغيير

حاصله ان المقصود بالاتمام اكمال الشوط الناقص بحيث لا يجعل المبتدى منتهى ويبتدى الطواف منه ثم يأتي الى الحجر والا يحصل لهذا لانه ان جعل

تعليلا للصحيح كان تقدير الكلام ويصح الاتمام الشوط الناقص بحيث لا يجعل المبتداء منه كان افساده ظ فانه لا ارتباط بين الصحيح والاتمام

الشوط الناقص اصلا مع عدم انتظام قوله بحيث يجعلها معه فان جعل متعلق اللام فيه حينئذ بحيث يكون بين الكلام ناظرا للفساد اذ لا

معنى لتجديد النية التي هي شرط الابتداء الاحتساب من الحجر الاتمام الشوط الناقص اه اصلا وحكى ولد المصنف انه كان اشتهر بين تلامذته

المصنف المراد ان ينوي عند الحجر الاتمام ان يأتي بستة اشواط اتمام الشوط الاول ثم ما يأتي به اخرى عند النية مشوط سائغ ويبطل ذلك

الناقص فكانه قد نوى الطواف بنيتين فاللام متعلق الى حيث النية لاتمام الطواف بستة اشواط اخرى اه وهذا العرف لا انه مع وقوع العبادة

بنيتين يقتضي ان لا يجزيه غيره كما هو مقتضى قوله ان حيث النية بل مقتضاه ان ابتداء الاحتساب انما يتحقق اذا جدد النية عند الحجر فالاتمام على الى

المذكور وهو اشد غرابة والحق ان العبارة لا يخلو من شيء مع كمال التعسف وحملها على ما اختاره الشيخ يسلم من الفساد في المعنى **قوله** مع احتمال

البطلان وجه هذا الاحتمال ان الطواف ح مشتمل على الزيادة بحسب الصورة بحيث لم يفصل بين الزيادة والطواف وضعفه ظاهر مما يحتاج

الى البطلان **قوله** ولو حاذى اخر الحجر ببعض بدنه في الابتداء والطواف لم يصح المراد باخر الحجر الطرف الاخر الذي يلي المطرف الذي يبتدى منه

الطائف والتقييد باخر الحجر غير محتاج اليه فان المحاذاة بشيء من مقدم غير الطرف الاول لا تعتبر **قوله** الختم بالحجر المراد الختم بموضع الابتداء كما

قيل عليه اخر كلامه **قوله** اذا استقبل بوجهه لم يصح وكذا لو جعل ظهره اليه **قوله** فان مشى على شاذروان الكعبة المراد اساسها الذي بقي

بعد تعمير اجزاء **قوله** ولو كان يمس الجدار بيده في موازاة الشاذروان صحان فيعلق في هو يمس كان المعنى ان المس اذا وقع في موازاة

شاذروان محذوفا على انه حال من الجدار كان المعنى انه لو مس الجدار لكان في موازاة شاذروان صح وهو ظاهر بخروجه بجميعه عن البيت و

الاول هو السابق الى الفهم من العبارة وان كان ادبكاما بالمس في موازاة الشاذروان لا يخرج عن صحته **قوله** الطواف بين البيت والمقام اه

وكذا يجب مراعاة النسبة من كل جانب كما دلت عليه الاخبار حتى من جانب الحجر لما علم انه من البيت **قوله** قطع ان ذكر قبل بلوغ الركن المراد

بالعراقي ونحوه رواية ابي كهمس عن الصادق ع ان ذكر قبل ان يأتي الركن فليقطع وقيده بعض الاصحاب بالشامي **قوله** احتمل اكمال الاسبوع عند

يمكن ان يقال ينوي للثاني من الان ولا بعد في ان يؤثر فيما مضى او يكتفي بنية الاول وهو بعيد **قوله** فان كان تجاوز النصف فاتم ولو

ما دام اهلا استانف لا بعد جواز الاستنابة هنا احتياطا وبه صرح في الدروس في حكم طواف النساء **قوله** وكذا لو قطع طوافه لدخول

البيت او السعي في حاجة اي ان اكمل اربعة بنى والا استانف وكذا لو قطع الصلوة فريضة عند ضيق وقتها وكذا النافلة اذا ضيق وفيها قول

بيوغ على شوط وهو ضعيف وانما يجوز القطع لواحد من الاسباب المذكورة فيحرم الابد فعا ويجب ان يحفظ مواضع القطع ليكمل منه ثم يستانف
السعي وزع لو سعى قبل الطواف اعادها وان كان ناسيا وهو صحيح مضى برحلة من الشم عم **قوله** وكذا في الاثناء ان كان في
الزيادة ويقطع هذا اذا بلغ ركن الحجر ولا يبطل للتردد والنقصان وان كان بلغه قطع وجوبا حذرا من حصول الزيادة اي وكذا الحكم لو
شك في اثنا والفعل اي قبل الفراغ منه لان الشك يمحض الزيادة بان يتحقق السعي وتشك في الثامن ولا يستوي هذا الفرض الا اذا
كان عند الحجر والا كان الشك في الزيادة والنقيصة لو كانت الزيادة مقطوعا بها فان كان الفرض الاول قطع وجوبا وان كان الفرض الثاني
بطل وان كان بعد قطع وجوبا والا بطل الا ان يكون في الشوط بعد من الزيادة **قوله** ويجوز الاخلاد الى الغير في العدد اي وان لم
يشترط فيه البلوغ الا المذكورة ولا الحرية وهل يشترط العدالة الزوجان ونظم الاحتياط العدم لانه عم لما سئل عن ذلك لم يستفصل وان كان
اعتبارها احوط **قوله** فان شكا معا فالحكم كما سبق اي ينظر فاما ان يكون في الزيادة فاما ان يكون قبل بلوغ ركن الحجر اولا **قوله** حيث هو الان
يشعر بان على انتقال المقام وقد نقل انه كان في عهد النبي صم عند الباب **قوله** ولا يجوز في غيره قال في الدروس ان معظم الاخبار
وكلام الاصحاب ليس فيها الصلوة في المقام بل عنده او خلفه وعبر بعض الفقهاء بالصلوة في المقام مجاز تسمية لما حول المقام باسمه
لان المراد بالمقام حقيقة هو الصخرة التي هي اثر قدم ابرهيم عم ولا يصلى عليها ولا قدامها وهذا حق لكن المراد بالمقام هو البناء والمعد للصلوة
الذي وراء الموضع الذي فيه هذه الصخرة بلا فصل ومع الزحام يصلي خلف هذا الموضع والى جانبيه ووقتهما عند الفراغ من الطواف لقوله
عم لا يؤخرها ساعة اذا طفت فصل **قوله** ولو نسيهما وجب الرجوع اي الى المقام وهو الظ توقف على النص الدال على ذلك وجوب الرجوع
الى المحدم اي تعذر المقام وهو الظاهر توقف على النص الدال على ذلك وقال ايضا ان الجاهل كالناسي وهو محتمل ويمكن الحاقه بالعامد اي لم يجز
مغلها الى غير المقام لانه معصية جهله **قوله** من بئر ميمون الحضرمي هو بالحاء المهملة **قوله** وليقل منزلة في العبادة مما فيشر فان هذا حكم
لا يتفهم على الملائكة اذ ليس كل من لم يكن قادما من المدينة استحب له الغسل من منزلة الدخول مكة من اعلاها اي لكل قادم سواء وقد مع
طريق المدينة ام لا تاسيا بالنبي صم وقيل ان هذا مختص بالقادم من المدينة **قوله** ودخول من باب بني شيبة ليتبعني الدخول منه
ليطأ ما دجلهم قلت سمعنا ان هذا الباب يدعى الان بباب السلام وينبغي ان نعلم هذا الباب لان غير معلوم فان المسجد قد ثبت
انه زيد فيه فعلم فراعى الدخول من الباب الذي يسامته الان فعلى ما سمعناه يدخل من باب السلام المعروف الان بذلك **قوله** بعد
الوقوف عندها في حواشي شيخنا لم يسمع فانبنا الباب في اللغة والصواب والتذكير **قوله** واستلام الحجر بيده اجمع المراد معظمه
مجازا والاستلام بغير همزة معناه المس افتعال من السلام بالكسر وهي الحجارة او من السلام بالفتح اعني التحية اي يحيي نفسه عن الحجر كانه في لهم الصفر
نفسه اي خدم نفسه اذ لم يكن له خادم وقيل انه بالهمزة من الملائمة وهو الدرع لسكون الحجر تحاصر وسلاما **قوله** والمشي الاقتصاد
فيه اي المشي بتوسط فيه وقوله مع يتحجب مع الاقتصاد وان يكون ساكن الاعضاء وقوله مع السكينة مع يتحجب مع الاقتصاد وان يكون ساكن
الاعضاء وقوله على راي فيغلو بالمشي اي يستحب المشي في جميع الطواف ويستحب مع ذلك الاقتصاد والسكينة **قوله** ويرمل ثلثا ادبعا في طواف
القدوم على راي الرمل هو الاسراع مع تقارب الخطاء دون الوثوب والعدو ويسمى الخبب والمراد بطواف القدوم اول طواف
ياتي به القادم الى مكة سواء كان عقيبه سعي كطواف العمرة المتمتع بها وطواف الحج المقدم ام لا كطواف الحاج مفردا اذا قدم ندبا فلا
رمل في طواف النساء واما الوداع ولا في طواف الحج تمتعا ولا قرانا ولا افرادا اذا كان المفرد قد دخل مفرده مكة اولا وانما يستحب على القول به للرجل
الصحيح دون المراة والخنثى والمريض بشرط ان لا يؤذي غيره ولا ينافيه هو ولو كان راكبا حرك دابته ولا فرق بين الركنين اليمانيين وغيرهما
والاصح في المذهب والمش بين الاصحاب عدم الاستحباب لقوله عم مشى بين المشيين **قوله** والتزام المستجار في السابع اه ويستحب الالتزام
بالملتزم وجب فانه ليس عبد مؤمن يدعو به في هذا المكان الا غفر له **قوله** فان تجاوزه رجع قال في الشرايع لم يرجع في المسئلة فان
قلنا يمكن حملها على اجتهاد كل قول ويمكن حمل كلام هنا على النسيان وكلام صاحب الشرايع على العمد او نحمل كلام المص على من تجاوز
ولم يبلغ الركن اليماني وكلام الشرايع على بلوغه كما دلت عليه صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عم وكيف كان فالعمل على الرواية **قوله** واليماني
بتخفيف الياء لان الالف عوض عن يا النسبة على اللغة المشهورة **قوله** فان مرج جعل العدة اشواطا لا اعتبار هذا هو المش وهو مع فا
مع ظاهر النقل وقال ابن زهرة لا يجزي بعض الاخير طوافا كاملا قال الشهيد واستقربه العلماء وفي جامع البزنطي اشارة اليه لانه ذكر
في سياق احاديث عن الصم عم انه اثنان وعشرون طوافا **قوله** من ترك الطواف عمدا بطل حجه مما يشكل تحقق ما به يتحقق الترك

فانه

فانه لو سعى قبل الطواف لم يعتد به ولو قصر لزمته الكفارة ان كان معتمرا وان احرم بنسك اخر بطل فعله ويمكن ان يحكم في ذلك العرف فاذا شرع
في نسك اخر عازما على ترك الطواف بحيث يصدق الترك عرفا حكم ببطلان الحج او يراد به خروجه عن مكة بنية عدم فعله ولم اظفر في هذا الباب
بشيء وفي رواية علي بن ابي حمزة ان من جهل ان يطوف حتى رجع الى اهله عليه اعادة الحج وبدنة ولا دلالة فيها على اعتبار الرجوع الى الاهل في
تحقق الترك لان ذلك وقع حكاية حال السائل ويمكن ان يقال الطواف لعمرة التمتع فيتحقق الترك اذا تركه بعد ضيق الوقت الا عن باقي
المناسك من الاحرام للحج والوقوفين وغيرهما اقل الواجب وان كان للحج فعند خروج ذي الحجة وان كان لعمرة الافراد فعند الخروج عن مكة
او يحكم في هذا الاخير العرف او يقال في هذا الاخير ما دام لا يمضي عليه نسك اخر لا يتحقق الترك بل يقال الاتيان ويتحقق معنى الترك المقتضي للبطلان
بها لان العمرة المفردة هي المحللة من الاحرام عند بطلان نسك اخر غيرها فلو بطلت لاحتيج في التحلل من احرامها الى افعال العمرة وهو ظاهر البطلان
وناسيا فيتخيره الجاهل كالعامد بدونه لصحيحة علي بن جعفر عن ابي الحسن ع قال في الدروس وفي وجوب هذه البدنة على العالم نظر من الاولوية
قوله ويستنيب لو تعذر العود قال في الدروس المراد به المشقة الكثيرة ويحتمل ان يراد بالقدرة الاستطاعة المعهودة في الحج ولا باس بما
صار اليه نظرا الى المتبادر الى الفهم عرفا ولو نسي طواف الزيارة وواقع الى اهله فالكفارة الاعلى من واقع بعد الذكر هذا القول الاصح ظاهر حسنة معوية بن
عمار ويجب الرجوع لاجله فان تعذر استناب ولو تكرر الوطي عمدا فينبغي تكرار الكفارة ويشكل على هذا ما سيأتي من روايتي عبد الله بن
مسكان وسعيد بن يسار ان من واقع وقد نقص من سعيه شوطا قبل ان يتمه فعليه دم بقرة فان الوجوب المقتضي شوطا من السعي اذا وقع قبل
التذكر مع اشتراط الذكر في جميعه واقع صح ولعل الايجاب هنا اظهر ولو نسي طواف النساء استناب في المشهور حسنة معوية بن عمار ولو واقع
بعد الذكر وجب عليه ما يجب على المجامع قبل طواف النساء عمدا ولو اتفق حصوله ممن عليه طواف النساء او من كان في نية العود ولم يجز الاستنابة
ولو ترك طواف النساء عمدا وجب الرجوع لاجله صرح به في الدروس ووجهه ان الاستنابة انما وردت في الناسي طواف عمرة التمتع و
الافراد وجب العود له مع الامكان ولو واقع فان كان ناسيا فلا شيء عليه وان كان بعد الذكر امكن استحباب حكمه في طواف الزيارة ولو ترك
جاهلا فالظاهر بطلان النسك لان الجاهل عامد اذ هو مخاطب بالتعلم وهل يجب الكفارة بطواف الزيارة فيه احتمال للمساواة وفي قال شيخنا
الشهيد في حواشيه ان لم يذكر الاكثر قضاء السعي او قضاء الطواف وفي ادخال بقضاء السعي بعده ونقل من المخالف قولا ثم قال ما قلناه في
عليه قلت ويشهد له ما تقدم التنبيه عليه من الرواية الدالة على ان من سعى ولم يطف يطوف ثم يعيد السعي **قوله** والعمرة المتبولة من الليل
وهو القطع لانها مقطوعة في الحج اي مفردة بخلاف عمرة التمتع فانها داخلة فيه **قوله** فان عكس اعاد سعيه وان كان ناسيا كما قدمنا
الا لعذر كالمرض المانع من العود والحيض الذي يتوقع حصوله حين العود وخوف فوات الرفقة ونحو ذلك **قوله** ولمن طاف تأخير السعي
ساعة ولا يجوز الى الغد والممنوع منه تأخيره الى الغد فيجوز الى الليل وهو في بعض الاخبار ولو اخره الى الغد ثم اجزاء **قوله** ولا يجوز
للبس البرطلة هي بضم الباء والطاء المهملة واسكان الراء وتشديد اللام مع الفتح قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما وروي انها من زي اليهود
واضح القول بتحريم لبسها حيث يحرم ستر الراس **قوله** ولو نذر ان يطوف على اربع فالاقوى بطلان النذر وهذا هو الاصح **قوله** ويجب فيه
النية المشتملة على الفعل وجهه وكونه سعي حج الاسلام او غيره الحج ويجب ايضا نية الاسلام والمقارنة ولو لم يقع على الصفا اي جزء او الالصاق
عقبيه به ان لم يصعد عليه لاول حركات السعي **قوله** بحيث يجعل كعبيه ملاصقا لو قال عقبيه به لكان اولى لان الكعبة لغة العرب غير العقب
وهذا ان لم يصعد على الصفا **قوله** بحيث يلصق قدميها او بالمروة وهذا اذا لم يصعد على درجة المروة وفي اعتبار الصاق اصابع القدمين
معا لو وقف **قوله** من الصفا البدأة بالصفا وحكى قول بانها شرط **قوله** والخروج من الباب المقابل له قال في الدروس الذي خرج
النبي صلى الله عليه وسلم وهو الان من المسجد باسطوانتين معروفتين فليخرج من بينهما قال والظاهر استحباب الخروج من الباب الموازي لهما **قوله** و
استحباب الصعود على الصفا في بعض الاخبار ما يدل على استحباب الصعود على المروة عليها للمنتهى **قوله** والمشي الى الوقوف اي على الصفا
بقدر سورة البقرة مرسلا مترسلا بالتبيين رواه معوية بن عمار عن الصادق ع صحيحا وروي ابن حمزة القمي **قوله** والرمل للرجل
فاصبر بين المنارة وزقاق العطارين في رواية معوية بن عمار عن الصادق ع ثم انحدر ماشيا وعليك السكينة والوقار حتى تأتي المنارة وهي
طرف المسعى فاسع ملء فروجك الى ان قال حتى تبلغ المنارة الاخرى قال وقال كان المسعى اوسع مما هو اليوم ولكن الناس ضيقوه
ورمل الرمل في هذا الموضع بانه من حلية وادي محسر ذكره في المنتهى وغيره **قوله** والهينة في الطرفين في حواشي الشهيد ان المعروف
الهينة قال في الصحاح على هينتك اي على رسلك **قوله** ولو نسي الهرولة رجع على القهقرى الى المكان الذي يهرول فيه والقهقرى مشي

القافين والزاء واسكان الهاء المشي الى خلف من غير التفاوت بالوجه والى جوع مستحب لكن هذه الكيفية ذكره الشيخ والاصحاب وعباراتهم محتملة
الوجوب والاستحباب فيحمل وجوبها وعدمه قوله السعي ركن ان تركه عمدا بطل حجه تحقيق الركن كما سبق في الطواف قوله ولو سهوا اتى ب
به الجاهل كالعامد ام كالناسي المتحير الاول قوله فان تعذر استناب المراد بالتعذر المشقة الكثيرة وهل يلزمه كفارة لو ذكر ثم واقع لا نص
فيه لكن وجوبها على من ظن اتمامه فواقع ثم تبين النقص كما سياتي يقتضي الوجوب وان واقع قبل الذكر وهذا في المتمتع اما غيره فلا
دليل عليه فيتخير بين اهدار الثامن وبين تكميل اسبوعين انما يتخير اذا اكمل الثامن والا قطع وجوبا فان لم يفعل بطل لدلالة الاخبار على
ابطال الزيادة اذا سعى ثمانية وجب التخيير ويكون السعي الثاني مستحبا قيل ولم يشرع استحباب السعي الا هنا قوله ولو ظن المتمتع اكماله
في العمرة فاحل وواقع ثم ذكر النقص اتمه وكفر ببقرة على رواية وكذا لو قلم او قص شعره مستند الحكمين رواية عبد الله بن مسكان ورواية ابن
سعيد بن يسار عن الصادق عم في عبارة المصنف اشكال فان قوله فاحل مقتضاه انه قصر فيكون الحكم بالدم للمواقعة فيكون حملها على اعتبار
الاخلال في نفسه قبل ان ما فعل كذا لان الكفارة يترتب على المجموع وعلى الابعاض كفارة واحدة والجواب ان ترتيبها الحكم على المجموع يشعر بان
الابعاض لا بعضها فالواقع على العلم وقص الشعر وحده يبقى حكم المواقعة غير معلوم قوله وقطعه لحاجة له ولغيره هذا يشعر بانه
لا يجوز قطعه الا لحاجة ويجوز قطعه لصلوة فريضة اذا دخل وقتها كما سيجيء وهل يجوز اختيارا فيه اشكال قوله ثم يتمه اطلاق العبارة
يقتضي البناء ولو على شوط وهكذا يستفاد من الاخبار وهو مذهب الاكثر والاظهر ان نقص الشوط كالشوط وقيل يعتبر مجاوزة النصف كا
لطواف قوله ولو دخل وقت الفريضة قطعه ثم اتمه بعد الصلوة يستحب قطعه ح ولا يجب ذلك قطعا وان ظهر العبارة بما يوهمه قوله
ولا يجوز ان يحلق فيجب عليه شاة مع العمد ولا يجزيه الحلق على الاصح للنهي عنه ولا يقال ان الحلق انما يكون منهيا عنه اذا زال اقل شعره
صدق التقصير لان الاعتداد بالنية المنوي وهو الحلق منهي عنه فيجب التقصير بعد ذلك ويجب في التقصير النية المشتملة على كونه في عمرة
التمتع والوجوب ويجب كونه بمكة ويستحب ان يكون على المروة ويكفي الازالة بالنتف والحديد والنورة وللعرض بالسن قوله ويمر
يوم النحر الموسى على راسه وجوبا اي الذي حلق في احرام العمرة المتمتع بها لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال شيخنا الشهيد وفيه
تنبيه على ان الواجب في الحج منوط بالراس احتياطا قال والاية الكريمة ايماء الى ذلك وهي قوله تعالى محلقين رؤسكم ولا مقصرين ولا دلالة
فيه الوجوب لامكان ان يقال يستحب الحلق فلو كان قد حلق في عمرة التمتع فقد فوته فيجب عليه الحلق ان نبت على راسه شعر ويكفيه وان
لم يكن قد نبت شعره امر الموسى وجوبا ثم قصر ولا يلزمه ما ذكره من التنبيه قوله والاصلع استحبابا اي يستحب له ذلك لان الحج تمتع فوا نه يصاك
الى ما ينبهه قوله ويأخذ من لحيته واظفاره اي كل من الحالق والاصلع قال شيخنا الشهيد وفيه تنبيه على انه بدل اضطراري وهذا ينبه له
لانه اراد بذلك الاستحباب قوله ولو حلق بعض راسه جاز اي في عمرة التمتع لان المتمتع منهي عن حلق الراس وهذا لا يخرج من التقصير
ولو نوى التقصير جاهلا بالحج الى قوله ودم شاة هي رواية اسحق بن عمار وهي محمولة على الاستحباب لرواية عن ابي عبد الله عم انه لا شيء عليه
وعمدا يصير حجه مفردة على راي ويبطل الثاني على راي الاول هو المشهور بين الاصحاب لصحيحة ابي بصير عن الصادق عم قال المتمتع اذا طاف
وسعى ثم لبى بالحج قبل ان يقصر فليس عليه ان يقصر وليس عليه متعة والمراد به المتعمد جمعا بينه وبين حسنة معاوية بن عمار عن الصادق عم
في رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى يدخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته ويشكل بوجوه الاحرام منهي عنه قبل التقصير
والنهي في العبادة يدل على الفساد وقيل النهي عن الاحرام بل عن وصف خارج اعني الاخلال بالتقصير المقارن له وجوابه ان المنهي عنه
نفس الاحرام لانه على هذه الحالة لا يقتضي عدم مشروعيته مطلقا لانتفاء المشروعية المخصوصة لا يقتضي انتفاء المشروعية مطلقا لان انتفاء الاخص لا يقتضي
انتفاء الاعم ويمكن ان يقال ان الترتيب بين الاحرام والتقصير ان كان شرطا تحقق النهي عن الاحرام لانه لا يأتي بالواجب على الوجه المامور به
كتقديم العصر عمدا والتحقيق انه لولا النص لا يخرج البطلان والمعارضة بكثير من الصور مثل المتقدم على الاتمام عمدا في الصلوة ومع منافاتها
المحرم في مضيق او حتى اسرع كل الثاني منافاة قوله عم انما لكل امرئ ما نوى فان المنوي هو حج التمتع غير واقع وذلك التقديم
الواقع وهو حج الافراد غير منوي ويمكن الجواب بان الاخلال بالتقصير يقتضي بقاء على احرام الاول والاحرام الثاني مانع من التقصير
بعد ذلك فيبقى المتعة فيلزم الافراد يقع بالاحرام الثاني ليقع الفعل بعينه الثالث ان افعال العمرة قد تمت والتقصير خارج لانه محلل
وجوابه ان كونه محللا لا يقتضي خروجه عنها بعض الافعال لا يقدح ببقاء على الاحرام الاول ولو سلم الكف بقاؤه منع الاحرام الاول في
اعداده لثبوت الحكم الى الدعوى ولا نظر الى كون الافعال قد تمت ولان التقصير بعد الاخلال ممنوع للرواية والاحرام الاول باق في الواقع

في رواية قاصرة الدلالة مع امكان حملها على متمتع عدل الى الافراد ثم لبى بعد السعي لانه قد ورد التصريح بذلك في رواية اخرى وجوابه لا صراحة في
الرواية لانه نفي المتعة لا يدل على بطلان الحج بل يشعر ببقاء اصله صحيحا والا لكان المنفي هو الحج لا المتعة ولا ريب في انتفاء القران فلم يبق الا
الافراد والحمل المذكور خلاف الظاهر ولا باعث لهما على ارتكابه والعدول الى التاويل مع ان الحكم مشهور بين الاصحاب كما حكاه في الدروس
ويمكن المعارضة بالناسي فان الاحرام لو كان منافيا للمتعة لنافى في حق الناسي وهو مبطل ويجاب بان ذلك كله رافع للنص الصحيح الصريح
وليس بجائز وقد علم وجه القول بعدم اجزائه والعمل الاول مبني على شيء وهو ان بعدما انقلب حج التمتع افرادا هل يجزي عن فرض المكلف
الاقرب ان كان التمتع متعينا عليه لم يجزه وبه افتى في الدروس **قوله** وافضلها وقت الزوال عنده اي بعده بلا فصل **قوله** بعد ان
يصلي الظهر في الرواية بعد ان يصلي الفريضتين **قوله** او ست ركعات ان وقع في غيره ينبغي انه لم يتفق وقت فريضة الظهر نحو فعقيب
فريضة ولو مقضية فان لم يتفق اكتفى بست ركعات او ركعتين ومع الفرض يصلي الركعات قبله كما سبق في احرام العمرة والعبارة لا
تفيد هذه الاحكام مع ان الضمير في غيره الى ما عند الزوال والمتبادر من سياق العبارة اقتضاء الاكتفاء في الافضلية بست ركعات في
غير وقت الزوال مط وليس كذلك الاستحباب رعاية الفرض مط وتكليف رد الضمير الى الفرض لا يخلو من تعسف **قوله** ويجوز ذلك في حيزه
الى ان يعلم ضيق وقت العبادة فيستعمل في ضيقه عنها بحيث لا يسعها وفي ضيقه عن غيرها لا يكفي الا للعبادة فان حملت العبارة على المعنى
الثاني سلمت عن الطعن **قوله** وافضل مواطن المسجد تحت الميزاب وفي المقام كلاهما مروي وفي الدروس رجح فعله في المقام وهو
خيرة المختلف وبه رواية وهو الاصح **قوله** ولو نسيه مثل الجاهل بخلاف العامد فانه لا بد من عوده والا فلا نسك له **قوله** ولو
لبى واحرم لها بنى على قصده من احرام الحج ان كان احرم بمجرد النطق والقصد وهو الحج فلا يشتبه في الصحة الا ان ذلك بعيد ان يكون
مقصود العبارة والظ من عبارته هنا ومن عبارة غير هذا الكتاب ان الخطاء في القصد الذي هو النية وبه رواية تدل بظاهرها على
اعتقاد الخطاء في الارادة وفي الصحة نظر لان الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى وبالجملة فالقول بالصحة لا يخلو عن اشكال **قوله** و
على الوجوب او الندب الكلام في حج التمتع المسبوق بالعمرة بالندب انما يتصور على القول بعدم وجوبه بالشروع في العمرة فلا يسبق
فيه اشكال **قوله** لوجهما الاولى حمل الوجه على سبب الوجوب كالنذر والاسلام وغيرهما لكن في تصوير هذا في الندب غير واضح ولو
احرم في المندوب المندوب بالقلب معنا وجوب ذكر السبب ح ولا ريب ان حمل وجهها على الوجه المقتضي لشرع التكليف بالواجب
والمندوب بعيدا فلا يجب بينهما وبين وجههما معا الا على النسخ التي صورتها ووجهها فانه لا اشكال **قوله** كما تقدم في احرام العمرة
من الواجب والمستحب في اللبس والتلبيات الاربع ولو عمم بقال وغيرهما من الواجب والمستحب لكان اولى **قوله** ويلبي الماشي في الموضع
الذي يصلي فيه والراكب اذا نهض بعيره ظاهره تاخير التلبية الى نهوض البعير ويشكل بانه لا بد من عقد الاحرام لها واستحباب الاحرام
او تحت الميزاب ويقتضي عدم تاخيره الى وقت الركوب وفي الدروس استحب رفع الصوت بالتلبية في موضع الاحرام للماشي والراكب
اذا نهض به بعيره وهو خلاف المفهوم من الاخبار ومن عبارة المصنف السابقة مع قوله ويرفع الصوت اذا اشرف على الابطح وفي
المذكورة والمنهي قبل ما هنا والموافق لقوانين المذهب هو ما ذكره في الدروس ويمكن تنزيل الاخبار ان الراكب يجهر بالتلبية
اذا نهض به بعيره ويرفع صوته اذا اشرف على الابطح اما التلبية التي يعقد بها الاحرام فيسرها وهو تنزيل ملايم وهو قريب مما قال
ابن ادريس في السرائر فان كان ماشيا جهر بالتلبية من موضعه الذي عقد الاحرام فيه وان كان راكبا لبى اذا نهض به بعيره واذا لبى
لزوم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية **قوله** فلو ذكر عمدا بطل حجه لانه ساعيا على راى **قوله** فقد سبق الكلام على ذلك قال
الشارح قال المصنف ما معناه ان الخلاف في نسيان التلبية اما ناسي النية فان احرامه يبطل اجماعا ويظهر من كلام شيخنا
الشهيد في شرح الارشاد ان الخلاف في ترك النية ايضا **قوله** يجب عليه ما يجب على المحرم من الكفارة على اشكال منشاؤه من
عموم الاخبار الدالة لزوم من فعل ما يوجب الكفارة على المحرم قبل التلبية لا شيء عليه ومن انه يلحق بالمحرم ولهذا صحت بافعاله
في الاول قوة والوجوب احوط **قوله** فان خالف ساهيا لم ينتقض احرامه قبل وبتجديد التلبية ليعقد بها الاحرام الاصح الاستحباب
واختاره الشيخ في التهذيب **قوله** والافاضة منها الى محسر فيكره قبله وقبل يحرم **قوله** ويقطع وادي محسر بعد طلوع الشمس اي
تجاوزه فيكره قبله وقيل بالتحريم **قوله** والتعليل الى قوله قبل الظهر لكل منهما الخروج قبله بما شاء من يوم او يومين **قوله**
ويكره الخروج منها قبل الفجر لغير عذر وقيل يحرم وقد سبق **قوله** وحدها من العقبة الى وادي محسر بكسر السين موضع من منى

ذكره في الصحاح قوله والمبيت بمنى ليلة عرفة مستحب للترفه لا فرض قبل الاستوى لراد لا بعد في المستحبات الدينية وليس بشيء لان المستحب بدون ان
كان الفرض فيه الدنيا ويمكن ان يقال هو ارشادي كالاشهاد عند البايع لكن تعبير المصنف الاستحباب ينافيه قوله وحد من بطن
عرنة هو بضم العين المهملة وفتح الراء والنون قوله وثوية هو بفتح الثاء المثلثة وكسر الواو وتشديد الياء المثناة من تحت المفتوحة
قوله ويجوز عند الضرورة الوقوف على الجبل اي يجوز بحيث لا يكون مكروها مع الضرورة يجوز بالكراهية قوله والمستحب ان يقف
بالسفح سفح الجبل اسفله حيث يسيح الماء في ميسرته قوله في ميسرة الجبل والمراد ميسرته بالاضافة الى القادم من مكة قوله وسد
الخلل بنفسه ورحله قال في المنتهى قال اسرع كانهم بينه وبين اصحابه فرجة يطمع في دخولها الحيين يشتغلون بالتحفظ صرعن الدعاء
او يؤذيهم نمشي صاموتهم ويستحب القرب من الجبل قوله وان تضرب خباءه بنمرة وهي بطن عرنة نمرة بفتح النون وكسر الميم
وفتح الراء وقد ورد كونها بطن عرنة في حديث معاوية بن عمار وربما يلوح من كلام الثاني بما سبق فان عرنة وعرفة حدان لعرفة ويمكن
اعتبار كونها حدا بحسب ان احدهما اصغر من الاخر قوله ويجب فيها النية ويجب كونها مقارنة الاول الى زوال لوجوب الوقوف في
في مجموع هذا الوقت وان تأخر اثم واجزاء ويعتبر فيها ما سبق من قصد الفعل والوجه وتعيين الحج قوله ولو وقف بالجدد الى قوله
بطل حجه ينبغي تقييد هذا الاطلاق بما اذا لم يقف بغيرها عامدا ولو نسي ولم يقف بالمشعر فكذلك قوله فان تخصصا بما تنير
عشر يوما هلا ليشترط التوالي في صيامها ام لا الظاهر العدم قوله والشروع في الدعاء المنقول ويستحب الشروع عقيب الصلوة في الدعاء
اه وان كانت العبادة غير صحيحة في ذلك لو افاض قبل الغروب عامدا وعاد سقطت الكفارة ولو افاض كذلك ناسيا ثم ذكر وجب العود
فان لم يعد فالظاهر انه عامد يجب عليه ما يجب على العامد قوله ولنفسه ولوالديه اي ويستحب لاخوانه المؤمنين ويستحب ايثارهم على
نفسه للنص الوارد في ذلك قوله والواجب ما يطلق عليه اسم الحضور والمراد الواجب الذي يعيد كنا اهي والواجب في اي كون هذا
فان المجموع واجب واي كون هو ما صدق عليه الاسم وليس المراد من الوقوف الا الكون قوله وناسي الوقوف فيحج ولو الى طلوع الفجر الواجب
في دوقوفه صار الاضطراري ما صدق عليه الاسم وهو ذكي اضطراري فلو اخل به عمدا مع وجوبه بطل حجه قوله وان ظن الفوات اقتصر
على المشعر قبل طلوع الشمس ومفهوم هذه الحال انه لو تردد وتعين عليه المضي الى عرفة ومفهوم قوله قبل اداء فيه انه يدرك المشعر
فيها في المفهومات والظاهر انه اذا تردد ولا يجب ذلك المضي الى عرفة لاجل العرض حجه للفوات حج قوله اما لو تحقق الاتمام بعد الشروع في
الوقوف فعلى الوجه الشرعي بلا خلاف في ذلك وان كان المصنف في الارشاد وقد اشار الى خلاف الشيخ في ذلك وفي الحقيقة
لا خلاف قوله ويستحب للامام ان يخطب الحوله الاعلام الناسي من مناسكهم اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم قال شيخنا الشهيد يعلم منه انه
لا يشترط الصحة الحج علم الحاج بمناسكه بل يتعلمها شيئا فشيئا وقد سبق انه يجوز ذلك حتى في الاجير اذا علم ما لا بد منه في صحة الاجارة
قوله والمزدلفة وقد ان يقال من طفر واسكان الزاي وكسرها وكسر اللام والفتح ويقال جمع بفتح الجيم واسكان الميم والعين المهملة
ويقال المشعر اختياري من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ويجب استيعاب هذا الوقت كما صرح به الشيخ وشيخنا الشهيد في الدروس و
صرح المصنف وابن ادريس استحباب الوقوف الى طلوع الشمس والكي صار الامر الكلي كما في عرفة قوله ويجوز مع اي خاص الازدحام
الى الجبل اي يعتبر كي اضيق فيكره مع عدمه قال في الدروس والظاهر انما اقبل من الجبال من المشعر دون ما ادبر قوله ويجب فيه النية مقارنة
لطلوع الفجر بان تأخر اثم واجزاء وان قلنا ان الواجب هو المسمى الوقوف فبعد الفجر يحتم المقارنة المذكورة الى الان لم اظفر بشيء
في ذلك سوى رواية ابن هشام بن الحكم الانه ويجب ايضا المبيت بالمشعر ليلا مقارنة بالنية اول وصوله اليه وهو ذكي عند علم الوقوف
الاختياري بغير شائبة الاضطراري وكذا ذكره شيخنا الشهيد وحكى في الدروس ان المصنف فيه وجوبه والذي في التذكرة فيه
وكلية الا نفي وجوبه لكن وجدنا التصريح بالاستحباب فيها بعد استحب به والاشهر في الوجوب عندنا لانه اذا اعدنا بعنوان يكون
واجبا وحكم جميع الاصحاب الا ابن ادريس باجزاء من وقف ليلا اذا افاض قبل الفجر عامدا عالما وصح حجه مع عدم قصد نية الوجوب و
عدم مقتضي الوجوب لامتناع اجزاء المستحب عن الواجب قوله فلو افاض قبله عامدا بعد ان وقف به ليلا ولو قليلا صح حجه ينبغي ان يقيد
بقوله عامدا عالما كما سيأتي ووقف عرفة ومن الحكم باجزاء الوقوف الليلي يعلم وجوبه لاستحالة اجزاء غير الواجب عنه وضد ايضا
يعلم كونه ركنا اختياريا وان كان فيه شائبة الاضطراري لان الموصوف بالركنية حال اجتماعه مع الوقوف بعد الفجر هو الثاني
دون الاول وان كان واجبا معه قوله وجبره اي شاة اي وجوبا كالبدنة في عرفة وينبغي ان يكون هذا اذا لم يعد فان عاد في

اي الواجب

اى بالواجب عليه ولو افاض ناسيا ثم تذكر عاد فان لم يعد فالظ انه عامد **قوله** والمراة والخائف اه وكذا غيرهما من ذوى الاعذار فلا وجه للتخصيص
ويستحب الوقف بعدما ان يصلى الفجر والدعاء الى الوقوف للدعاء كذا فى حواشى الشهيد وفى العبارة مالا يخفى لان الوقوف ان كان هو
المنوى فهو واجبا ابتداؤه قبل الصلوة وان كان غيره فغير ظ استحبابه الا ان يعمل بما ذكره الشهيد **قوله** ووطى الضرورة المشعر برجله
فالسعود فى حراه بالضرورة من لم يحج والمراد بوطيه برجله اى بنعله وان لم يكن سعيه وفى العبارة ان المشعر الحرام جبل هناك يسمى
قزح ويستحب الصعود عليه وذكر الله وفى حديث ان النبى صلعم وقال هذا قزح وهو الموقف وجمع وكلها موقف وفى اخوان النبى
صلعم ركب القصوى اى حتى اتى المشعر الحرام وما عليه الان قال فلم يزل وقفا حتى اسفر جدا قال فى الدروس والظ انه المسجد الموجود
الان وليس ما قاله ببعيد واعلم انه يتبادر الى الفهم كلامه وطى الضرورة المشعر برجله كونه حافيا لكن استحباب وطيه اياه ببعيره
بنا فيه مع ان الوطى بالرجل صادق مع الحفا والانتقال فلعل المراد الصعود على وجه لا يكون محمولا على غير البعير مثلا او يراد به
انه يستحب ان يطاه برجله فان لم يفعل فبعيره ناسيا بالنبى صلعم **قوله** والدعاء اذا بلغ الكثيب الاحمر من يمين الطريق اى عن يمينه
للمفيض من عرفات ولو رجع الليل بل ولو بثلثه وابن محمد بن مسلم **قوله** يبطل حجه وان كان ناسيا وكذا جاهل بطريق اولى وكذا
صرح فى الدروس **قوله** والوقوف بالمشعر ركن اه المراد به الوقوف المتناول لليلى وما بعد الفجر فالركن هو مسمى الكون ليلا ونهارا
وان كان فى الليل شائبة الاضطرارى كما فصلناه **قوله** ولو ادرك اضطراريه خاصة يبطل على الاصح اضطرارى المشعر بخلاف
اضطرارى عرفة فقط فانه لا يكاد يتحقق فيه الخلاف **قوله** ويتحلل من فاته الحج بعمرة مفردة سواء كان محرما بالحج او بعمرة التمتع لان
الشروع فيها شروع بالحج والمراد انه ياتى ببافى افعالها ما سوى الاحرام وهل يشترط نية العدول بالاحرام الى العمرة ام ينقلب بنفسه فيه
وجهان اصحهما توقفه على النية لان الاعمال بالنيات وفى بعض الاخبار ما يشهد لهذا ولا ينافيه بعضها فابوهم خلافه لعدم الطرح فيه قيل
على الموافقة **قوله** ثم يقضيه واجبا مع وجوبه هذا اذا كان وجوبه قد استقر لكونه وجب على عام او فى عام مع تفريطه على وجه لولاه لادرك
الحج اما لو كان واجب عامه فلا يفرط فلا قضاء وعليه لامر فلم يثبت تبدلك الوجوب **قوله** ويسقط باقى الافعال ما لا يجب مثله فى العمرة
المفرد مثل الرمى والمبيت بمنى يحتمل ان يراد جميع ما سوى الاحرام لان الواجب من الطواف والسعى والحلق او التقصير للعمرة لا الحج **قوله**
ثم يعتبر للتحلل حيث يجب ينقل النية الى العمرة وياتى بافعالها **قوله** على المساجد مطلقا على الاصح واقتصر المتقدمون فى عباراتهم على المنع من
المسجد الحرام ومسجد الخيف **قوله** لكن لا يجاوز وادى محسر صرح به الشيخ والجماعة فان فعل اثم ولا كفارة حكى فى الدروس قولا لابن حمزة بانه
ان فعل وجب عليه شاة وليس بعتمد ويدل على ما رواه هشام بن الحكم فى الصحيح عن ابى عبد الله عم قال لا تجاوز وادى محسر حتى تطلع الشمس
ويكون الاستدلال بهذه على وجوب استيعاب الوقف من طلوع الفجر الى طلوع الشمس بالوقوف بالمشعر لكن يجب ان يراد بقوله لا يجاوز وادى
محسر انه لا يجاوز البراى لا يدخل وادى محسر انه لا يجاوز البر لانه يدخل وان كان خلاف الظاهر لان وادى محسر من منى فالمنع من مجاوزته الا
يظهر له وجه الا على تقدير المنع ودخوله منى قبل الطلوع اذ لا يجوز مجاوزته وهو بتم اذا كان الحد وانه بحيث يستوعبه ولا يدبيان دخول محسر
الى الطلوع واستيعاب الوقت كله بالوقوف وان حصلنا الا فاضة اولى **قوله** وللامام بعده اى استحبابا وفيه بلوغ ان مراد المصنف فى عدم
تجاوز الوادى الاستحباب دون الوجوب والحواتر حجز عليه **قوله** والهرولة فى وادى محسر ماة ذراع وماة خطوة **قوله** وقيل عرفنا بالكسر
اى المفيض وجوبا على الاصح وقيل مستحبا للامر الاخبار **قوله** فان اخل به اثم واجزاؤه لانه واجب غير شرط كما دلت عليه الاخبار وهنا اشكال وهو ان
الى محل يكفيه للواجب وجب فيع عليه فان كانت واجبا لم يتحقق الاجزاء فينبغى بدون حصوله لان الاجزاء انما يثبت حيث اتى المكلف بالماموريه على
الوجه المامور به فتحلل لم ياتى بالمامور به على وجهه فلا يتحقق الاجزاء وينبغى فى العهدة ويمكن تكلف الجواب بان الذهب ليس مطلوبا من حيث
انه وجه للمامور به وهو الامور به الثلث باعتبار الامر الدال على طلبها على اى وجه وقعنا اجزاءت وانما الوجه المذكور مط بامر اخر كما طلبت هى
فاذا وقعت الاخلال به كان المكلف ما تى فيها باعيانها وهذا الامر الخاص بالوجه المعين ويتحقق الاجزاء بالاضافة الى الامر الاول لان المامور بهذه
الامور اى بوجه اتفق ولا امتناع فى كون الكيفية المخصوصة مطلوبة باعتبار امر غير مطلقا باعتبار امر اخر وينكشف لنا كون الخلال بكل تاخير
الشارع طلبها دون الوجه المخصوص لما تحقق فى كل وجه لا يلزم من وجوبه اشتراطه قلنا بل يلزم بحسب الظ حتى يدل دليل على عدم الوجوب فان قلت
يلزم انه اذا وجب امران لا يجزى احدهما دون الاخر قلنا نمنع اللزوم فلا معنا احدهما للاخر ولا كيفيته له وعروض كيفية بسببه موقوف وجوبه
على الدليل **قوله** ويجب الحى الية وجب اشتمالها على تعيين الفعلية ووجهه وكونه فى حج الاسلام وغيره والمفاد به الاول الرمى والاستدلال به

في الدروس والاولى التعرض للاداء وفي النفس منه شيء لان تعيين هذا الزمان لهذه الافعال على طريق النادب تعيين الاداء في الجميع كما في مناسك يوم النحر
وان كان على طريق صلاحية الزمان لها وقبوله لفعلها لم يجب ويمكن ان يقال للرمي زيادة خصوصية فانه لا يكون الا في هذه الايام بخصوصه فان غيره يقع
في ثاني ذي الحجة وان حوم تاخير البعض **قوله** ورمى سبع حصيات بما يسمى رميا فلا ينظر في شغلها البافات العبادة ان متعلقها المضمر في قوله ورمى
فلا حاصل له الا انها بالاستعانة على احد كتبت بالقلم وهو ظاهر ولو قال يجب بما يسمى رميا لكان انسب **قوله** بما يسمى حجرا لا يخفى ما فيه من التكلف
وعلم الفصاحة لانه رمى سبع حصيات بما يسمى حجرا غير منتظم ويمكن ان يتعلق بمحذوف تقديره ويعتبر الرمي بما يسمى وان كان بعيدا **قوله**
ومن الحرم قد سبق بيان هذا الحكم قبل الفصل عن الشيخ انه لا يجوز اخذ الحصى من وادي محسر والمسجد الحرام ومسجد الخيف ذكره الشهيد في حواشيه
قوله وابكارا اي لم يرم بها **قوله** وتستحب البرش اي التي خالطها البياض فيها السواد **قوله** الملتقطة اي لا يكون مكسرة بل يلتقط كل حصاة بخصوصها فلا
المصنف في المنتهى ويستحب التقاط الحصى ويكره تكسيرها ظاهر وان ذلك تفسير له وعن الصادق عم التقط الحصى ولا يكسر منه شيئا وهو يشعر بما قلنا
قوله والطهارة وقيل بوجوبها والاصح خلافه ولا فرق بين الحدث الاكبر والاصغر **قوله** والرمي خذفا وقيل يجب وهو ضعيف وفسره
المصنف في المنتهى بان يضعها على الابهام بيده اليمنى ويدفعها بظفر الوسطى
معظم بان تضع الحصاة على بطن الابهام بيده اليمنى ويدفعها بظفر السبابة وفسره السيد بان يضعها على الابهام بيده اليمنى ويدفعها بظفر الوسطى **قوله** وان كان بيده
في الصحاح انه الرمي باطراف الاصابع **قوله** ويكره الصلبة والمكسرة وكذا الحمر والسود والبيض ذكره في الدروس **قوله** وان يلاحقها في الوقوع
اي وان كان الرمي دفعة بيده مع الحجيث يرمي بكل يد حصاة في زمان واحد فهي واحدة للاتحاد وما لها **قوله** وان يلاحقها في الوقوع
لان الرمي دافع مع الفاء باليد الا مع الاصابة **قوله** هدي التمتع على متمتع مكيا وغيره وقيل لا يجب على المكي اذا تمتع والحق الوجوب
للعموم **قوله** مطلقا على الحج ومعتمرا لا ميقوم التطوع بالحج الا في ابتداء الوجوب بان امر بالشروع منه يتخير مولى المأذون فيه بين الاهداء عنه
وبين امره بالصوم اي المأذون بالحج وانما يتخير لان المناسك عن الواجب عليه الصوم فاذا تبرع مولاه بالهدي جاز **قوله** او مع العذر
قوله في الندب يجزي عن السبعة اذا كانوا اهل خوان واحد لا يرد الندب
الصوم على واي هذا هو الاصح على كل واحد هدي وان لم يبد **قوله** في الندب يجزي عن السبعة اذا كانوا اهل خوان واحد لا يرد الندب
الحج ندبا على الهدي المندوب وهو الاصح والمبعوث من الافاق والمتبرع في السياق اذا لم يتعين بالاشعار والتقليد والقول الثاني
بنيم لحاء وكسرها ما يوكل عليه **قوله** ولو فقد الهدي ووجد ثمنه خلفه عند ثقته هذا هو الاصح لانه واحد **قوله** فان اخرها صام يوم التروية
اي اذا اخرها انه يجوز صومها على هذا الوجه فقط والا صامها بعد ايام التشريق **قوله** ويجوز تقديمها من اول ذي الحجة وحضر وعرفها
رواية لكن يشترط ان يكون قد تلبس بالمتعة وان احرم بها ولو بالعمرة ولا يشترط التلبس بالحج على الاصح لعدم الدليل ولان التلبس بالعمرة المتمتع تلبس
بالحج ولا يشترط فعلها اي قبل ذي الحجة قطعا **قوله** فان وجد وقت الذبح فالاقرب وجوبه ويحتمل عوده ضميره وحبا الى من قدم صوم الثلاثة من اول
ذي الحجة ويحتمل عوده الى من صامها بعد يوم النحر الا انه ليس في العبارة مرجع ظاهر يدل عليه الكلام وعوده الى العامل عليه قوله وهو صوم عشرة
ايام ثلاثة منها ليس في الحج اخرها عرفة مع خفائه لا يطابق المراد الا ان يقال انه دال على وجوب الذبح هنا دل عليه بطريق اولى ووجه القرب انه
قادر على الذبح في محله وفي الكبرى منع والاصح عدم الوجوب لان امتثال المأمور به يقتضي الاجزاء **قوله** فان خرج ولم يصمها وجب
الهدي اي محتما في ذمته الهدي التمكن منه **قوله** ولو وجده بعدها قبل التلبس بالسبعة ذبح استحبابا اي بعد الثلاثة قبل التلبس بالسبعة ذبح
استحبابا وذلك ميقتضي دفعها وهو بعد ايام التشريق فلا يرد الدافع في العبارة على تقدير الاحتمال الثاني من عود الضمير وجد فانه لولا
ذلك لزم من العبارة الاولى وجوب الذبح ومن هذه العبارة الاستحباب مطلقا ولو في يوم النحر لولا القيد الذي قيد فاه وعلى الاحتمال بالفرق
بين ما لو صام من اول ذي الحجة وما اذا صام يوم السابع وما بعده ان الاول رحضر فيكون اجزاؤه مشروطا بعدم الوجدان وقت الذبح بخلاف
الثاني وكيف كان فالاصح الاستحباب والمراد بقوله ذبح استحبابا انه يستحب له ضم الذبح الى الصوم انه لو يقع بنية الاستحباب كذا قيل وفيه
نظر لانه بعد الخروج من العهدة وبراءة الذمة كيف يتحتم الوجوب نعم ان يقال يتخير فان قيل بنية الوجوب لاصل سقوط السبعة التي بقيت
فان الفعل الواجب لا يسقط بالمندوب فلنا التخيير ثابت فان نوى الوجوب سقطت السبعة وان لم ينو لم يسقط فيأتي بها ويكون قد اجمع
بين الفعل وبدله فلا يتم ما ذكره من اعتبار نية الوجوب مطلقا **قوله** ولو مات من وجب عليه الصوم قبله صام عنه الولي وجوبا العشرة على
رأي وان لم يصل الى بلده هذا هو الاصح اذا تمكن من فعله ولا اصل حجة الى وانما الدال على عدم الوجوب بالنسبة الى محل النزاع فان قلت كيف
يتصور في مجاورة مكة اذا مضت المدة المشترطة ويمكن بزاحمه في الطريق عن الوصول **قوله** ولا يجب بيع ثياب التجمل في الهدي ولو فعل اجزاء
فلانه مخاطب بالصوم جواز الاحتمال للاصل ولهذا لو تبرع باجزائه **قوله** ومن وجب عليه بدنة في نذر او كفارة او سبابة في النذر ان

فان قلت

ان نذر ذلك بذبح بقرة انا عجز عن البدنة فان عجز صنع شيئا واذا وجبا الشياه السبع للعجز عن بدنة الكفارة نعجز عنها صام ثمانية عشر يوم لرواية داود
الرقي وينبغي ان يكون سابعها مسنها قوله ومن البقر والغنم ما دخل في الثانية في اعتبار الشيخ في المبسوط في الثالثة وربما قيل ان الثني من المعز ما
دخل في الثالثة ذكره المصنف في المنتهى كما في التذكرة حكاه عن الشيخ والاصح اجزاء ما دخل في الثانية مطلقا غير الابل قوله ويجزي الجذع من الضأن
لسنة اذا اكمل سبعة اشهر ودخل في الثامن وقيل اذا دخل في السادس قوله ولا يجزي العوراء وسواء كان عورها بينا وهي المنخسفة العين ام لا لصريح
بنص المنتهى فلو كان على عينها بياض ظاهر لم يجز قوله ولا العرجاء البين عرجها وهي التي لا تتبع القطيع فلا مقطوعة الاذن بخلاف المشقوقة فهي غير
ان يبقى فيها شيء فانما يجزي ولو تعذر الا المعيبة فالاقرب الانتقال الى الصوم قوله ولا المهزولة وهي التي ليس على كليتيها شحم الكلية بالضم قوله
قوله ولو اشتراها على انها سمينة اي فان ظهر هزالها لا يقدح في الصحة ويجب ان يكون مقيدا بما اذا لم يظهر الحال قبل الذبح فان علم هزالها قبله لم يجز
ان يكون المراد بنظرها في السواد الكناية عن سمنها من حيث تبعر ظلها بحيث لها فيه او انها سمنت لانها نظرت ومشت وبركت في السواد
الذي هو العلف الاخضر ويمكن ان يراد سواد هذه المواضع منها وهي حينئذ اللفظ لكن لمكان المفتقر نفع الفقراء كان المجاز عنها راجحا قوله فذبحت
بها اي حضرت عشية عرفة بعرفة وكذا امره المصنف في المنتهى وكذا يكفي قول بايعها قوله ويقسم اثلاثا بين الاكل والصدقة والاهداء والاقوى
وجوب الاكل الاصح وجوب القسمة ووجوب الاكل منه ما يقع عليه اسم والاهداء والصدقة وظاهر عبارة المصنف ان الاكل واجب دون الاهداء ولا نعلم
حال الصدقة من عبارته لكن فائدة التذكرة انه على القول بوجوب الاكل لا يضمن بتركه بل يترك لانه المطلوب الاصلي من الهدي قال ولو اخل بالاهداء فان كان
بعد الاكل ضمن وان كان سبب الصدقة فلا ومقتضى هذا العبارة امور وجوب كل من الامور الثلاثة على القول بوجوب القسمة ثلاثا ثم لو لم يهد
لو صرفه غيرها والذي يقتضيه النظر وجوب قسمة الهدي اثلاثا ووجوب الاكل من ثلث وان كان المحدث اكل الثلث جميعه لعدم القائل
وجوب اكل جميع الثلث ولا ظاهر العبارة ينادي بذلك ووجوب اهداء ثلثا الى المعتر الذي هو اغنى من القانع ووجوب الصدقة بثلث
على القانع تمسكا بظاهر الاية ومتى اخل بشيء من ذلك الذي ينبغي ان يقال مع ثبوت الاثم بضمن سهم الصدقة قطعا وفي ضمان سهم الاهداء تردد منشاؤه
من انه لم يات المامور به على وجهه اذ مطلق الصدقة مخصوص به ولم يات بها ومن ان الصدقة على الاصح ابلغ من الصدقة على مرة ان اعطاه
للقانع وان اعطاه للمعتر فالاخلال انما هو بخصوصية الاهداء ولا يكاد يخرج من معنى الصدقة والنظر يلتفت الى الاول والاول ياثم فان قلنا
ولا يرد هذا في سهم الاهداء لان المستحق لم يعرف وصرفه يمكن وقول المصنف في التذكرة باجزاء ان يتصدق به غير واضح لان هذه الصدقة هو الفقير
المؤمن فالقانع هو الذي يقنع بما اعطي والمعتر اغنى منه وهو الذي يعتريك ولا يسأل كذا في الرواية وفيها ان المساكين هم السؤال وان لهم ثلث والقانع
الذبح البتة مقارنة له مستدامة الحكم مشتملة على تعيين الحج الذي يذبح فيه والوجه قوله والموجوء وهو مرضوض الخصيتين ويجب
يطعنها من الجانب الايمن اي يقف الذابح من جانبها الايمن ويطعنها في الشعر والوبر قوله فقد ربطت بين الخف والركبة اي ربطتا يداها معا قوله و
يجزئ اذا ذبح عنه صاحبه والمراد به الصحيح واختاره في الدروس وهل يجب تعريفه في رواية انه يعرف ثلاثة ايام ثم يذبحه لم اجد لاحد تصريحا
بالوجوب وصرح في الدروس ولعله لكون الفعل يدخل الينا به فلا يلزم من عدم التعريف فساده ويمكن ان يقال ان التعريف فائدته عدم احتياج
مالك الهدي الى اخر وكيف قلنا فلو ترك التعريف قبل الذبح صح ويجزئ ان يعرفه بعد ذلك فان لم يجد المالك ينبغي ان يقال يتصدق به ويسقط
وجوب الاكل ولا اعلم لهذا التفصيل تصريحا قوله ولا يخرج هدي السياق عن ملك سابقه وله ابداله والتصرف فيه وان اشعره او قلده هذا المخالف
لعبارة ابن ادريس فانهما حكما بان له ذلك اذا لم يشعره ولم يقلده وينبغي ان يحمل على ما اذا لم يكن الاشعار والتقليد على الوجه المعتبر وهو الذي
يعقد به الاحرام او كون اذا عقد بالتلبية لانه انما اشعره او قلده كل ذلك بعد ذلك فضل فاقام غيره ثم وجد فيذبح الاخير وح فلا يجوز ابداله
ولا اتلافه ولا التفريط فيه كما سبق من عبارته وقوله ولكن متى ساقه فلا بد من نحره لا يراد سياقه اذا انضم الى اشعاره او تقليده فينبغي ان يحمل
عليه ويكون السياق الاول يراد به مطلق المصاحبة من غير اشعار ولا تقليد فان السياق بمجرده لا يوجب ذلك قطعا اتفاقا ويقتضي النص و
كلام الاصحاب عدم الاحتياج الى ضميمة مع الاشعار والتقليد في خلال عبارة المصنف لا تخلو من تدافع لان جواز ابداله يمنع وجوب نحره ضمنا او من ضمانه

مع التفريط وضمان وجوب ذبح الاول اذا ضل فاقام بدله ثم وجده والتالف الذي حاوله شيخنا الشهيد في هذه العبارة لم يتم لان ثمنها باق نعم لا
دليل يدل على خروجه عن ملك مالكه ولا يتعين هذا السياق للصدقة الا بالنذر ومقتضى هذه العبارة مع ما قبلها ان الواجب هو النحر خاصة
دون ما سواه فاذا نحره فعل بها ما يفعل بسائر اموال الرواتب انه يجب غير ما يجب في هدي التمتع ويباع عن مرتب **قوله** والمضمون كالكفارات
يجب البدل فيراد بهدي السياق المضمون آه يعلم منه ان هدي السياق لا يشترط ان يكون متبرعا به بل كان مستحبا فاذا ساق هديا وجب
في ذمته بكفارة او نذر ولا هلاك ما ليس معينا بعينه فاذا هلك وجب بدله لان الذي في الذمة امر كلي فيتوقف الخروج من عهدته اذا ذبحه على
الوجه المعتبر فلو لم يتفق ذلك عاد الى الذمة كما كان يمكن ان يكون هذا الهدي السياق وان كان لا استفادة الا بارتكاب تكلف ايصاله في
احكام السياق ويفهم من العبارة ان غير المضمون كالمنذور ولا يجب بدله اذا هلك وهو حق والاخبار شاهدة بذلك **قوله** ولو عجز هدي سياق عن
ذبح او نحر مكانه وعلم ما يدل على انه صدقة المجزي كون ذلك كالطريق الى الوجوب لان النحر واجب فلا يسقط وبعد زمكانه لو اجبا الا يسقط الى
ولانه حق للفقراء ويمنع الفوات بسقوطه ويجب الاكل منه ان قلنا بوجوبه من هدي السياق ومباني وان كان منذورا والصدقة لم يجز الاكل منه
وهذا تنزيل رواية عمر بن حفص الكلبي عن الصادق ع وقد قال له رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا من يعلمه
انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا ويضعه عليه ليعلم من يمر به انه صدقة وعبارة المصنف يحتمل الوجوب وعدمه في النحر بغير بالجواز والذي اذهب اليه
الوجوب لان طريق التوصل الى التوصل به الحصر في ذلك ولا يجب الاقامة عنده وان امكنت نعم لو امكن ايصاله الى موضع ذبحه بغير مشقة وجب
اعلام من يعلم بحاله حالة يكون بالكتابة كالغ الحوائط ويغمس النعل في دمه ويضرب صفحة سنامه ويعول على ذلك ولا يجوز الاكل منه ولا
منه شيئا ان الاكتفاء في التذكية بالقرينة والاعتماد في الاكل من مال الغير على الكتابة ونحوها **قوله** ويجوز بيعه لو انكسر ويستحب الصدقة
بثمنه او شراء بدله هذا الحكم مشكل لان هدي السياق متعين نحره فكيف يجوز بيعه ثم انه لا معنى للتخصيص الحكم بذلك بالمنكسر فان الاخبار
خالية عن الدلالة على ذلك حكم الكسر وحده فان في حسنة الحلبي قال سالته عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه واشترى
بثمنه هديا اخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه ويهدي هديا اخر مصرحا بالكسر والعطب كما هو واضح وكذا صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته
عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هديه قال نعم لا يبيعه وان باعه فليتصدق بثمنه وليهد هديا اخر
والذي يقتضيه صحيح النظر ان ذلك حكم الهدي المضمون في الذمة اذا عين بهدي لقوله هذا القلال فانه يتعين بغير خلاف نقل الاجماع
في المنتهى فاذا عرض له كسر ونحوه فانه يبطل التعيين الاصح ويعود الى ملكه فيقيم بدله وجوبا وان شاء باع هديه او وهبه لانه ملكه وان ذبحه
وتصدق به استحبابا نظرا الى انه قد عينه فان باعه فالافضل له الصدقة بثمنه وذبحه مع الاخرى في الروايتين محمولان على هدي السياق للقطع
بعدم وجوب اقامة بدل وبطلان القول بجواز بيعه لتعيين نحره وباستبعاد ومنافاة ذلك للروايات السابقة بالذبح ويحملان على الهدي
جمعا بين الاخبار والدلائل وتقليلا للارتكاب المجاز بحسب الامكان وهذا هو الذي يلوح من عبارة المصنف في المنتهى والتذكرة
ولم اجد هذا في كلام من الاصحاب بل الجميع يجوزون البيع من غير تفصيل نعم عبارة المصنف في الكتابين يرشد الى ذلك فعلى هذا قول
المصنف ويجوز بيعه لا يمكن اجراؤه في هدي السياق ولا بد من التنزيل لكون ذلك حكم الهدي المضمون لان هدي السياق **قوله** ولو سرق
من غير تفريط لم يضمن وان كان معينا بالنذر دخله على ان الوصلية معطوفة على جملة محذوفة تقديرها ليس معينا بالنذر ومع انه يجب اقامة
بدله قطعا وفي عدة من الاخبار دلالة عليه وهذا من مدلول العبارة ومنطوقها لان المحذوف لدليل كالمذكور وتكلم شيخنا الشهيد ان هذا
مستفاد بمفهوم الموافقة وليس كذلك لان المعنى بالقول مع بينه يتعين ولا يجب اقامة بدله فكذا المعين بالاستفاد فالعبارة غير جيدة **قوله**
ولو ضل فذبحه الواجد عن صاحبه اجزأ عنه الظاهر ان المراد به هدي السياق بدليل موقف العبارة فلا يرد ان ذلك على اطلاقه بل يستثنى منه
الكفارة والنذر المطلق الا ان العناية النية على حكمها اخر مطلقا لانه ربما اوهم التعميم وجميع ما سبق في هدي التمتع اذا ضل ات هنا **قوله**
ولو اقام بدله ثم وجده ذبحه ولا يجب ذبح الاخير ولو ذبح الاخير استحب ذبح الاول وقد سبق انه يجب اقامة بدله وح فلا يكون الذبح واجبا
فكيف يجزي عن الواجب التعيين اعني ذبح الاول وينبغي ان يكون هذا الحكم للهدي المضمون اذا عينه اما هدي السياق فانه يتعين سواء
ذبح الثاني ام لا ولو نذر ذبح الثاني عنه فذبحه فالظاهر انه لا يسقط وجوب الذبح الاول عند وجدانه **قوله** ويجب في النذر اي ويجب ذبح
الاول مع كونه ذبحه منذورا وان ذبح الثاني وكذا ينبغي ان يقال في هدي السياق **قوله** ويجوز ركوبه وشرب لبنه اي هدي السياق لانه لم
يخرج عن ملكه كما قلناه بخلاف ما لو خرج بنذر وشبهه كما صرح به ابن الجنيد والمصنف في المختلف فيغرم المساكين الحرم لو فعل **قوله**

ما لم يضره

مالو بعثه ويولد بعلم منه ان حاله كحاله في وجوبه وهو الاصح **قوله** ولا يجوز اعطاء الجزار من الواجب شيئا اي من الواجب التمتع نذر او كفارة
ونحوها **قوله** فان اكل ضمن ثمن المأكول هذا هو المناسب وفي عبارة التحرير ضمن مثل المأكول وهو ظاهر **قوله** ويستحب ان يأكل من هدي
السياق في الاصح الوجوب كهدي التمتع للرواية وهو مذهب الدروس واختاره ابو الصلاح **قوله** ويجزي الهدي عن الاضحية لان التضحية يتحقق بالذبح
وان كان واجبا **قوله** وان اختلف تصدق في الاعلى والاوسط والادون اي ان اختلف الثمن وعند كان الاحتمال ان يقول تصدق بثمن نسبة
الى المجموع نسبة الواحد الى عدد الاثمان **قوله** ويكره التضحية بما يربيه للنص على ذلك بل يشتري ويضحي **قوله** واعطاؤها الجزار يكره اعطاؤه من
الجلود واللحم والمراد اعطاؤه اجرة فلو كان فقيرا فلا شبهة في الجواز لفقره **قوله** وزمانه من حين الصد الى ضيق وقت الحج بحيث يعلم فواته باعتبار
سعة الوقت ويتعين العمرة فان تعذرت تحلل بالهدي **قوله** وان عجز صام المروي ثمانية عشر وقيل عشرة كهدي التمتع بناء على ان الهدي
الصلبة والا وقيل لا بدل له ومبنى الشاء اسعتم **قوله** ومكان الكفارات جمع بضم الجيم وفتح الميم تاكيد للكفارات **قوله** ويجب اخراج ما
يدل بمنى الى مصرفه اي يجب صرفه بها **قوله** فضاء الكعبة بالحزورة وهو بفتح الحاء المهملة واسكان الزاي وتخفيف الواو المفتوحة والراء
بعدها تاء والدال وكسر الفاء احد من جانبها **قوله** ويجوز اخراج ما ضحاه عنه وكذا يجوز اخراج السنام ولو اشترى اللحم من المسكين جاز ايضا وكره في
الدروس ويشكل لو كان اضحية لاطلاق الاخبار بكراهية الاخراج من منى **قوله** والحلق افضل اي افضل الواجبين المخير فيهما **قوله** خصوصا الملبد
والصرورة الملبد بكسر الباء الموحدة المشددة قال في التذكرة والتلبيد اي ماخذ عسلا وصمغا ويجعله في راسه لئلا يقمل ولا يتسخ **قوله** ولا يتعين عليها
وعلى راي الاصح انه لا يتعين عليها لظاهر الآية **قوله** ويجب على المراة التقصير الى قوله وفي اجزائه نظر الاصح انه لا يجزي **قوله** ويجزي في التقصير قدر
الانملة بل اقل المجزي اقل ما يقع عليها اسم التقصير عرفا لاطلاق الاخبار وبه صرح في المنتهى **قوله** ولو تعذر لم يكن عليه شيء اي لو تعذر عليه العقص
ومن لا شعر على راسه وامر الموسى عليه سواء كان حالقا في احرام العمرة او اصلع لكن يجب الامرار في الاول ويستحب في الثاني للرواية وهل يجزي
عن التقصير فيه قولان وفي الرواية ما يدل على الاجزاء ولا ريب ان وجوب التقصير اولا والاستدلال بالرواية لا يخلو من شيء ولا يمتنع وجوب الامرار
على الحالق في احرام العمرة نظرا الى امكان كون وجوب الحلق مخصوصا به **قوله** ويعيد الطواف الاصح انه لا فرق في وجوب اعادة الطواف بين العامد
والناسي وهل يعيد السعي يلزم من العبادة العدم صرح المصنف في التذكرة والمنتهى باعادته وهو الاصح **قوله** ويستحب ان يبدأ في الحلق بناصيته من قرنه
الايمن والمراد به ابتداء بشق ناصيته الايمن ويحلق به **قوله** ويحلق الى العظمين المراد بهما العظمان اللذان في اسفل الصدغ يحاذيان وتدي
الاذنين وهما الهنتان الناتئتان في مقدمهما ولا يخفى انه يجب في الحلق والتقصير النية مقارنة لاول مسماه الحكم فلا بد من التعرض لكونه في حج
الاسلام او غيره والوجه من وجوب او ندب على الى منى او على جميع مناسك منى يجزي مع الجهل في العمد والنسيان الاشكال الا الطيب و
النساء والصيد على اشكال المراد في الاشكال في الصيد خاصة والمراد بالصيد الذي حرم الاحرام دون الذي حرم الحرم فان ذلك يبقى فانه
طاف للنساء ومنشأ الاشكال من زوال المقتضي للتحريم ومن ان بقاء شيء من محرماته يقتضي بقاء التحريم وللاستصحاب والاصح تحريمه الا ان يطوف
للنساء **قوله** وهو التحلل الاول للمتمتع اما غيره فيحل له الطيب ايضا المراد بغيره القارن والمفرد انما يحل فيهما اذا قدما طواف الحج وسعيه
على الوقوفين فانه يجوز لهما احتيادا لعله الاصح وعبارة المصنف مطلقة فظاهره الجواز مطلقا وكذا عبارات الاصحاب وهو مشكل لان روايات
تحريم الطيب حتى يطوف ويسعى مطلقة وطريق الجمع على تقدير الجمع الحمل على تقدمهما وبه صرح في الدروس والظاهر ان المتمتع لو قدمهما لعذر في
كك **قوله** وان طاف للحج حل له الطيب الاصح انه لا يتوقف حله على الاتيان بالسعي ايضا لرواية منصور بن حازم **قوله** فاذا طاف للنساء حللن له
وح يحل الصيد الاحرامي **قوله** ويحرم على المراة الرجل لو تركته حل اشكال منشاؤه عدم النص ومن ان الظاهر اشتراك التحريم وهو الاصح اذ
لا معنى لوجوب طواف النساء عليها لولا ذلك **قوله** فان تعذر استناب اي لزم من المشقة الشديدة بدونه **قوله** فاذا طاف النائب حل له النساء واذا علم بذلك
صرح به ابن ادريس وشرط في الدروس لو وقعه في وقت بعينه فالاقرب حله بحصوله عملا بالظاهر ولو بنى على اصالة عدمه اجتنب والذي ينبغي عدم
الجواز حتى يعلم اتيان النائب **قوله** وهل يشترط مغايرته لما ياتي به من طواف النساء اه الاصح انه يشترط لا يحل النساء بدونهما معا ويتخير في تعيين
ايهما شاء ولكن يشكل انشاء احرام اخر قبل طواف النساء للاول **قوله** ويحرم على المميز النساء بعد بلوغه لو تركه على اشكال الاشكال لانه من باب
الاسباب ولهذا يجب على الولي منعه منهن حال الاحرام ويجب عليه الكفارة لو فعل موجبها اما مطلقا او اذا كانت بحيث يجب بالمحرم عمدا وسهوا على الاصح
التحريم **قوله** وانما يحرم بتركه الوطي دون العقد الظ ان هذا راجع الى اصل الباب انما يحرم على ما ذكر طواف النساء والاصح تحريم العقد
ايضا **قوله** خصوصا المتمتع فاذا اخره اثم واجزأ الاصح ان التاخير مكروه **قوله** فاذا فرغ من الحلق او التقصير الى بعد ان اتى بمنى ثم الحج

والا لم يجز الخروج من منى للطواف والسعي حتى ياتي بها كما اشار اليه قوله فان احدث او نام استحب اعادة الغسل ورد النص على ذلك كله قوله
ثم يصلي ركعتين عند المقام الحقيقي الذي هو موقف ابرهيم انما سمي الان مقاما وهو التنبيه التي عليه بتعيين الصلوة فيها الا لضرورة كما سبق نبه
قوله ولا يبيت ليالي التشريق الا بها انما سميت ليالي التشريق وايام قوله ويجوز لمن اتقى الصيد والنساء المراد بالاتقاء والنساء عدم اتيانهن في
حال يحتمل عدم الجماع لاطلاق ما يحرم على المحرم وانما يتعلق بهن كالقبلة واللمس لشهوة على ما يظهر من عبارة التحرير وعبارة المصنف في المنتهى
والتذكرة فانه قال انما يجوز النفر في النفر الاول لمن اتقى الصيد والنساء في احرامه فلو اتى النساء في احرامه او قتل صيدا فيه لم يجز له ان ينفر في الاول
ومثلها عبارة في المنتهى ايضا ويحتمل العموم في كل من الامرين والاصل يدفعه وفي بعض الاخبار اعتبار الاتقاء وجميع محرمات الاحرام واختاره
ابن ادريس والمشهور الاول والاتقاء معتبر في احرام الحج قطعا وفي عمرة التمتع بالاضافة الى حجه وجهان من انها جزء من حج التمتع لان العمرة المتقو
لعدم الارتباط المقتضي ودمر الى الفهم وهل يفرق بين العامد والناسي في الامرين معا فيكون الناسي مستثنيا منهما او جبر ولم اطلع في ذلك
بكلام الاصحاب قوله ولو بات الليلتين وجب عليه عن كل ليلة شاة في حواشي الشهيد ان الجاهل كالعامد وظ العموم فلا يفرق بينه وبين
العامد ويؤيده ان الجاهل مامور بالتعلم واحد الى التقصير ولا يعذر الا مع احتمال التوقف وهو قوي فاسع اصل البراءة الا في موضع الوفاق قوله
الا ان يبيتا مشتغلين بالعبادة اي كل من المتقي وغيره ويجب الاستيعاب الليلة بالعبادة لظاهر رواية معوية بن عمار الصحيحة ويحتمل ضعيفا الا كتفاء
بمجاوزة نصف الليل فيجعل الجواز الخروج من صح ولا فرق بين العبادة الواجبة والمندوبة وبين العلمية لتعليل الحكم في الخبر بالطاعة وينبغي
ما لابد منه من اكل وشرب ولم يغلب عليه نوم بحاله تركه لان الضرورة يتوقع معها ترك المبيت ولو كان مضطرا الى المبيت بغير منى كالود عشر
حاجز ما شئته وحفظ مال او تمريض مريض اوكان من اهل السقاية جاز الخروج من منى الى غيرها والمبيت هناك ولو غربت الشمس على
المعيض فيما فرق بين اهل السقاية والرعاة لان الرعي لا يكون ليلا فيجوز لاهل السقاية دون غيرهم والحق في الذكرة من له مريض بمكة
من اهل السقاية ولو خرج من منى بعد نصف الليل جاز وفي بعض الاخبار لا يدخل مكة الى الصبح وهو قول الشيخ قوله ولو غربت الشمس يوم
الثاني عشر بمنى وجب على المتقي المبيت اي وان كان متهيئا للخروج وان عنى بمنى قبله ثم رجع لنسيان شيء ثم غربت الشمس لم
يجب المبيت نص عليه المصنف وشيخنا الشهيد وان ارتحل فغربت قبل مجاوزة منى فاشكال قوله ولو رمى اللاحقة بعد اربع حصيات
ناسيا حصل الترتيب وكذا الجاهل نص عليه في الدروس والرواية تشمل اما العامل فلا ليتوقف على جواز العدول عن اللاحقة
قبل اكمال السابقة المقتضي لعدم المطابقة الواجب فلا يكون مجزيا قوله ولا يحصل بدونها بل يجب عليه اعادة اللاحقة قبل اكمال السابقة عليها
وهو التي رماها دون الاربع عليهم ولنا الرواية الصحيحة عن الصادق ع ولو رمى الاولى اربعا ثم الثانية اربعا ثم اكمل الاولى فان كان عامدا
عن الاولى وجب استيناف الرمي عن الثانية قطعا ولا يجب لو كان سهوا اما الاولى فلا يجب اعادتها على حال وهل يجب استينافها في الثانية
ولو كان رماها اقل من اربع اذ رمى الاولى ثم عدل الى الثانية سهوا فنظر الى فوات الموالاة لا يبعد القول به في الرواية ما يقتضيه فان وجوب
اعادة الرمي كله لو رمى الاولى ثلثا ثم رمى الثانية عمدا او سهوا ليس لفوات الترتيب ان يكفي فيه اعادة رمي الثانية بل الظ انه لفوات
الموالاة فيقتضي الاعادة بما ذكرناه قوله ولو ذكر في اثناء اللاحقة السابقة اولا وجوبا ثم اكمل اللاحقة مطلقا الظ ان المراد بالاطلاق انما
الاربع وعدمه بمعنى اعتباره في اكمال كل من السابقة واللاحقة فيندرج فيه ما اذا رمى الاولى ثلثا ثم انتقل الى الثانية ثم يكمل الاولى ثم
الثانية الى ان قوله ولا يحصل بدونها فيه وصريح الرواية فيمكن حمله على اكمال وجوب استيناف رمي التي رماها اقل من اربع ثم رمى بعدها
لكن صرح في غير هذا الكتاب بالاستيناف وهو الاصح وهو صريح الرواية فيمكن حمله على اكمال اللاحقة مطلقا ومقتضاه عدم اعتبار الموالاة
في هذا القسم ومثله ما سبق من قوله ولو رمى الثانية ناقصا اكملها مطلقا وهو صريح كلامه في المبسوط وفي الدروس نوقف في ذلك واعتبار الاربع
فوى كما قلناه قوله ويقدان الى وقت الاجزاء والفضيلة قوله وقضاؤه من الغداة بعد الطلوع ولو نسي رمي يوم قضاه بعد الطلوع الا
لضرورة قوله ويستحب ان يوقع مكرما المراد به من الطلوع الى الزوال قوله ثم الحاضر معطوف على قوله يبدأ بالفائت وما بينهما ويستحب ان
يوقع الحاضر عند الزوال قوله وتعين القائلة المراد في زمان الرمي لا مطلقا قوله فلو اغمي عليه لم ينعزل نائبه وربما اشكل بان الاغماء يوجب
زوال الوكالة فتزول النيابة وجوازه ان المجوز لهذه النيابة هو العجز وبالاغماء يزداد وفي رواية صحيحة من الشيخ ع رمي عنه وهو مجول على
انه استيناف قبل الاغماء قوله ويستحب الاقامة بمنى ايام التشريق المحكوم عليه بالاستحباب وهو المجموع من حيث هو مجموع فلا ينافيه
وجوب الاقامة زمان الرمي ولا وجوب المبيت ليلا اما لليلتين او ثلثا ان اشتملت الامام الليالي قوله ورمي الاولى عن اليسار من بطن

المشتمل

الشمل الذى فى الرواية وعلى الاولى عن ايرادها ويمينه من عبارة المصنف مقتضاها الرمى عن ايراد الرامى وكانه يرمى عن جانب ايرادها وان كان
مجازيا لليمين لان بطن المسيل اذا كان عن يسار المتوجه الى مكة كان المستقبل لها وللقبلة اذا رماها فى بطن المسيل محاذيا ايسارها يمينه وان كان
جانب يساره فينتظم العبارتان ويحتمل ان يراد فى العبارة يسار الجمرة بناء على البناء ونحوه وهو بعيد والذى فى كره وفى هو ما فى الرواية **قوله** و
لو رمى الثالثة ناقصة اكملها مطلقا اى بلغ الاربع ام لا واعتبار تجاوز الاربع فيجب اذا قطع له وهذا والذى ينبغى الاعادة اذا قطع لدونها فات
الموالاة سواء كان عمدا او لا فقط الان فى الرواية ينتقض وجوب الموالاة كما ينتقض عليه والاحتياط **قوله** اما الاوليان فكذلك اى ادبع ما سيا اى يكمل
رميهما ان رماها عمدا ففى المصنف مناقشتان احديهما انه كان عليه ان يقول اربعا اربعا فيهما لان رمى احدهما اربعا فقط لا يحصل الترتيب
ولا يندفع السؤال بتقدير الثانية وان رماها اربعا لان ذلك صادق برمى واحدة اربعا فيكون هذه العبارة مما فعلها سبق وما اسهات وان
رمى اربعا وهو خلاف ما طبق عليه الرواية فاذا رمى قبل اكمال الاربع فى الثالثة رجع واكملها فالتم وجوب اعادة فى الثالثة لفوات الموالاة
قوله ولا اعادة على ما بعده بعد الاكمال اى وان لم يرمها اربعا او رمى اربعا وعدل الى بعدها عن ما بين اعاد على ما بعد الناقص منها ولا
يخفى تكلف العبارة صورة رمى الاولى والثانية ثلثا ثلثا ثم الثالثة رمى الاولى ثلثا والثانية اربعا ثم الثالثة عكسه بان رمى الاولى اربعا و
الثانية ثم الثالثة ولا اشك ان الاكتفاء برمى ذات الثلث وهى الاولى فى الصورتين الا وليين فى الثانية واكمال فيهما مخالف لصريح الرواية
فالحق وجوب الاعادة عليها ايضا من راس **قوله** ويجوز النفر فى الاول انما اعاد هذه المسئلة ليبان وجوب كونه بعد الزوال بخلاف فى
الثانى **قوله** ويستحب للامام ذلك صلوة ست ركعات بمسجد الخيف اى اما العود ويستحب فعل هذه الركعات الست من مسجد الخيف
فى اصل الصومعة للرواية عن الص عم وعبارة المصنف فى هذا الموضع فى غاية الرداءة **قوله** عند المنارة فى وسط وفوقها الى جهة القبلة بنحو
من ثلثين ذراعا عن يمينها وشمالها كذلك فانه مسجد رسول الله صم وكذا من خلفها للرواية واعلم ان هذه العبارة ان موضع الحدود المعبر عنه
بمسجد رسول الله صم هو المقصود بفعل الركعات الست ولا يحصل لهذا اصلا والذى فى الرواية ذكره فى ثى وكره غيره هو انه يستحب لمن كان يجب
ان يجعل مصلاه بمسجد النبى صم من مسجد الخيف مدة اقامته فانه صلى عنده العشاء فاذا اراد الخروج صلى ست ركعات فى اصل الصومعة وابن
هذه العبارة وهذا الحكم **قوله** والتحصيب المراد به النزول بالمسجد الحصبة بالابطح تاسيا بالنبى صم وقيل انه ليس للمسجد اثر فى هذه الازمنة
كلها فتتادى هذه السنة بالنزول بالابطح **قوله** وفى الثانية بعدها اى بعد رميها وهى ثلث او اربع وخمسون **قوله** والدعاء عند الحطيم قيل
سمى بذلك لان الذنوب تحطم عنده وقيل وفيه تاب الله على ادم عم وقيل لان الناس يحطمون عنده **قوله** والمستجار وهو مقابل باب
الكعبة عند الركن اليمانى خارجا من باب الحناطين هو باب بنى جمح وهى قبيلة من قبائل قريش سمى بذلك لبيع الحنطة عنده وقيل بيع
الحنوط ولم اجد من يعرف هذا الباب لان المسجد قد زيد فيه فينبغى ان يتحرى الخارج محاذاة الركن الشمالى ثم يخرج **قوله** والسجود الى عند
ارادة الخروج ويستحب الاطالة ثم يخرج والصدقة بتمر يشتريه بدرهم اى يستحب ذلك ولعل السداد مالى من حاصر وهو لا يعلم به فلو تبين
استحقاق ذلك عليه وجوبا او استحبابا فقد قيل بالاجزاء وهو بعيد **قوله** والعزم على العود فانه يزيد فى العمر **قوله** ويجب الامام
الناس عليها لو تركها لا بعد فى ذلك لان ترك الحج اذا اذن بحرم كان حقيقا بالمنع منه ولا ريب ان طبقا فالحاج على ترك زيارته صلى الله
عليه واله جفاء له وجفاؤها ويجوز الاجبار على الاذان ان تركه اهل البلد لعل يقابلون عليه ولا يلتفت الى انكار ابن ادريس الاجبار
هنا **قوله** ويستحب على مكثر جوفا من ترك العود المراد انه يستحب زيارة النبى صم على المضى الى مكة خوفا من ترك الزيارة فى حال العود لعروض
مانع وان كانت العبارة لا تخلو من تكلف **قوله** والنزول بالمعرس هو بتشديد الراء وفتحها اسم مفعول من التعريس وهو النزول اخر
الليل للاستراحة اذا كان سايرا ليلا والمراد به هنا النزول فى مسجد صم الذى عرس به وهو على فرسخ من المدينة بقرب مسجد الشجرة
بازائه مما يلى القبلة ذكره فى الدروس تاسيا به صم سواء كان النزول ليلا او نهارا **قوله** وصوم ايام الحاجة ثلثا اولها الاربعاء و
الفتح اى مسجد الفتح وهو الذى فتح الله على نبيه صم بقتل عمرو بن عبد ود وهو يصلى الظهر فيه وفى الدروس مسجد الفتح هو مسجد الاحزاب
قوله ومسجد الفضيخ سمى بذلك لانهم كانوا يفضخون فيه التمر قبل الاسلام ان فيه لجوفه وفى الدروس ان الشمس ردت فيه لامير المؤمنين
عم بالمدينة **قوله** ومشربة ام ابرهيم هى منسوبة الى ام ابرهيم وهى موضع ولادة ابرهيم عم ولده **قوله** ورفع بناء فوق الكعبة على راى
الاصح الكراهية **قوله** ومنع الحاج دور مكة على راى هذا هو الاصح وقيل يحرم **قوله** والنوم فى المساجد خصوصا مسجد النبى صم لما روى
عنه صم قال لا ينام فى مسجدى هذا احد لا يجنب فيه المنتهى ويكره النوم فى المسجد خصوصا مسجد النبى صم والمسجد الحرام **قوله** وصيد ما بين

الحرمين هي حرة ليلى وحرة واقم والحرة التي فيها حجارة سود وقال الشيخ بتحريم صيد ما بين الحرمين لقول الصادق عم في صحيح عبدالله بن سنان من الصيد صيد
المدينة بين الحرمين وهو مختار المنتهى وهو الاصح **قوله** وعضد شجر المدينة وحده من عاير الى وعير وهما جبلان بالمدينة وعير وحى نز
مضبوطا في مواضع معتمدة بضم الواو وفتح العين المهملة في الدروس انها بفتح الاو والاصح تحريم ذلك وفاقا للشيخ والمصنف في المنتهى لقول الصادق عم
قال قال رسول الله صلعم ان مكة حرم الله حرمها ابراهيم عم فان المدينة حرمي ما بين لابتيها لا يعضد شجرها وهو ما بين ظل عاير الى ظل وعير ليس
صيدها كصيد مكة يؤكل هذا ولا يؤكل ذلك وهو بريد او لابتان هما الحرتان المراد بظل عاير وظل وعير ما اظل عليه من كل من هذين الجبلين
وقد دل الحديث المتقدم على تحريم صيد ما بين الحرمين فيستثنى من هذا وقد حرم المدينة على ما في غير ذلك من الاخبار بريد في بريد
اثنى عشر ميلا واعلم ان المصنف في المنتهى فرق بين حرم مكة والمدينة بامور احدها انه لا كفارة فيما يفعل فيه من صيد او قطع شجر
الثاني انه مباح من شجر المدينة ما يدعو الحاجة اليه من الحشيش للعلف للنهي عما عدا علف البعير الثالث لا يجب دخولها باحرام بخلاف حرم
مكة الرابع من ادخل صيدا الى المدينة لم يجب عليه ارساله لما روى من ان النبي صلعم كان يقول للصبي قلت طائره يا ابا عمير ما فعل النغير وهو
طائر صغير ولم اجد مصرحا بان صيدها لو ذبح يكون ميتة **قوله** والمجاورة بمكة اي يكره وهذا هو المشهور وعللت بخلاف الملال وقلة
الاحترام وهي منصوص بالمدينة وبالخوف من ملابسة الذنوب فان الذنوب بها اعظم والظاهر ان المواضع الشريفة كلها كذلك وان تفاوتت
وبطلت دوام الشوق لها ولهذا ينبغي الخروج منها عند قضاء المناسك وروي ان المقام بها يقسي القلب واستحبها الدروس للواثق
من نفسه والظاهر ان الكراهة وورود المجاورة ورفع بعض الاخبار لا ينافي الكراهة ولعل العلة خروج النبي صلعم منها كراهة وعدم عوده اليها الا
للنسك واسراع الخروج منها وكثرة الاحكام تاسيا بالنبي **قوله** ويستحب للمدينة للاثار والاخبار الواردة بذلك **قوله** من التجالي الحرم
وعليه حلا وغيره وقصاص ضيق عليه المطعم والمشرب فلا يطعم ولا يبايع ما يبدا لي من ولعل الظاهر قولهم ضيق والذي في صحيح معوية
عما دون الصادق عم لا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤذى حتى يخرج **قوله** والحادي عشر يوم القر هو بفتح القاف وتشديد الراء من القرار **قوله**
والثالث والثاني النفر وهو يوم الصدر **قوله** ولو استطاع الحج الافراد دون عمرته فالاقرب وجوبه لان كلا منهما نسك منفصل وهو
الاصح **قوله** ان شاء تعجيلا يا ايام التشريق في استقبال الحرم اي في اوله قبل التخيير بين الامرين ينافي الفورية انما يستفيدها من الشرع
وقد يتم التخيير بين الامرين فيكون الفور بالنسبة الى ما عداه ولا حاجة الى ما تكلفه شيخنا في بعض حواشيه مما ليس فيه كثير اثر ونفع لو استطاع
عمرة الافراد دونه حجة فالظاهر وجوبها لمثل ما قلناه من ان كلا منهما واجب مستقل **قوله** ولو كانت عمرة الاسلام او النذر ففي النقل به
اشكال الاصح لا يجوز لتعينها فلا يخرج من العهدة الا بها **قوله** والسعي والتقصير او الحلق على ما سياتي وكان ذا فتنظر عليه اعتمادا على ما سيذكره
قوله والافراد كالواقف الحج فانه يحج اخر **قوله** والقوانين اي فوات الحج لوجوب التحلل بعمرة مفردة **قوله** وليس في المتمتع بها
طواف النساء اي لا يشرع **قوله** ويجب في المفردة على كل معتمر وان كان صبيا او خصيا ويدخل في الصبي المميز وغيره اذا احرم به الولي ثم بلغ
وينبغي ان يكون المجنون اذا احرم عنه وليه ثم افاق وعلى الولي منعهما من النساء قبله **قوله** فيحرم عليه النساء ذكر كر والعقد على اشكال
قوله ويمكن عود الضمير في عليه الى المحصي وحده فيكون الاشكال في تحريم ذلك عليه وليس بحيوان ذ قد سبق منه عدم تحريم العقد على غيره من
يقطع بتحريم النساء عليه فيلزم عدم تحريمه عليه بطريق اولى ويمكن عوده الى كل معتمر ويكون الاشكال في العقد فيكون رجوعا عن
الجزم السابق الى الاشكال والاصح التحريم مطلقا **قوله** ولو اعتمر متمتعا لم يجز له الخروج من مكة قبل الحج اي حتى يحج المفاخرا والى حيث ما
الى تجديد عمرة كما سبق وجه ان لا يخلل بشهر بين عوده احلالا او احرام على ما سبق **قوله** ولو اعتمر مفردا في اشهر الحج استحب له الاقامة
ليحج ويجعلها متعة المراد استحباب الاقامة اما اذا كان خلالها لا بعد التحلل منها الامتناع نية العدول بعد الفراغ من النسك **قوله** وان كان
شهر رجب الاحرام للدخول ولا يجوز ان يتمتع بالاولى بل بالاخرة المراد احرام بالعمرة لامتناع احرامه بالحج تمتعا وافرادا لان ميقات
التمتع مكة والافراد ممتنع لمن لزمه التمتع والدخل بغير احرام غير جائز **قوله** ويجب ان يكون احرامه لعمرة التمتع لوجوب التمتع وعدم صحة غيره
العمرة السابقة حيث احتاج الى فعل عمرة اخرى يتمتع بها عمرة المتمتع بها والحج وهي داخلة فيه **قوله** ولو حلق في المتمتع بها اثم ولا يجزيه للنهي
وقيل بالتوالي هذا القول هو الاصح اذ لا قاطع على خلافه **قوله** ولو نذر عمرة التمتع وجب حجه هذا مخالف لما سبق من كلامه انه لو اعتمر
متمتعا بينهما هل يجب عليه ام لا اذ لو لم يكن العمرة مستلزمة لم يلزم من وجوبها وجوبه **قوله** ولو افسد حج الافراد وجب اتمامه والقضاء
بعمرة العمرة لا يجزي اذا فسد الحج الافراد فيقتضي مع الاتمام القضاء ولا يوجب عمرة الافساد بل ان كانت العمرة واجبة عليه فوجوبها بحاله ويجب عليه

القضا

القضاء للافساد ووجوب العمرة المفردة كما كان بخلاف عمرة التمتع فان افساد حجه يقتضي ايجابه مع العمرة ايضا لانها داخلة في الحج والمراد من قوله فلو كان
حج الاسلام كفاه عمرة واحدة ما ذكرناه اي لو كان الافساد لحج الاسلام فعمرة واحدة تجزي وذلك لان حج الاسلام واجب وعمرته فاذا فسد
الحج وجب قضاؤه لوجوب قضاء الحج تعلق بوجوب العمرة لانها للافراد ولا يخفى ان في قوله كفاه عمرة واحدة توسعا لان العمرة لا تعلق لها بالافساد
فيكفي الواحدة بل الواجب من اول الامر هو الواحدة **قوله** المصدود وهو الممنوع بالعدو المعروف ان المحصور والمصدود كل منهما غير الاخر
والخبر الصحيح ناطق بذلك وبينهما فرق بالاحكام ايضا فرع لو صد في العمرة بعد السعي ان يقال ينتظر امكان السعي والتقصير وطواف النساء
كثر في التحلل من الاحرام **قوله** والتقصير اي التحلل بالذبح والتقصير ايضا فلا يحلل بدونه على اصح القولين لاصالة البقاء على احرامه حتى
يفعل ما علم محللا ولم يثبت كون الذبح وحده محللا اذ في الاخبار الاكتفاء به وحده بل وجب ذبحه والمحلل من الاحرام مركب من امور
متعددة وكلما دل الدليل على سقوط اعتباره ويبقى ما عداه على اصله ومثله يكفي الذبح وليس له وجه ظاهر لا مقتضي نفيه فيبقى وجوبه ثابتا
كما كان بالدليل الدال على ان احرام الحج محلله مجموع الامور المذكورة فسقط بعضها بالاجماع وهو محل الذبح والتقصير فيبقى الباقي وجوبه
موضع الصد اي في اي موضع كان من غير تعيين بموضع مخصوص بخلاف تحلل المحصر **قوله** من النساء وغيرها اي فلا يتوقف على النساء
على طوافهن على الروايتين بخلاف المحصر **قوله** ولا يجب بعث الهدي اي حيث يتمكن من بعثه وذلك حيث لا يكون الصد عاما لان هذا حكم في
المحصور والاصل البراءة في المصدود ولان النبي ص تحلل ومن كان ولم يبعثوا الهدي ولا شرط النبي ص في تحلل من كان معه [illegible]
ولعدم توقف التحلل على بعثه حيث يمكن قطعا فلا يجب اليأس لاصالة البراءة ولا كذلك المحصر **قوله** وهل يكفي هدي السياق عن هدي
التحلل قوى ذلك مع تنزله اي الاقوى انه يكفي مطلقا لان النبي ص حج بما ساقه مع ان هذا التحلل مندوب مع ذلك فيجب فليستحب له ان يجمع
بين الهديين ويكون ذبح هدي التحلل على فرض الوجوب وهدي السياق على ما سبق بيانه فيكون الضمير في ذبحه عائدا الى هدي التحلل وهو المنقول
عن المص والموافق لفتواه في غير هذا الكتاب ويمكن عود الضمير الى هدي السياق اي مع ذبح هدي السياق يكفي عن هدي التحلل لا مع وجوبه
وهو الاصح لان تعدد الاسباب يقتضي تعدد المسببات **قوله** ولا يبدله على اشكال الاصح انه تعدد الاسباب يقتضي تعدد المسببات والا **قوله** ولا
يبدله على اشكال الاصح انه لا يبدله **قوله** ويبقى على احرامه مع عجزه عنه وعن ثمنه لو قال مع عجزه عنه فيشتريه او عن ثمنه لكان اولى **قوله**
ولو تحلل لم يحل اي لو نوى التحلل مجردا عن الذبح لم يحل حتى لو فعل شيئا من محرمات الاحرام وجبت الكفارة فلا اثر اي نفعا ما ولا امكانا في احلاله
بخلاف المحصر لان التحلل انما يجوز بالصد او بعلم الفوات على اشكال لا بخوف الفوات الاشكال يحتمل ان يكون فيما دل عليه انما هو الحصر
امرين اعني الصد وعلم الفوات فيكون محل الاشكال هو جواز التحلل لخوف الفوات وان تحقق الجواز لم يكف الامرين ثانيا وان لم يتحقق
وكان صحيحا لكن جزمه اولا وان خاف الفوات واخرا بقوله لا بخوف الفوت ينافي هذا الاشكال ويحتمل ان يكون في جواز التحلل بعلم
الفوات وان تحقق الجواز كان الحصر في الصد خاصة والاثبات فيهما فقط وهذا هو المناسب لسوق العبارة وحكى شيخنا الشهيد ان المنقول
عن المص في منشأ الاشكال تعذر العلم هنا ويحتمل امكان حصوله بقرائن الاحوال وليس بشيء لامتناع تعذر حصول العلم بالفوات
لا يشترط جواز التحلل بالهدي لان فوات الحج بعد الاحرام يوجب العدول الى العمرة المفردة والحاقه بالصد قياس غير جامع وتجويز
التحلل هنا بالهدي لا وجه له **قوله** ثم يقضي في القابل واجبا مع وجوبه والا ندبا سبق تحقيق ذلك **قوله** ولا يتحقق الصد بالمنع من رمي
الجمار ومبيت منى هذا حق اذا كان الرمي هو الواجب في ايام التشريق لان هذا وان كان نسكا واجبا بالحج الا ان الحج يتم بدونه
انما الرمي الواجب يوم النحر فانه جزء من المحلل فلا يستقيم اطلاق العبارة بحيث يشمل كان ذلك جزء المحلل الاول ولا يستوي الاتيان
بالطواف والسعي من دونه لمنع تحقق الصد عن مناسك منى بحيث لا يمكن الاستنابة ايضا المقنع الطواف والسعي فيتحقق الصد
عنهما فيكون مصدودا عما عدا الموقفين وينبغي في كلام المصنف وينبغي ان الاصح ان هذا مصدود ومما يؤكد شمول اطلاق العبارة
الرمي يوم النحر **قوله** وسيأتي في الرمي والذبح **قوله** ويجوز التحلل من غير هدي مع الاشتراط على رأي الفرق بين هذا وبين
المحصر حيث لم يجوز التحلل في المحصر الا بالهدي لثبوت كونه هو المحلل في الجملة والشرط لا يخرج الحكم الثابت عن مقتضاه حتى لو شرط
كان باطلا كما لو شرط التحلل بغير نية فان الشرط المخالف للكتاب والسنة باطل وفائدته غير منحصرة في ذلك **قوله** ولو كان غير
مستحق او محبوس المستحق تحلل ينبغي لو كان غير مستحق وقيد على بدله انه لا يتحقق تحلل اذ لم يعتبره لم يكن [illegible] صدقا على عدم
الاستطاعة ح **قوله** لو صد عن مكة بعد الموقفين ظاهر العبارة ان الصد كان بعدها فعال يوم النحر بمنى بدليل قوله فان لحق [illegible]

والسعي للحج في ذي الحجة **قوله** بعد ذلك ولو لم يدرك سوى الموقفين فاشكال وعبارته في المنتهى والتذكرة مطلقة بتمام الملاقاة وتعليلهما هذا
العشر وتخيير فيهما بين التحلل والبقاء على الاحرام وان كان في قوله فيهما فان تحلل ايام منى اه ما يشعر بان المراد بذلك من لم يات بمناسك
يوم النحر وكيف كان فهو مخالف لما هنا والذي في الدروس ان من اتى بمناسك يوم النحر يبقى على احرام حتى ياتي بها في الافعال وهو
المنع لان المتحلل من الاحرام اما الهدي المصدود والمحصور والاتيان بافعال يوم النحر والطواف فالسعي فاذا شرع في الثاني
وان بمناسك يوم النحر والطواف والسعي فاذا شرع في الثاني واتى بمناسك يوم النحر تعين عليه الاكمال لعدم الدليل الدال على
جواز التحلل بالهدي للحج ومن ثم لا يتحلل من النساء بالهدي من صد عن طواف النساء فيبقى على احرامه الى ان ياتي بها في المناسك
قوله ولو لم يدرك سوى الموقفين لا يحصل به التحلل فالاصح انه مصدود **قوله** ولو صد عن الموقفين اي عن كليهما **قوله** او عن احدهما
مع فوات الاخر سواء كان الفائت عرفة او المشعر وان كان مقتضى قوله فان لم يتحلل واقام على احرامه اه ان المراد كونه مصدودا وعنه المتحررة
الفائت عرفة ويفهم من العبارة ان الصد عن احد الموقفين خاصة من دون فوت الاخر لا يتحقق به العذر المجوز للتحلل وفي المنتهى والتذ
وقيل كونه صد عن البخرة ولم يقبله ولم يرده **قوله** ولا دم عليه لفوات الحج وقيل عليه دم نقل الشيخ عن بعض اصحابنا وهو ضعيف **قوله**
لو ظن انكشاف العدو قبل الفوات جاز التحلل لوجود المقتضي ولو علم ذلك قطعا فهل يجوز فيه وجهان عدم الجواز اولى **قوله** ولو تحلل
فانكشف والوقت متسع وجب الاتيان بحج الاسلام مع بقاء الشرائط هذا اذا لم يكن الوجوب مستقرا قبل ذلك **قوله** ولا يشترط الا
من بلد حج لانه لما قطع المسافة الى موضع الصد كان مخاطبا بالوجوب الصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق **قوله** لو افسد فصد و
تحلل وجبت بدنة للافساد ودم التحلل والحج من قابل فان قلنا حجة الاسلام لم يكف الواحد لان حج الاسلام اذا تحلل منه وجب
الاتيان به بعد ذلك لكن اذا كان وجوبه مستقرا فلو لم يكن ولم يفرط فالظاهر ان الواجب هو العقوبة ولو قلنا ان الاول عقوبة لا
يقضى ولو لم يكن الواجب مستقرا فلا قضاء اصلا **قوله** والا فاشكال اي وان لم يقل ان الاول حجة الاسلام بل العقوبة ففي الاكتفاء
بالواحد اشكال ينشأ من ان العقوبة هل يجب قضاؤه بالتحلل فيه ام لا ولعل الاقوى تفريعا على ان الاول عقوبة عدم وجوب
القضاء والاصح الاولى حجة الاسلام **قوله** فان انكشف العدو والوقت باق وجب القضاء وهو حج يقضى لسنته على اشكال يعني
مع ان الاولى حجة الاسلام العقوبة فان قلنا بالثاني فلا كما قرره الشارح ولد المصنف فيكون للغير القضاء هو الاتيان بمثل
ما خرج منه ويكون الضمير راجعا الى ما دل عليه الكلام وهو الحج الذي افسده وتحلل عنه بالصد ويفهم من عبارة الشارح ان المراد من
كونه يقضي لسنته عدم وجوب حج اخر غيره وهو انما يتم على القول ان الاولى عقوبة فان العقوبة اذا تحلل منها بالصد فلا يجب
ان ياتي بحج الاسلام اتفاقا ولا قضاء عليه ويكون منشأ هذا الاشكال منشأ ما قبله اعني ان العقوبة اذا تحلل منها بالصد هل
يقضى ام لا وعلى الاول ان المصير الى ان الاول عقوبة وقد سبق افساد النايب في اول كتاب الحج ما يقتضي ذلك فكيف يبنى
الاشكال عليه بالاولى به وفيه ضعف اعني الخلاف في كونها حجة الاسلام ام العقوبة الثاني انه على تقدير ان يكون المراد بكونه
حج الاسلام مقتضيا لسنته الاتيان بمثل ما خرج منه لا وجه لتصوير المسئلة بغير افسد بل كل من صد اذا تحلل فانكشف العدو في
الوقت متسع يجب عليه الحج ويأتي بمثل ما خرج منه والظاهر ان المصنف والجماعة فرضوا المسئلة هيهنا لان لها هيئة يحتاج رعيها طالت
التنبيه في تصوير المسئلة بالافساد مثل ذلك وتخلل بالعلم لانه يوهم للصد وخلا في تصوير المسئلة وبينه على قول شيخنا الشهيد في بعض
حواشيه وليس معنى حج يقضي لسنته الا هذا وقد صرح المراد في الدروس حيث قال ولو زال الاحصار بعد التحلل قضى الحج مع سعة
الزمان لسنته بناء على ان الاولى عقوبة وانها تسقط بالتحلل وهما ممنوعان وهذا فيكون مرجع الضمير مدلولا لا عليه بالسياق
وتقديره والحج الواجب عليه بذلك اي بالاصالة والافساد حج يقضى لسنته ويكون المراد بالقضاء معناه اللغوي وهو يطلق
الفعل لان القضاء بالمعنى الشرعي وهو فعل العبادة خارج وقتها المعين لها غير مستقيم على واحد من التقديرين **قوله** فان
تمكن الاولى اه وان لم يقل بان الاولى حجة الاسلام بل عقوبة ومنشأ الاشكال من ان العقوبة اذا تحلل منها هل يجب قضاؤها
ام لا كل منهما محتمل وان كان عدم وجوب القضاء لا يخ قوة تمسكا باصالة البراءة **قوله** وهو حج يقضى لسنته على اشكال ان يكون
منشأ الاشكال الاختلاف في ان الاولى حجة الاسلام العقوبة فان قلنا بالاول كانت حجة الاسلام يدعى الى التحلل منها بعد الافساد
ويقضيها لسنتها وليس معنى حج فاسد فيقضيه لسنته الا هذا ذكرا نحو من ذلك الشارح ولد المصنف الا وجراده فقال منشأ الاشكال

التردد في الحكم مع احد الطرفين عند مردود وهو الذي يظهر من كلام صاحب الشرايع ويكون المراد بالقضاء ح التدارك المسقط بجميع ما في الذمة ومرجح الضمير
ما دل عليه الكلام ولعله يكون تحلل مضيق في الفاسد وقضى في القابل واجيلان الاقضاء ديقضي الحج من القابل **قوله** وان كان الفاسد ندبا يكون جعله
وصليا لما قبله اي قضاه في القابل واجبا وان كان الثاني ندبا للمعرفة من وجوب قضاء الواجب والمندوب ماسبق من الكلام لا باباه لانه مطلق
وان كان **قوله** وان قلنا الاولى حجة الاسلام انما يستقيم مع الوجوب على هذا القول لا يقتضي وجوب ما عداه **قوله** فان فاته تحلل بعمرة اي فان
الحج بعد انكشاف العدو ولم يكن تحلل سواء كان واجبا او مندوبا فانه يتحلل بعمرة وجوبا ديقضي واجبا في القابل ولا شيء عليه سوى ذلك وهذا
اذا كانت الاولى واجبة او مندوبة غير مستقر وجوبها او مستقرا وقلنا ان الاولى عقوبة فان العقوبة لا يقتضي بالفوات ولم يصرح المصنف باختياره فيه
فان الاشكال السابق يليق فاحد طريقيه الى هذا فعلى هذا لا يليق بعبارة المصنف ان يجعل قوله وان كان الفاسد ندبا اوصليا لم كلا من الاختلاف على
ما يختاره من الاولى فرضه ولو كان الحج واجبا لاتيانه من حجتين على ماسبق **قوله** ولو كان العدو باقيا فلم التحلل اه هذا من توابع المسئلة التي
قبلها وعلى ما قلناه فهي مع وضوح التنبيه ايضا **قوله** ولو ساق قاسد جاز التحلل ايضا الفرق بين هذه المسئلة وبين ما قبلها ان الاولى مفروض قبل
التحلل وهنا بعده ولا فرق في الحكم والظ ان هذه مسائل للواجب ويكون قوله والقضاء ولا يراد به الاكتفاء به حيث يكون واجبا وانما اقتصر عليه لما
سبق من وجوب حجتين بناء على ان الاولى حجة الاسلام ومن الاشكال مبناه وعلى انها عقوبة فسكت عن الحكم هنا اعتمادا على ماسبق ويناسب هذا
ان يكون قوله وان كان الفاسد ندبا وصليا وليس ببعيد ان يكون الاكتفاء بالحج الواحد رجوعا عن الاشكال الجزم **قوله** ولو طلب ما لا يجب بذله ولم
يكن فيه على الاشكال الاصح الى وجوبا ذا لم يجحف بصاحب الاستطاعة **قوله** ولو صد المعتمر عن مكة الخ قد سبق انه لو صد بعد الشروع في افعال
العمرة يجب بقاؤه على احرامه حتى ياتي بالباقي وهو الممنوع بالغرض عن الوصول الى مكة والموقفين يراد بالصد من مكة العمرة وعن الموقفين الحج كما
سبق في الصد فلا حاجز الى هاديه لكن لو صد في مكة ولم يتمكن من الاستنابة في المحي والذبح يبقى على احرامه **قوله** فاذا تلبس بالاحرام واحصر
بعث ما ساقه المشهور بين الاصحاب الاكتفاء بالهدي الذي ساقه وقال ابن الجنيد وابن ادريس يجب هدي اخر واختاره المصنف والتفصيل السابق
يكون هدي السياق واجبا بنحو نذر لتعدد السبب ومندوبا فيجزي فيه ومن الواجب الهدي اشعره او قلده **قوله** فاذا بلغ قصر واحدا من كل
شيء الا النساء اكثر العبارات فيها فقصر والظ انه لا يتعين في عمرة التمتع بل يتخير فيها على ما هو بين الحلق والتقصير وكذا اكثر العبارات خلت الا الاحلال
من كل شيء الا النساء وفي الدروس ولو كانت عمرة التمتع احل من النساء وايضا ليس فيها طواف النساء وهو قوي متين لكن الاخبار مطلقة بعدم حل النساء
الاطلاق من غير تفصيل **قوله** او كان الحج واجبا وجب قضاؤه في القابل والا استحب لكن يحرم عليه النساء الا ان يطوف اه قد بقي للاموقع
الاستدراك بلكن لانها لدفع ما يتوهم من الكلام الذي قبلها وعدم التحريم غير متوهم اما من قوله واحل من كل شيء الا من النساء ويقتضي لاطلاق التحريم
ويتوهم بقاؤه وانما يستدرك بلكن لبيان نهايته ومدة وغيره ما قبله **قوله** الى ان يطوف في القابل مع وجوب الحج او يطاف عنه مع ندبه او عجزه
اما استمراره الى حين طوافه فلا خلاف لا استنابة انما يجزي اذا لم يتفق حضوره ومع وجوب الحج حضوره بتعين بخلاف ما اذا كان مندوبا فانه
له الاستنابة اختيارا وظاهر كلامه في المنتهى انه لا خلاف في ذلك بين الاصحاب ولو عجز مع وجوب الحج الاستنابة فيه عند الطوافين وهو الحكم بتعين
مع العجز بعد التحريم ضرر عظيم التفصيل في العمرة المفردة بكونها واجبة او مندوبة كالحج فيمن لو صد عن مكة بعد مناسك منى فقد سبق انه يعود
في القابل للطوافين والسعي فلو عجز عن ذلك قيل له الاستنابة لا اعلم فيه لاحد من الاصحاب قولا وليس ببعيد ان جعل التايب من بينه والاوجه
قوله ولا يبطل تحلله لو بان عدم ذبح هديه وعليه الذبح في القابل قال الشيخ ويجب عليه ان يبعث من قابل ويمسك عما يمسك المحرم الا انه ينبغي
عند ان في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع انه يبعث من قابل ويمسك ايضا وقد رواه ابن ادريس اشد الرد ولم يصرح المصنف بقوله ولا رد
بما قال الشيخ ولا عليه الرواية على الاحوط وان كان القول ببطلان الاحلال الذي وقع صحيحا وتحريم محرمات الحرام بغير احرام يفعل بعيدا ومتى تحرم
فلك الشيء كلامهم يصرح بتعيين وقته وان كانوا قد وقتوا بحق الحكم ظاهرا فاذا لم يكونوا اذ بحوا اما مع الذبح فيحتمل عدم الاحتياج الى العمرة بتحقق
ذبح الهدي المقتضي للتحلل والاصح الاحتياج اليها لان الذبح انما يحلل عدم التمكن من العمرة اما معها فلا لعدم الدليل ولان فوات الحج موجب
للعمرة كما هو مذبوح والمتحقق ذبح الهدي فقد فات الحج لان الذبح انما يكون يوم النحر وح لا يبقى للادراك الحج وقت **قوله** ولو علم الفوات
الى قوله في وجوب بقاء الميت للتحلل بالعمرة واشكال الاصح وجوبه لان التحلل بالهدي انما يجزي مع عدم التمكن من اللحاق اذ لا دليل على
اجزائه معروج مع الفوات لابد من التحلل بالعمرة وحصل شيخنا الشهيد في حواشيه بانه مع ذبح الهدي ولا يحتاج الى العمرة وبه يحتاج دالة
الاحتياج اليها فقد سبق في العبارة خلاف هذا التفصيل **قوله** وقيل في الشهر الا خلاف في الجواز من غير تحلل زمان واحكام الخلاف فيها مبني على

قوله والافضل الاتيان بمثلها اخرج منه جزء وجاء
مابقي قوله ولو ظلل القارن اي في القابل بالواجب وقيل القران والاصح انه ياتي بالواجب قوله ويخرج عن التكرار
الخلاف قوله وهل يسقط الهدي مع الاشتراط في المحصور والمصدود قولان وقال الفاضل فخر الدين متى اجتمع له المصر والصد على
والاصح عدم السقوط وزعم لو لم يجد الهدي فالاصح انه لا بدل وفي قول ضعيف ان له بدل قوله وروي من بعث هديا من افق من الآفاق تطوعا بوا
اصحابه ينبغي ان ينكر قواعد الاصحاب بالاشعار او تقليده يوما معلوم ليكون ذلك الخيار يا مجري احرام كما دلت الرواية على المواعدة لذلك ثم يجتنب
ما يجتنبه المحرم الا انه لا يلبي ويواعدهم ايضا لنحره فاذا حضر الوقت تحلل في العبادة مقصودها العمل على الاول وباب الدالة على ذلك وخلاف لابن ادريس
قوله ضعيف ولا كفارة في السباع ماشية وطائرة اي بنوعيها ماشي فيها وما يطير ويلوع من هذه العبادة وما قبلها ان قتل السباع كلها محرم
وحكاه في الدروس قولا عن الحلبي ويشهد له رواية معوية بن عمار ولكن قول المص والجماعة لو ادخل شيئا من السباع الى الحرم اسرا جاز اخراجه
يوذن بان ها لا يعد صيد قوله وروي في الاسراء اذا لم يرده اذا كان لا ينبك والعامل اذا اراد قتلا شيء قطعا الا انه يدفع من نفسه والى رواية ابن صنعيفة
حلها على الاستحباب هو الوجه قوله والبرغوث جعله مستثنيات من التحريم وافتى في التذكرة والمنتهى بالتخيير وكذا الشيخ في التهذيب نقله عنه في
الدروس والذي في صحيح معوية بن عمار عن الصادق ع المحرم يلقي عنه الدواب الا القملة فانها من جسده وان اراد ان يحول قملة من مكان الى فلا يضره
ولم يفت في الدروس بشيء لما في قتل من اثر الباعث على الخال الاحرام قوله ودمي الحداة كعسر طائر معروف واحد جمعه كعنب والخ حوة الجو
ومن الوانه السود والرمل والذي في رواية معوية بن عمار عن الصادق ع وارم الغراب والحداة دميا من ظهر بعيره وفي اخرى ويقذف الغراب
وظاهر هذين الروايتين يشعر بعدم جواز قتلها الا ان يقضي الى الضرر ويقتضي ان رمي الحداة انما هو عن الظهر البعير لان في اول الاولى انق
قتل الدواب كلها الا الافعى اه اما الغراب فيقتضي الثانية جواز رميه مطلقا وينبغي تقييده بالغراب المحرم الذي هو من الفواسق الخمس اما المحلل
فانه محرم لا يعد من الفواسق ولم احد التقييد به وقيد شيخنا الشهيد في حواشيه رمي الحداة بكونه من بعيره كما في الرواية ومعنى قوله مطلقا
ان قال ثابت للمحل والمحرم قوله وشراء القماري والدباسي واخراجها من مكة للمحلل وفي المحرم اشكال لو كانت صيد محرما الحقت على المحل البتا
ثم لم يجز له اخراجها من مكة ولكل اقوى قوله ويحرم قتلها وكلها يحتمل ان يكون المراد التحريم قبلها واكلها بمكة قبل الاخراج فلا تحريم ويحتمل
تحريم ذلك قطعا وان الذي يجوز انما هو الاخراج لكن هذا بعيد لان جواز اخراجها يحفظها بعينها من الحبوانات الى لا احرمها بعد الاخراج
وقيل التي يدور يكفي طعام ويشهد بحو التمر والزبيب وكانه اراد بالطعام ما يقع عليه هذا الاسم بحسب الغالب فان جميع ما يطعم طعام وصيد
الدروس يشير على ما قلناه قوله في قتل النعامة اوجز وروى بعض الاحبار ما لها ستين وخلت في السبعة والاجزاء بالصوم من الستين وان
نقص البدنة يدل بوجوب ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام والدلالة صريحة في الجواز ان يكون البدل عما هو بدنة بما يجب من
الاطعام وليس في الدلالة صيام ستين بل صيام يوم عن مد نصف صاع لكن الاحوط وجوب الستين قوله فان عجز صام ثمانية عشر يوما في حاشية
الشهيد المراد عجز عن مجموع ولا يظهر له معنى فان وجوب ثمانية عشر يوما لا شبهة فيه ولا اشكال في الى انه قوله وفي وجوب الاكثر اشكال لحق
لا يجب قوله ولو عجز بعد صيام شهر فالاقوى الاطلاق لا نتعين ثم ما ندر ثم السقوط يشهد للاول قوله عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام و
يشكل القول به بانه يحتمل ذلك ارادة البدلية استقلالا ايضا ولو كان المراد البدلية عنه استقلالا لا وجب بدل ما عجز عنه من الاطعام مع الطعام
المقدور ولو قدر على طعام ثلثين واعراض جميع الاصحاب عن ذلك يشعر بانهم لم يفهموا من لفظ الرواية ارادة البدلية على الوجه المخصوص على طريق
الاحتمال كان في عدم تعين البدلية اما الثاني فلا يظهر له وجه فان الحديث لا يباه ولا اعني قولكم اذا امرتكم فاتوا منه ما استطعتم اذ لو قدناه له
لوجب معه ودمه وان زاد على ثمانية عشر يوما وان نافى كونها بدلا من الستين الذي عليه دلت الروايات واما الثالث فسناد الشرح على ان المكلف
اذا علم انتفاء شرط التكليف قبل حلول وقته لا يجب عنه التكليف فان المكلف والحال ما ذكره لا يجوز تكليفه بالستين وان ظن عجزه ذلك ابدلا لما
عليه ثمانية عشر يوما وقد سلمها في ضمن ثلثين وهذا يوجب الاتيان في عبارة المصنف لانه سقوط لشيء من الصوم ويشكل على انه لو تم لما ذكره من
القاعدة الاصولية امكن منع الاجزاء من الثمانية عنه لانه ح اتي بالصوم على ان من جملة الستين اي هي الواجب الثالث الا انها البدل الذي
هو ثمانية عشر ومن اتى بعبادة ظانا وجوبها بسبب ثم تبين بعضها خاصة بسبب اخر ففي اجزائها نظر وقد سبق في الصوم في نظير هذه وجوب ثمانية
عشر وهذا هو المتجه لما ذكر ولان العجز انما تحقق ح قوله وفي فرخ النعامة صغير من الابل على راي هذا هو الاصح قوله ومع العجز يساوي
الكبير اي يجب فضه على البر واطعام ستين ان بلغ اه قوله وفي الثعلب والارنب شاة وقيل كالظبي المراد بها كالظبي في الابدال على معنى انه
انما يجب على الشاة قومها وفض ثمنها على البر اه وبعض الاصحاب اقتصر على الشاة والاصح الثاني لظاهر الاية والرواية قوله والابدال على الترتيب على

داهدا

راى هذا احوط فى التخيير فى قوله وفى اناثها بعدد البيض اى الاناث بعدد البيض اما المحولة فيكفى فيها ما جرت به العادة ان قيل لم خص الحكم فى النص
او التخيير على هذه الثلثة دون ما بعدها قلنا لم الاتيه بيناولها لان الصيد لا يتناول البيض فان قلت فاذا تحرك الفرخ تناوله لانه صيد كبار
الافراخ قلنا ان تحرك الفرخ فى البيضة لا ينال له فراخ بل بيضة فرخها يتحرك ولو سلم فالحكم للاغلب ومن ثم لم يكن خلاف فى باب الاقسام
على الترتيب قوله ويكره فى القاموس هى الفتية من الابل فان عجز اطعم عشرة مساكين وفى التذكرة فى الدروس والمص فى التذكرة وفيها
وهى فى رواية على بن حمزة قوله ولو بان البيض فاسدا او كان الفرخ ميتا او عاش مستويا فلا شئ عليه صرح به والى وابن لا يبدل عليه فى كسر
كل بيضة من بيض القطا والقبج والدراج من صغار الغنم هذا هو الذى يقتضيه التناسب وليس له نقل قوله وقيل مخاض من الغنم
اه هذا هو الاصح وعليه دلت صحيحة محمد بن خالد وعليه الفتوى وهو مشهور بين الاصحاب وعليه سؤال السائل قوله فان عجز فكبيض النعام قيل
معناه يجب عن كل بيضة شاة هذا القول نقله ابن ادريس بعبارة الشيخ وهو قول المفيد وليس بشئ لانه الانتقال فى البدل من الادنى الى الاعلى
غير معهود وهو مستبعد والمماثلة الواقعة فى رواية سليمان بن خالد بينه وبين النعام لا يدل على كمال المساواة فالحمل على اطعام عشرة مساكين فان
عجز صام ثلثة ايام ولم يذكر فى اطعام العشرة المساكين عددا فالظاهر انه لكل مسكين مد من طعام قوله وهذه الخمسة يشترك فى ان لها بدلا
على الخصوص اى ورد فى النص بدله بعينه لخلاف غيرها قوله الحمام كل مطوق او ما هدر اه المعروف ان هذين تعريفات عند اهل اللغة
احدهما ما نقله الكسائى وهو مطوق والثانى بالهدير وعبها الماء ويدخل فى الطوق الحجل ويدخل فى الطواف الحجل ويدخل فى القمارى والدباسى
والفواخت والقواشين والعضى ومعنى هدر انه تواتر صوته ومعنى عب الماء انه يكرع كرعا لا يأخذ قطرة بمنقاره كالدجاج والعصافير
ولا ريب ان الثانى اعرف بين اهل اللغة ويظهر من عبارة المصنف ان هذه الامور الثلثة التى عطف بينها باو وان كل ما صدق عليه احدها حمام فاما
السائر فغير ظاهر لان ظاهر كلها الهدير وعب الماء واما الثانى فمحل نظر الى عدم المنافاة فى ثبوت الحكم للجميع وكيف كان للمحلل كفارة معينة فلا بد من
وكذا القطاة قوله وفى فرخها حمل بالتحرك اولا د الضان مالم اربع اشهر وشيخنا الشهيد فى الدروس وفى رواية جدى وهو من اولاد
المعز مالم اربعة اشهر قوله وردهم على المحل فى الحرم لورود النص على ذلك والاتفاق الاصحاب الحكم به واحتاط المص فى التذكرة والمنتهى يجب
اكثر الامرين من الدرهم والقيمة نظر الى ان النص بالدرهم ان يكون مسندا الى ان القيمة كانت وردها ولا مانع من الاحتياط لكن اذا كانت القيمة السوقية
ازيد فاجزاء الدرهم فى غاية الاشكال اذا كان مملوكا لان المحلل اذا قتل المملوك فى غير الحرم يلزمه القيمة السوقية بالغا ما بلغت فكيف يجزى الانقص
قوله وقد كسر بيضا بعد التحرك حمل وقبله درهم اه اطلق المحلل فى كسر بيضة بعد التحرك وقبلها يكون الكاسر محرما فى الحلال فى الحرم بما قبله ويحقق ان فيها
ان مانع الفرخ حملا ان كان محرما فى الحل نصفه وهو على المحل فى الحرم لان بعد تحرك الفرخ فيصادف فروخا وبنى على ذلك فى الدروس فى قوله
قوله فى قتل كل واحدة من القطا الحجل والدراج حمل قد فطم ورعى الشجر اى قدم وقت فطامه وعيره وان لم يكن قد فصل وهو مالم اربعة اشهر
لكن يشكل بان فى بيض كل واحد منها بعد تحرك الفرخ مخاض وهو ما فى شانها ان يكون حاملا فكيف يجب فى فرخ البيضة مخاض ودونه فى الطائر حمل وزل
ذلك فى الدروس على احد الامرين ما اراده بنت المخاض وهو بعيد وخروج عن البيض وكلام قوله الاصحاب او بطرف غير واضح فيها الى
وجوب ذلك فى الطائر منها بطريق اولى وكان يكون خلاف الاجماع او على التخيير جمعا بين الاخبار وهو مع الخروج عن كلامهم لا تتحقق فيه الى
ويمكن ان يقال شرعها مبنى على العرف بين انها ثلث والاستبعاد لا دخل له فى الاحكام بعد ثبوت مداركها لكن قول المص فيما سبق فى فرخ
من صغار الغنم او جزء فى الجميع ودفع الاشكال وهو مختار ابى القسم بن سعيد فى قتل كل واحد من القنفذ والضب واليربوع جدى هو من اولاد
المعز كما فى معناه قال الشيخان وكذا ما اشبهها وكذا قال ابن ادريس وليس ببعيد لظاهر قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم قوله فى كل واحد من العصفور
والقبرة والصعوة مد من طعام وكذا ما اشبهها ذكر الاصحاب والصعوة القبرة بغير صوت كما نص عليه اهل اللغة وصرح اهل الصحاح بان النون من
محرفات العامة لكن هكذا وجدته بخط الاصل وغيرها من مصنفات المص قوله وفى الجرادة القملة يكفيها عنها كف من طعام اى فى الجرادة يكفيه ... وكذا
فى القملة بطريق اولى خلافا للشيخ فى المبسوط قوله فى كثير الجراد شاة يمكن ان يراد بالكثير الثلثة فصاعدا وهو اولى فانه اول مراتب الكثرة وبعض الاصحاب
يمكن جعله شاهدا للرد ويمكن رده الى العرف كما هو العرف قوله وهذه الخمسة لا بدل لها على الخصوص اى لم يتعين الكفارة كلها مما يبدلها شاة
فيه قوله ويجزى عن الصغير مثله فى السن وقد سبق الخلاف فى فرخ النعام فى الفرخ اذا تحرك فى البيضة فى بعض القطاة والقبج والدراج
قوله ويجوز عود اليمين عن العود اليسار على الاصح الوجهين لاتحاد العيب وان اختلف محله قوله والذكر عن الانثى وبالعكس الى آخره

في اجزاء ... بدن الشيخ اكتفى بالاجزاء وشعر جماعة لان هذا المقدار من التخالف لا يخرج عن المماثلة وهو قريب **قوله** يستوي الاهلي من

الحمام والحرمي في القيمة اذا قتل في الحرم متعلق بالجار وهو يستوي واذا ظرف لقوله المقتضي السياق فيه وللعزا استواؤهما في القيمة اذا قتل كل منهما في الحرم وقد

يستشكل وجود الاهلي في الحرم لان الحمام لا يملك في الحرم وان كان في الحل فيندفع ذلك في التمادي والاستيناس والتقييد فيقتل في الحرم للاحتراز

عن القتل في الحل وهو تام في الحرم لانه اذا قتل في الحرم لم يلزم به كفارة على التم واما الاهلي فالظ ان الحال لا ينافيه وبغيره فيمكن فرض التقييد بالظرف على

الحمام الحرمي للاحتراز عن قتله في الحل فلا يحتاج الى تكلف تصوير قتل الاهلي في الحرم لاختصاص الشرط بالاخير فيختص الحكم بالاول وقتل الاهلي

خارج الحرم والمراد بالقيمة اما الدرهم والفداء **قوله** لكن يشتري بقيمة الحرمي علف لحمامه ولكن فتحا صرح به في الدروس وهو في بعض

الاخبار علف حمام الحرم بما وقع بعضها التخيير بينه وبين الصدقة بها واما فداء المملوك فلصاحبه كما يجيء تفا **قوله** ولو ضرب الحامل فالقت

ميتا منهن ما بين قيمتها حاملا ومجهضا اي مسقطا فيحمل قيمة الحمام في ذلك لا تتعين فداء وان كان المحل يحلل اذ لا يعد حيوانا الا بعد وضعه

حيا **قوله** ولو ضرب فنقص عشر قيمته احتمل وجوب الشاة لوجوبها في الجميع وعشر قيمتها اي قيمة الشاة لان الظاهر يستلزم ضمانه اذا تلف على

مقدار الواجب فينتقل الى بدل العشر وهو ثمن العشر مثلا والا فالربع والخمس كذلك **قوله** والاقرب ان وجد المشارك في الذبح فالمعيب

والا فالقيمة هذا الاصح لاندفاع المحذور **قوله** ولو رمى صيدا وبطل امتناعه احتمل كمال الجزاء لانها كالهالك هذا اصح **قوله** فلا ارش اي

ويحتمل وجوب الارش خاصة لانه عوض جنايته والظ الاول **قوله** ولو قتله آخر فقيمته المعيبا الى القيمة الكاملة على الاول وصرح به في التذكرة لا باستقرار

وجوبها عليه وقال الشيخ على كل منهما فداء كامل والمماثلة في الفداء الكامل على الثاني والاستبعاد في وجوب القيمة كلها على الاول وثمن المعيب

على الثاني ان الاول اخرجه بقتل الثاني فلا اقل من ان يكون ممسكا **قوله** ولو ابطل احد امتناعي النعامة كالفرق بعدوها والامتناع هنا بجناحها وهذا اذا كان القاتل

الاول **قوله** ولو قتل ما لا تقدير لفديته فعليه القيمة وكذا البيوض انها لا تقدير ففيه القيمة السوقية ... عليه عادته

محلا في الحرم او محرما في الحل والا تضاعف الفداء ومع اجتماعهما ومع بلوغ البدنة اشكال **قوله** وقتل البطة والاوزة والكركي الاوزة

بكسر اوله وفتح ثانيه مع تشديد ثالثه مفتوحا وهذا القول هو الاصح ويشهد له رواية ابن ابي عمير بان في الذبح في الطير شاة فيكون من

المنصوص ويتوقف الصدق هنا نظرا الى انها غير منصوص على عينه **قوله** العين بتقويم الجزاء وقت الاخراج لانه حق وقت ختم الوجوب وهو

وقت العقد **قوله** وفيما لا تقدير لفديته وقت الاتلاف لانه حق فيه وقت لزوم الذمة فلا بد من لزوم شيء معين وهو البدل **قوله**

والعبرة في قيمة الصيد بمحل الاتلاف لانه وقت لزومها الذمة **قوله** ولو كان احدهما القاتل وكلاهما فان كان عدلا لم يجز بشرطه ان يكون

عدوانا وانما لم يجز لانه فاسق بفعله وفيه نظر الا ان هذا ليس من الكبائر فيفسق فاعله ويجاب بانه قد يعدد ووجود التعريف نعم لو قتل الصيد

بين الصفا والمروة واختاره في الدروس التقييد بعدم ... وح فيكون ذلك من الكبائر على بعض الاراء ولكن اذا تاب القاتل جاز ان يكون واحد

المقومين ولو عارض العدلين عدلان في المماثلة ففي الحكم اشكال **قوله** والاجتزاء اذ لا مانع من كونه قاتلا او مفهوم الشمول الاثر **قوله**

لو فقد العاجز عن البدنة البر وثمنها فهو اقوى الاحتمالات التعديل عند تعذر المدعى بين القيمة واخرها وهل يجعلها عند تعذر شريه

بها وجه القوة ان مع وجود القيمة بمنزلة القادر على البر كما في الهدي الواجب المتمتع وهذا انما هو تفريع على القول بوجوب الجزاء و

البدل مرتبا ويشكل بوجوب الكفارة وليست كالسنة الثابت باصالة البراءة ولان الحد يتحقق بوجود التمتع في الهدي وهو المعلق عليه في الانتقال

الى البدل واما البر ففيه موجود هنا قطعا **قوله** ثم شراء هنا هو الاحتمال الثاني الذي هو الاوجه من الاول في القوة وقد اشار الى ذلك بثم

والمراد بالبر هنا غيره من اصناف الطعام ووجهه المشاركة في المعنى المطلق بالبر **قوله** ففي الاكتفاء بستين لو فقد واشكال التفريع على هذا

الاحتمال لو فقد البدل عن ستين باعتبار القيمة عن البر فهل يسقط الزائد في البر اشكال ينشأ من المشاركة وعدم النص والاصح نقد بعد

على هذا الوجه لا يكتفى لعدم النص والكفارة ما نيط بالقيمة والى خصر الثانية في موضع لا يتعدى فان تعذر احتمل التخيير والاقرب الترتيب

هذا من الاحكام المتفرعة على الوجه الثاني او فان تعذر ذلك العدد احتمل التخيير لعدم ثبوت المرجح **قوله** الترتيب ومنع بعض على عين مرجح

بلا مرجح ويحتمل وجوب الاقرب الى الابكار بشرح القدرة وهذا اقوى تفريعا لانه اذا تعذر العدد عدل عن الحنطة الى الجاورس مثلا لان اقرب

الجاورس وكذا ذلك ضعيف لابتنائه على ضعف فرع لو عجز عن الصوم وقدر على القيمة فهل يجب التعديل عند تعذره صرح شيخنا الشهيد في

حواشيه بالوجوب وهو محتمل **قوله** ثم الانتقال الى الصوم هذا اصح **قوله** والاولى الحاق الفعل بالذكاة المعدل بصيغة اسم المفعول هو القيمة

التي عدلها عند تعذر ما وعلى الاحتمال الاولى عنه والمراد بالحاق بان كونه اذا تلف بغير تفريط لا يكون مضمونا كما في الذكوة اذا عزلها من عالم

عنهم

عند عدم المستحق ويضعف بان الزكوة واجبة العين فاذا تلفت بغير تفريط لا يجب لها بدل بخلاف الكفارة الواجبة في الذمة فان الذمة يجب ما يحصل به البراءة
بشرط تحقق اخراجه كما سبق فيما لو عين الكفارة في هدي ثم تعيب فالمتجه عدم الاجزاء قوله فان اكله تضاعف اي حينئذ تضاعف الفداء وان اكله لرواية
علي بن جعفر الدالة على ان كل من اكل من صيد عليه فداء وصيد كامل قوله والاقرب انه يفدي القتل ويضمن الماكول اي انما يجب عليه الفداء وضمن ما
ما اكل لا فداء اخر كامل ووجه القرب الرواية الدالة على وجوب فداء واحد ويشكل بانها دالة على عدم وجوب شيء اخر لم يجب القيمة ايضا والا وجب الفداء
بالرواية الاولى وهو الاصح قوله ويكون ميتة بالنسبة الى كل احد حتى المحل لعدم وجوب حصول الذكاة لان الذابح ليس له صلاحية الذبح وكذا
الحيوان قوله وجلده ميتة هذا كالمستدرك لاغناء ما قبله عنه قوله ولو صاده المحرم وذبحه المحل في الحل حل عليه خاصة اي لا على المحرم بنوع حصر
اضافي فلا يلزم ان لا يحل على محل اخر غير الذابح وهذه العبارة باطلاقها يتناول ما اذا صاده من الحرم يجب تخليته وان اخرجه من الحرم وجب اعادته
ولا يحل بعد اخراجه فلو ذبحه كان ميتة ففي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عم انه سأله عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة او غيرها قال عم عليه ان
يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به والظ ان ما اخرجه من الصيد الى الحرم ثم اخرجه كذلك لوجوب ارساله عند الادخال قوله ولو
ضرب بطير على الارض فمات فعليه دم وقيمتان في رواية معتبرة ثلث قيمات عبر بالقيمة الثالثة عن الفداء قوله احدهما للحرم والاخرى لاستصغاره
كذا في الرواية وهو الظ من ان المراد استصغار الطائر مع احتمالها لارادة استصغاره للحرم قيل ويظهر ان الفائدة فيها الاستصغار قطعا للطائر بل
الاستصغار المخصوص فلا يتعدى الحكم وهل يجب الحكم في غير الطائر نظر والظ لا قوله ولو شرب لبن ظبية في الحرم فعليه دم وقيمة اللبن
للرواية عن الصادق عم ولو كان في غير الحرم فقيمة اللبن ليس الا في الدروس وقيده بالمحرم في الرواية يحتمل وجوب القيمة على المحل في الحرم والدم على المحرم ويمكن
ان يقال اللبن فيما لا نص فيه فلا يجب الا قيمته على المحرم في الحل وعلى المحل في الحرم لكن يشكل هذا بان اجتماع الامرين على المحرم في الحرم يقتضي وجوب
الدم مع الانفراد باحد الشيئين والقيمة معه بالسبب الاخر وبعد ان يكون الدم على المحل الحرام استدلالا فالدم في الحمامة على المحل في الحرم فيتعين
العكس وفي هذا الاحتمال قوة ظاهرة وفي الرواية دلالة عليه قوله وينسحب في غيرها اي ينسحب هذا الحكم بالتضاعف في غير الظبية كالبقرة الوحشية
بان يجب في قيمة اللبن والشاة ايضا فيكون الانسحاب بغير الحكم ويحتمل وجوب البقرة الاهلية وقيمة اللبن فيكون الانسحاب بالنظر الى ذلك قياس
لا نقول به قوله وفي كسر الغزال ان مستند ذلك كله النص وعمل معظم الاصحاب وقيل يجب الجميع الارش لان في بعض الروايات اي روايته فلان اختاره
في المختلف والمنتهى والفتوى على المش قوله ولو اكله في مخمصة ضمن ولو كان عنده ميتة فان تمكن من الفداء اكل الصيد وفداه والا الميتة هذا
مختار ابن ادريس والظ من عبارات الاكثر وقيل ياكل الميتة وهو ضعيف للنص الدال على اكل الصيد والفداء قوله لو عم الجراد المسالك مثل ذلك
النص وهل يتعدى الى غيره من الصيد يحتمل قوله ولو رمى صيدا فاصابه ولم يؤثر فلا ضمان اي اذا قطع بعدم التاثير وهذا اذا لم يؤثر فيه رام اخر
معه والا ضمنا معا ولو جرحه ثم رآه سويا ضمن ارشه وقيل ربع القيمة مستند الثاني ضعيف فان مآله الى القياس والارش هو الاصح قوله ولو
وقع الصيد في شبكة الى قوله اشكال الضمان احوط وان كان العدم قويا بالعموم قوله عم ما على المحسنين من سبيل قوله والدال ومغري الكلب الى محرما
اي محلا في الحرم والواقف بها ذاكرا ينبغي الواقف بها مط كما هو في الدروس ليتمكن الواقف بها من المحافظة عن الجناية باليدين والى حلبه والعلق على
الحمام سيأتي ما شرط ضمانه قوله ولو نفر الحمام فعاد فدم شاة اي عاد كله الى مستقره من الحرام والشك مع وضعه المحل في الحرم ولو كان محرما
في الحرم فقد وجوب القيمة من العود ام لا ومع فقد شيء من علم النص ومن مضاعف الفداء ببعد والسبب اعني الاحرام والحرم فعلى هذا لو نفر
الحمام محرما في الحل الذي يجب عليه يحتمل العدم لعدم ويحتمل القيمة نظرا الى انه نزل منزلة الاتلاف وعلى هذا هل يفرق بين عوده بجميعه وواحدة
وعدمه يجب لكل واحدة شاة ام لا يجب قيمة واحدة في الحالين او بتعدد في الحالين فيه نظر وهل يتعدى الحكم في هذه المسائل كلها الى غير الحمام فيه نظر
اذ لا نص هنا واعلم ان هذه المسئلة من اصلها لا نص فيها وانما ذكرها ابن بابويه في رسالته قوله والاقرب انه لا شيء في الواحدة مع الرجوع اي فيما
لو كانت واحدة فرجعت ويمكن تناول العبارة ما لو نفر عدة فرجعت واحدة فلا شيء فيها على ما ذكره من بناء الحكم على ان الحمام جمع او اسم جنس
يلزم ان لا شيء في الواحدة وان لم يعد الم بينا وجها هذا اللفظ فان قيل يتغير هاهنا مع عدم العود بمنزلة الاتلاف فقلنا ان ثم فاللزوم شيء من
خارج لا بهذا المذكور والذي صرح به اهل اللغة الا انه يشكل بلزوم مساواة حكم عود الواحدة بحكم عدم عودها سواء كانت واحدة في الاصل
الاذى بالعود وهو بعيد نعم لو كان الاحسن في حكمها التوقف قوله ولو اصاب احد الرميين اي المراد احد الرميين المحرمين ومنع ابن
ادريس وجوب الفداء على المخطي والرواية حجة عليه ولو تعدد ففي تعدي الحكم الى جميع من اخطأ اشكال وعلى هذا فلو كانوا في الحرم فهل يتضاعف
الفداء على المخطي الظ في الاميين ذلك الا ان حرمة الحرم يوجب التضاعف الى الحكم مع عدمها فيشكل قوله ولو اوقد جماعة نارا اي المراد انه

النازع الحرم كما في الرواية وفيها ان الواقع جماعة او شبهها وفيه انه لو كان فيه ذلك معها ليقع فيها الصيد لزم كل واحد دم شاة فقضاء عدم الفرق بين
العامد وغيرهما من الصيد لما في اخر الرواية وبه صرح في الدروس ولو كان ذلك في الحرم من المحرم تضاعف الواجب ففي الكامل ضربه لزوم القيمة ولو قصد بعضهم و بعض
لم يقصد فعلى كل من القاصدين فداء محلا او محرما ولو كانوا محرمين ومن المحرم اشكال لعله لو كان غير القاصد واحدا فاشكال ينشاء من مساواته القاصد
يحمل على القاصد لما يجب عليه لو لم يقصد الجميع ولو كانا اثنين وقصد احدهما دون الاخر فعلى القاصد شاة وعلى الاخر نصفها لو كان الواقع نحو الغالب
فان في الدروس وجوب الشاة على الواقد الواحد ولا وقع الاشكال عند ظاهر فان الرواية دلت على عدم اشتراط القاصد وغيره قوله ولو رمى
صيدا فتنفرت سواء كان الرمي محلا في الحرم او محرما في الحل فيضمن كل من الايجاب بحسبها وانما يضمن الجميع اذا حصل الجناية على المفرد او جهل حاله
قوله ولو صاد على الدابة او قادها ضمن ما تجنيه بيدها وكذا برأسها للرواية فلو ساقها او وقف بها ضمن مطلقا لانها تجنيه بسائقه وجنايتها ملحق به
البرء خرج من ذلك جنايتها برجلها حال الصيد اذا لم يكن سائقا لها الا انها لا شاهد به لحلاج ولا يحكم عليها وقد قال عم الرجل جبار قوله وكذا المحل لو
امسك الام في الحل فمات الطفل في الحرم لان الجناية وقعت على الصيد في الحرم فانه حالو رمى الصيد في الحل الى الحرام قوله ولو امسك المحل الام
في الحرم فمات الولد في الحل ففي ضمانه نظر ينشاء من كون الاتلاف في الحل فلا يكون مضمونا وليس بشيء لان الاتلاف وان كان في الحل لكن بسبب
صيد في الحرم فالاصح الضمان قوله ضمن الا ان يعود الصيد الى السكون اي يجب لا يبقى له معاوله بوحش بسبب فتح لو هلك لا بسببه لم يضمن
قوله ولو هلك قبل ذلك بآفة سماوية فالاقرب الضمان هذا هو الاصح قوله ولو اغلق بابا على حمام الحرم ان كان في المحرم اشكل ذلك اذا
المحرم يتضاعف عليه الفداء في الحرم وان كان في غير الحرم لزم ضمان الحمام الحرمي في الحل بغير احرام والمصنف والجماعة لا يقولون به على انه
لو قال بعضها هنا الامكان ان يقال بضمنه المحرم مع تضاعف الفداء [illegible] بلا يكونها من حمام المحرم ضرورة كونه في الحرم وهذا الاشكال لازم قوله
وقيل يضمن بنفس الاغلاق القول للشيخ وابن ادريس بن يعقوب عن ابي عبدالله تنزيل المصنف لها على جهل الحال تنزيل حسن
وكذا الصيد على اشكال اي يغلق صيد لحق ولا ريب ان الضمان احوط قوله ولا يحل الرباط التفصير في الربط مكان والا فلا اي لو كل رباط الكلب
للتقصير ضمن وان لم يكن كذلك كان يقطع الحبل المثبت مثلا فلا ضمان ولا يحمل العبارة ارادة انحلال الصيد للتقصير في ربط قوله ولو كان في ملكه
او موات لم يضمن ينبغي لو كان البئر معتادا فيه الصيد لها ان يضمن لانها لا يقصر عن الشبكة وساير احامل للصيد قوله ولو حفر في ملكه
في الحرم فالاقرب الضمان لان حرمة الحرم شاملة فصار كما نصبت شبكة في ملكه في الحرم كل من تسبب الى اتلاف الصيد فعليه الضمان في الحل والحرم
ولا اثر لكون السبب حلالا في زوال الضمان في الحل للحاجز والضرر والعاملين اللازمين بخلاف الحرم قوله ولو كان معه قبل الاحرام زال
ملكه عنه به ووجب ارساله هذا مذهب الاصحاب وقيل يبقى على ملكه وان وجب الارسال ويظهر الفائدة الواحد احد وجنى عليه جان
فان له انتزاعه في الاول والمطالبة بالعوض في الثاني قوله ولم يرسله حتى يحل لم يجب عليه الارسال حتى لزوال المقتضي وهو الاحرام وهذا ان
لم يدخل في الحرم فان دخله ثم اخرجه ومنه وجب اعادته اليه للرواية فان تلف فعليه ضمانه ولا يلحق بالمحرم الاحرام العدم المساواة وانفراد
الحرم بالنص قوله ولو كان نائيا ان المراد بالنائي ما صدق عليه عادة وكذا القرب الى قوله وان كان معه اي لا يدخل في ملكه ان كان حال
الاحرام لو لم يكن معه دخل في ملكه بهذه الاسباب جميعها وقيل يملكه وعليه ارساله هذا قول والاصح عدمه لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما
قوله فان قبض وتلف فعليه الجزاء سبحانه والقيمة للمالك واحتمل في الدروس في الحرف كالفادي والدباس ان يكون الجزاء والقيمة
للمالك فيجب جزاءه الله تعالى قوله فاذا احل دخل الموروث في ملكه سواء كان له شريك في الا و[illegible] لا ان العارض سريع الزوال ويكون
الموروث هنا في حكم مال الميت قوله فانه يعتد [illegible] اشكال انه الارسال والضمان هنا هو الاصح جمعا بين الحقين قوله ولو كان في الحرم
تضاعف الفداء ما لم يبلغ البدنة اي ما لم يبلغ فيهما وهذا هو الاصح والرواية مرسلة لكن العمل بها مشهور والتضاعف مطلقا احوط قوله ولو نقل
بيضا عن موضعه ففسد ضمن ظاهره انه لا ضمان ما لم يفسد وظاهر عبارة الدروس الضمان الا ان يخرج الفرخ سليما [illegible] الحكم العبادية
فيما لو جهل حاله ولو كان من شانه ان يفسد بذلك لنزع الامام فلا يحصر ظهر قوة كلام الدروس قوله ولو كسره فخرج فاسدا فالاقرب عدم الضمان
هذا هو اصح لانتفاء المقتضي قوله ويكره ما يؤم الحرم اي ما هو قاصد الى دخوله بان يكون متوجها اليه ويشهد القرائن بارادة دخوله وقيل يحرم
في الرواية الصحيحة لا يحرم وان كان في بعض الاخبار ما يدل على التحريم فان طريق الجمع ما يحمل على الكراهية قوله فان اصابه فدخل الحرم ومات فيه ضمنه
على اشكال ينشاء من وقوع السبب في الحرم فكانت كالجناية الصادرة منه ومن الرواية الصحيحة الصريحة الدالة على عدم الضمان والاصح عدم الضمان
وان كان احوط قوله ويكره صيد ما بين البريد والحرم واعلم ان الحرم حوله خارجه وهو بريد من كل جانب وهو وراء المحرم والحرم بريد من

كل جانب حوله والمعنى يكره صيد البر في الذي في حد الحرم والمراد ان صيد هذا البريد في اي جزء كان من اجزائه مكروه وان كانت العبارة لا تخلو من تكلف
واستحبابه ليصدق عند تبين لو نفي عينا وكسر قرنه لورود الروايات بالامر بالتصدق وهي محمولة على الاستحباب وان كان ظاهر الامر الوجوب بل مقتضاها التحريم
الصيد ثم دبه قال الشيخ واستحباب التصدق ركوا هذا الاصطياد والظاهر استبعاد التحريم ما عدا الحرم وعلى هذا فهل يستحب كفارة لو فعل من المستحبات غير ما ذكر
لا اعلم فيه شيئا لا نفيا ولا اثباتا **قوله** ولو نقل صيدا في الحرم الظاهر ان ما تقدم حماما ظاهر هذه المسئلة كان حكم الاحرام وهنا حكم الحرم فلا
تكرار **قوله** ولو رمى الحلال في الحل صيدا في الحرم الى قوله وجب ارساله فان اخرج ضمنه ولو تلف بغير سبب الظاهر ان هذه الاحكام كلها لا خلاف فيها وهي
منصوصة **قوله** ولو كان مقصوصا وجب حفظه الى ان يكمل ريشه ثم يرسل اي لو كان الصيد الذي دخل الحرم مقصوصا لورود الامر بذلك ولو ارسل
قبل ذلك فالمناسب الضمان انه معرض للتلف فانه يمنع العبارة كون الصيد طائرا بدليل قوله مقصوصا والرواية في الحمامة المقصوصة والظاهر ان غيرها
من الطيور كذلك ولو كان الصيد غير طائر وعرض له ما لم يتوقع ممتنعا في الحفظ تردد وحفظه الى ان يصير ممتنعا قوي وانما يشكل لو يئس من عوده الى
الامتناع فيكون جواز ارساله مع ضمان البدل لان التكليف بالحفظ دائما حرج عظيم **قوله** وعليه الارش بين كونه منتوفا وصحيحا لو نتفه اي على
من نتف ريشه الظاهر وهو تفاوت ما بين قيمته منتوفا وصحيحا هذا اذا نتفت اذ يمكن ريشه لا حكم الريشه سيأتي وهذا الحكم ثابت في الحرم
مطلقا في الحل على المحرم لكن ينبغي التضاعف لو كان محرما في الحرم كما يظهر اطلاق فتاوى الاصحاب يعتذر المقتضي وعبارة الكتاب يلوح منها ان الحكم في
الحرم **قوله** ولو نتف ريشه من حمام الحرم تصدق وجوبا بشيء وجوبا بدليل الجناية الصدقة بشيء وكونها بدليل الجناية مورد معللا بالايلام ولو
تعددت الريش فان كان نتفها دفعة او نتف اثنين فصاعدا دفعة فالظاهر الارش كما سبق وان كان نتف كل واحدة ففي كل واحدة صدقة لتعلق
الحكم بكل واحدة برأسها ولو لم يكن المنتوف ريشه كخلاف ريشه من البطن مثلا من مواضع منفردة لا يحدث بنتفها نقصان الحكم ففي الحكم اشكال
وعدم وجوب شيء اصلا بعيد احتمال وجوب الطائر بالنتف فاشكاله لو كان للنتوف فيرجعان من الصيد او صومه في التعدد به اشكال ولا
شبهة في وجوب الارش حيث يحدث نقصان في القيمة **قوله** ويجزيها اشكال الاصح عدم الاجزاء لانه خلاف المأمور به **قوله** الى الخرم
صيد حمام الحرم في الحل على المحل نظر قال الشيخ يحرم والى وارده الزعلى التحريم فالقول به اقوى **قوله** حتى يبلغ يده فلا يتضاعف ح مما تقدم
تنجم واعاده تكرار محض **قوله** وفداء المملوك لصاحبه وان على القيمة على اشكال مقتضى سياق العبارة ان يكون الحكم شاملا للحرم في الحل وفي الحرم
الا ان المتبادر من قوله وفداء المملوك ان يكون الحكم المحرم وفي الحل الا ان المتبادر الى الفهم من الفداء وهو ما يلزم المحرم في الحل وان امكن حمله على مطلق
ما يلزم فيلزم معنى اعم وهو المناسب المعنى اللغوي لان فداء الشيء ما يفتدى به فلعله اكثر والا استعمال الاول ولا يعلم كونه حقيقة والمراد بالقيمة
هي القيمة السوقية يوم الاتلاف على الاصح ويحمل على القيم لانه غاصب والمراد بالصاحب من يكون محترم المال فيخرج عنه الحربي ويجب في قتل
صيد ابجد مباح الاصل لانه اذا كان في ملك المسلم والمحرم لا يملك الصيد يكون بمنزلة المباح اذا تقرر هذا فاذا نزلت العبارة على المعنى الاول كان المعنى فلاء
المملوك كصاحبه وان ساوى قيمة السوقية الواجبة في ضمن المتلفات وان زاد احتمل ثبوت الزيادة لما ذكرناه في مقابله لما له شرعا فيكون عوضا فقد وجوب
الصدقة بها لانها زيادة عن ماله فلا يستحقها فيفعل هذا هل يجب جزاء الله نعم يحتمل الامتثال والاحرام ذلك وبه صرح في التذكرة والمنتهى في ثمن وهي اللازم
من عبارة ابن ادريس وليفخ السرحيث قال في المملوك القيمة السوقية لا غير والقيمة الشرعية يتصدق بها والظاهر انه اراد بالقيمة الشرعية ما في بل بعينه شرعا
والذي يلوح من عبارة المصنف في هذا الكتاب انه لا يجب اذا زاد الفداء للمالك فعلى هذا لو كان محرما في الحرم او محلا فيه هل يجب المجموع للمالك
ويحتمل ذلك بناء على وجوب الزيادة عن القيمة السوقية ويحتمل وجوب القيمة السوقية خاصة ويجب التصدق بالباقي كسائر الاموال اذ تلف في
الذي يتعلق به ويحتمل مجموع الفداء والقيمة المضاعفة في الحرم ويحتمل ما يبقى بعد القيمة وليس بظاهر الا اذا اوجبنا للمالك القيمة في خارج الحرم و
اوجبنا التصدق بما يبقى من الفداء وهو خلاف المختار عند المصنف وشيخنا الشهيد في الدروس وعبارة الدروس هذه لو قلنا بالمساواة بين
الحرمي وغيره كان قويا وعلى القول باستحقاق المالك الفداء اشكال لان الاتلاف الواجب في المتلفات من الاموال القيمة وهي ما كان معينا بالاثمان
اعني الدراهم والدنانير فايجاب البدنة للنعامة للمالك خروج عن مقتضى المالية وعدم ايجابها اقتصارا على القيمة السوقية خروج عن النص
الثاني لو عجز عن الفداء فايجاب الصوم يقتضي ضياع حق المالك وايجاب القيمة معه خروج عن كون الجزاء للمالك وعدم ايجابه اصلا تعطيل
وخروج على النص الوارد به صرح الكتاب العزيز الثالث ان الفداء لو كان انقص من القيمة فايجاب شيء آخر معه يقتضي الخروج عن استحقاق المالك
الفداء ولانه انما يستحق اذا قطع النظر عن حكم التقويم المالي عدم والاصح البطلان لانه اذا وجبت القيمة السوقية في حال عدم الاحرام خارج الحرم
فالمناسب التغليظ مع احدهما او هما لا التخفيف وضياع المال المحترم بغير سبب ظاهر البطلان الرابع لو كان المتلف بيضا وجب الارسال و قلنا

الفداء للمالك وان نفينا الارسال
او الفداء للمالك ولم يبح شيئا يلزم ضياع حق المالك المعلوم بطلانه وان اوجبنا القيمة السوقية معه لم يصدق ان الفداء للمالك بل يقتضي وجوب الى الله
وان اوجبنا القيمة لزم الخروج عن النص وعلى مختار الدروس اشكال بين قد بيناه وهو ان وجوب الزيادة في الفداء للمالك يقتضي وجوب القيمة السوقية للمالك
في الحرم على المحرم له ايضا وقد قال بالاخير في عدم الفرق بين الحرمي وغيره والذي يقتضيه النظر ان الصيد المملوك يجب قيمة السوقية للمالك
على الجاني وكذا على الغاصب والقابض بالسوم مثل المستودع والمستاجر ونحوهما مع الاحرام اذا تلف لتحريم البدح ولو كان في الحرم فاما
مقصود الحكم في الفادي والدابسي وانما يتعلق الحكم بالكفارة مع الجناية لا مطلقا الا في المحرم على وجه فينبغي ذلك حتى ينبغي في المستاجر والمستودع و
المستعير ان لا يجب للمالك شيء مع تلف بدون التعدي فيما او جبر النص من الفداء او القيمة شرعية باعتبار الاحرام او هما معا للاجماع **قوله**
الاحرام والحرم حيث يكون القيمة منصوصة وفيما نص فيه الجزاء يضاعف كلما يكون على الحكم المفرد من وجوب الصدقة ومع العجز الصيام
قوله وعليه
يدل على ذلك ما سبق ان الاسباب اذا اجتمعت وجب تعدد مسبباتها وجميع انواع الصيد ومنافعها واحوالها في هذا الحكم سواء
معنى مقوطر
النقص الظاهر على الجاني وان كان لا مرجع له لبطلان ضياع حق المالك او نقص الفداء عن القيمة السوقية ويحتمل ان يكون على المالك
قوله ويتكرر الكفارة بتكرر القتل سهوا وعمدا على الاقوى الخلاف في التكرار عمدا
انتقادا على الفداء ولانه كما ليس في الزيادة ترتيب على التقيص
قوله ولو اشترى محل بيض النعام لمحرم فاكله فعلى المحرم عن كل بيضة
والنص الصحيح يدل على العدم وكذا ظاهر القرآن وهو الاقوى
ولا يشكل انه لو
درهم والثمن انه لا فرق بين كون المشتري الحلال او في الحرم لاطلاق النص والاستبعاد في ترتيب الحكم بذلك على المحل اذا عقل المحرم
اشتراك المحل والحرم فيه الصيد لم يضمن بوجهين الاول انه لا معونة هنا الثاني انه لا يلزم من انتفاء الحكم في موضع انتفاء النص وانتفا
في موضع وجود النص لان القول بالقياس والتصرف في الشرعيات بالراي عندنا باطل ولا بد من تقييد المسئلة بان لا يكسر المحرم بل يشتريه
الحمل مطبوخا او مكسورا او يطبخه او يكسره هو فلو نوى كسر فيه المحرم عليه الارسال وليس بعيد الحاق الطبخ بالكسر لما ذكرناه في موضع الاستغداد
للرمح ولو اشتراه المحرم لنفسه مطبوخا فعلى وجوب الدرهم عليه مع الشاة نظر ولو اشتراه لمحرم اخر فعلى كل منهما شاة في وجوب ان كل من وجب
عليه شاة في كفارة الصيد وعجز عليه اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام في الحج هي رواية معوية بن عمار والعمل بها قيل انه لا تقييد فيها
يكون الحكم بذلك في الصيد وجوابه انما سبقت لاحكام الصيد **قوله** ويضاعف ما لا دم فيه كالعصفور ويضعف القيمة السوقية فيه مع وجود
النص فيه **قوله** وما يلزم المحرم في غير كفارة الصيد يجوز نحره بمنى **قوله** ولو امر المحرم مملوكه بقتل الصيد الى قوله ان يكون محلا في الحل على اشكال
الظاهر الضمان وان كان العبد محلا في الحل لان الدال ضامن فالامر بطريق اولى **قوله** من جامع زوجته عامدا عالما بالتحريم قبل الوقوف
بالمشعر وان وقف بعرفة فسد حجه للاخلاف في الفساد اذا وقع ذلك قبل الموقفين معا ولو وقف بعرفة خاصة ثم جامع ففي الافساد قولان اصحهما
الافساد **قوله** وسواء كان الحج فرضا او نفلا فا يدل على ان الفاسد هو حجة الاسلام انه لولا ذلك لم يجب القضاء في هذه الصورة الحاضرة
اعني لو كان مندوبا لان المندوب لا يقضي والفاسدة هي العقوبة فان قيل فلم امر الشارع بالقضاء فلذلك وجه قلنا لم يعين القضاء
قوله ولو استمنى بيده من غير جماع فالاقرب البدنة خاصة
ليس يكون ندبا في جيان يكون العقوبة مخالفا على قاعدة ان المندوب لا يقضى
للنص الحديث التقبيل باليد وانما المسؤل عنه منه محرم عبث بذكره الا ان المبادر ومنه ايضا شرب بيده ولا يلزم من الحديث ان يكون
فاعلا من الامناء وان كان المفهوم من العبادة ذلك ولا ريب ان وجوب الكفارة والاتمام والحج من قابل كان الجامع الفرج فوى للرواية هل
الحسن ولعني في مقابلها شيء يقتضي منع العمل بها **قوله** والوجه الى زوجته المتمتع بها لا يطهر للتردد في هذا الحكم وجريان النصوص فيها الى حين
امراته والمتمتع بها اهله وامراته قطعا والشمول هو المختار **قوله** وامته كزوجته لشمول اطلاق النصوص بها **قوله** والاقرب شمول الحكم للاجنبية
قوله وعليه بدنة لو جامع ذو جة
زنا او شبهة والغلام هذا اصح لان ذلك اخفض من النسب للتغليظ والعقوبة والبق بطريق الاحتياط
وما عدا العطف
مع الوقوفين بعد المشعر وان كان قبل التحلل لان وجوب البدنة فيما اذا كان الوطي قبل التحلل قوي واظهر فيما اذا كان بعده
ان الوصلية عطف الوجه الاخفى لدفع توهم وتاكيد الحكم وينبغي ان يراد التحلل الاعم منه ومن الثاني لانه بعد الثالث لا يجب عليه شيء اصلا
والمعنى عليه بدنة لو جامع زوجته مع الوصف بعد المشعر وان
قوله او كان قد طاف من طواف النساء ثلثة اشواط اي وان كان قد طاف
كان قد طاف من طواف النساء ثلثة اشواط ولا ريب ان هذا يخرج عما قبله فيكون مستدركا لانه داخل ما قبله فيه الا ان يقال ان دخوله قبل التحلل
قوله او جامع زوجته غير الواجب
النية على عدم فساد الحج بذلك وما ينبغي ان يعينه ما دون اربعة اشواط لاشتراط ذلك كله في الحكم
قوله وعليه ان يفرقا
وان كان قبل المشعر ان انزل فوجب البدنة ثم وان لم ينزل ففيه تردد ظاهره الى وانه الوجوب مطلقا والبر ذهب في الجاهر

انا وصلا

اذا وصلا الى موضع الخطيئة الى ان يقضي المناسك هذا ان جاء على تلك الطريق وكذا يجب عليه الافتراق في الحج الفاسد من حين الخطيئة الى اخر المناسك
ومثله الجميع المنصوص **قوله** بمعنى عدم انفرادهما عن ثالث محترم للرواية الدالة على ذلك والمراد بالثالث المحترم الذي يحتشمانه فلا يصدر منهما
خطيئة لا الصبي الذي لا يميز ويحكمه الجن او الشيطان عليهما فلا يؤمن عليهما الانفراد **قوله** ولو جامع امته المحرمة باذنه الى ان قال فان عجز فشاة
او صيام المولى صيام ثلثة ايام على الظ وليس في الرواية تصريح بذلك فلو علم عجزه فان بدل الشاة من صيام ثلثة ايام **قوله** ولو جامع زوجته
المحرمة الى قوله ولا شيء عليه اي لا من كفارة ونحوها نعم عليه الاثم للمساعدة على المحرم **قوله** ولو اكرهها فعليه بدنة على اشكال لا شيء على الاصح **قوله**
ولو كان الغلام محرما ففي اطلاق الاحكام به اشكال لكنها غير بعيد **قوله** ولو جامع المحرم قبل طواف الزيارة فبدنة فان عجز فبقرة او شاة المعز
الشاة مخير على البقرة ولا يكاد يوجد هذا الحكم في النصوص شاهد واما الذي في رواية معوية بن عمار وجوب جزور **قوله** ولو كان محرما فلا شيء
الاصح ان الاد بعير كالمحرم في عدم وجوب الكفارة مطلقا فالايراد ذبيح **قوله** ولو جامع في احرام العمرة المفردة والمتمتع بها على اشكال لهذا الاشكال موضع
لان وجوب الاحكام المذكورة مشترك بين عمرة الافراد والتمتع وانما هو محل النظر وجوب اتمامها واتمام الحج ووجوب قضائهما بناء على ان عمرة التمتع
لا ينفرد من حج والشروع فيها شروع فيه والاصح وجوب الامرين معا **قوله** ولو قبلها بغير شهوة فشاة سواء امنى ام لا فرع لو كان من عادته الا
نثى من هذه الامور وان قصد الامناء به ففي تعلق احكام الاستمناء لو انزل بشيء من ذلك اشكال **قوله** ولو عقد المحرم لمثله على امرأة فدخل فعلى
كل منهما كفارة هي بدنة ويختص الافساد ووجوب القضاء مع الاتمام بالمجامع ولو لم يدخل **قوله** وكذا لو كان العاقد محلا على راي هذا هو
الاصح **قوله** ويتأدى بالقضاء ما يتأدى بالاداء من حجة الاسلام او غيره ظاهره ان هذا الحكم في كل حج فاسد وان لم يتحلل منه بنحو الاحصار و
يستقيم اذا قلنا بان الاولى عقوبة والثانية فرضه اما اذا قلنا بان الاولى فرضه فلا يستقيم هذا الحكم الا في الاحصار او الصد فاذا تحلل بعد
الافساد والاصح الاول **قوله** والقضاء على الفور ان كان الفاسد كذلك اطلق في المنتهى والتذكرة ان القضاء على الفور مدعيا الاجماع
وهنا قيده بما اذا كان الفاسد على الفور وظني ان هذا يتخرج على القول بان الثانية فرضه والاولى عقوبة كالكفارة وهي على الفور فيناسب
العقوبة الفورية **قوله** في لبس المخيط دم شاة وان كان مضطرا ولو اضطر الى لبس الطيلسان جاز لبسه غير مزرور ولو وجبت الشاة على الظ اما لبس المخيط
بالبدن مثل الثوب المنسوج كله وليس بمخيط بناء على تحريم لبسه وعقد الازار بناء على تحريم عقده او زره الطيلسان بعد ان قلبه ففي تعلق الفدية
تطره **قوله** وكذا لبس الخفين والشمشك مضطرا الظ انه لا فرق في لزوم الكفارة بين ان يشقهما اولا **قوله** ويجوز البخور كالعود ما يتبخر به ولا يجيز
معقد بضم الباء ولا معنى لاسم المصدر في هذا التركيب ولو قال البخر لكان اولى **قوله** ابتداء او استدامة اذا امكنه التلبس في حال الاحرام فلو لم
يمكن وقد استعمله قبل الاحرام وان لم يعلم بقاءه الى حال الاحرام فلا تحريم وهل يجب عليه ان يقبض على شمه يحتمل وان علم البقاء وامكن التحرز
قوله ولا باس بخلوق الكعبة الخلوق بفتح الخاء شيء مركب من الطيب **قوله** وبالفواكه كالاترج هو بضم الهمزة والراء وتشديد الجيم احدى لغاته
قوله والتفاح ومثله السفرجل فان هذه لا تعد طيبا ولا يجب القبض على الانف منها ومثله الشيح والاذخر والاقرب القبض على الانف عند اكل
التفاح والاترج محمول على الاستحباب لدلالة غيرها على ان الاترج لا يعد طيبا **قوله** والى باطنه كالعود دخنا ذلك التحريم وهو الاصح للرواية
الصحيحة **قوله** وفي قلم كل ظفر مد من طعام وفي اظفار يديه او رجليه او هما في مجلس واحد دم ولو قلم يديه ورجليه بعضها او بعض الرجلين
في مجلس واحد بطريق اولى وفي المجلسين في اليدين دم وفي الباقي فدية ولو قلم يدا ورجلا فالدية دون الدم **قوله** وفي اليد الزائدة فصاعدا والى
اصبعا او اليد الثانية اشكال هنا صور الاول ان يكون احدى اليدين او احدى الرجلين لكل واحدة من اليدين او الرجلين والجمع زائدة
اصبعا والثاني ان يكون احدى اليدين او احدى الرجلين والمجموع ناقص اصبعا الثالث ان يكون له زائدة او رجل ورجلان او يدان وفيه
الرابع ان لا يكون الا يد واحدة ورجل واحدة او يد ورجل والجميع خلقة بخلاف ما لو قطعت الواحدة او شيء من الاصابع وان الحكم المستمر قبل
القطع لا يزول في الحاق الزائد بالاصل بحيث يكون تقليمه كتقليم الاصل في الكفارة فانه ما دام لم يقلم الاصبع الزائد مثلا لا يتحقق اليد جميعا اشكال
مرجعه الا ان اطلاق اليد محمول على اليد الباطنة الاصلية المتعارفة والمعهودة لعدم الانتقال الذهن عرفا الى غيرها ووجوب الحمل على الغالب
الكثير لانه الراجح ولهذا لا يجب غسل موضع الصلع ونحوه موضع العمم في الوضوء ولا يتعلق احكام العضو الاصلي بالعضو الزائد في الحدود و
الديات وان اليد والاصبع والرجل يصدق على كل من الزائدة والاصلية حقيقة لصحة التقسيم وحسن الاستفهام ولا ريب ان الاطلاق احوط
قوله وعلى المفتي لو قلم المستفتي ظفره فادمى اصبعه شاة هل يشترط في المفتي الاجتهاد والعدالة لترتيب اللفظ يقتضي ذلك وفي الدروس لا يشترط
الاجتهاد وكلام الاصحاب خال من التعرض ولو تعمد الادماء فلا شيء على المفتي كما صرح به في الدروس لان ذلك جناية منه خارجة عن الفتوى

وكرر ويتعدد لو تعدد المفضى في الدروس ما اذا تعدد المفضى وتعزروا على التعاقب فاوجب على كل واحدة كفارة في الاول دون الثاني على احتمال تعدد
الكفارة عليهم ايضا وما اختاره المص قوي لان المغني كونه اسم جنس يقع على الواحد والكثير قوله وفي حلق الشعر شاة الخ مسيما والا فالادلة
مطلقة بثبوته عنها كالحلق قوله ولو وقع شيء من شعر راسه او لحيته لمس غير الوضوء فكف من طعام وفي الامنتي ويستثنى الغسل ايضا كما استثناه في
الدروس ولا استبعد استثنائه اذا لزم الحاسر للاشتراك في المعنى وثبوت الامر لكل منهما قوله وفي نتف الابطين شاة وفي احدهما اطعام ثلثة
مساكين الحلق كالنتف في ذلك ويلوح من تعليل الحكم في بعض العبارات ان الاطلاء لزم كالنتف ولو ازال بعض شعر الابطين بعيد الكافر بالابطين
لان ازالة الشعر مطلقا محرم وحصنها وجوب الدم الا ان ما يجزي للابط جميع يجزي لبعضه بطريق اولى قوله وفي تغطية الراس بثوب او طين
ساترا او بارتماس ماء او حمل ساتر شاة افاضة الماء لا يعد ساترا فلا يحرم وكذا تلبيد الشعر بالعسل والصمغ اتفاقا وكذا ستره باليد قال في
المنتهى ورد رواية بالجواز واخرى بعدمه فيمكن حملها على الكراهة جمعا بينهما قوله وكذا في التظليل سائرا اي جهر شاة واطلاق هذا مشكل
لانه يقتضي الكفارة بمسمى التظليل ومقتضاه تعددها بتعدد دفعاته او انه كسر الى اس في وجوب الكفارة بتعدده اذا تغاير الوقت فان الظ
ان الستر لاحق باللبس وللاصحاب في كفارة الاستظلال اقوال فدا وكل يوم شاة لكل نسك للاهرة المتمتع وحجر فان فيهما شاتين على قول قيل
شاة لارتباط احدهما بالاخر والاول اظهر لتحقق الاخلال والدخول في احرام جديد قوله ولا شيء لو غطاه بيده او بشعره ظاهره عدم التحريم
وانتفاء الكفارة وقد عرفت الحكم باليد واجزاء الشعر بحجرها عنه بعيد وفي الجدال ثلث مرات صادقا شاة ولو زاد على الثلث لم يبق
التكفير عن الثلث ففي الجميع شاة لو لم اذا حلف فرق مرتين وعلى المصيب دم هو بقرة شاة ولو المخطى بقرة وفي رواية ابي بصير ان عليه جزور
بالجدال عمدا كذبا والجمع بما ذكره الاصحاب من وجوب البدنة بالثلث كاذبا وفيهم من الرواية الاولى وجوب البدنة في الثلث كاذبا وكذا ما زاد على
الثلث واطلاق الرواية الاولى يشمله وهذا اذا لم يكفر عن الثلث فان كفر فيما ياتي بعد ذلك مقتضاه قوله وفي قلع الشجرة الكبيرة في
الحرم بقرة وان كان محلا وفي الصغيرة شاة هذا هو المش ومقتضاه عدم الفرق بين المحرم والمحل في ذلك وهو ظ لان مقتضى حرمة الحرم قوله
وفي ابعاضها قيمته ويضمن قيمة الحشيش ولو قلعه اذ لا مضغ ذلك على مقدور وهو حرام فيكون مضمونا بالقيمة السوقية والظ انه لا فرق في قلع الحشيش
بين ان يكون يابسا او اخضر كما اختاره المصنف في المنتهى والتذكرة واما قطع اليابس وكذا قطع الشجر اليابس والغصن المنكسر الذي لا يرجى
قوله لو قلع شجرة منها وغرسها في غيره اعادها احترز به عما لو غرسها في الحرم فنبتت فلا شيء اصلا ولو جفت قبل ضمنها ولا كفارة ولا فرق
في جفافها بين ان يكون بعد اخراجها الى خارج الحرم وغرسها او بعد غرسها فيه وان كان الذي في العبارة هذا هو الذي هو الاصح انه بالقلع يجب
عليه كفارة ويسقط اذا اعادها الى الحرم فنبتت او نبتت في موضع اخر منه فان جفت فالكفارة بحالها وبذلك صرح به في الدروس قوله وفي
قلع الضرس شاة والرواية به مقطوعة وظ كلام المص في المنتهى ان مع الحاجة المجوزة لا شيء عليه ويشهد له رواية الحسن الصيقل وهو الحسن كالقص يحتمله
ويجوز اكل ما ليس بطيب من الادهان به ولو فعل ذلك مختارا او مضطرا لجهل يجب الكفارة قال الشيخ لست اعرف نصا والاصل براءة الذمة واختاره
المص في المنتهى قوله لا كفارة على الجاهل والناسي والمجنون اما لم يذكر الصبي والظ انه كالمجنون وهو يقتضي كلام السابق حيث قال ولو كان
الغلام محرما فطاوع ففي الحاق الاحكام به اشكال قوله ولو تكرر الحلق تعددت الكفارة ان تغاير الوقت والا فلا المراد من تغاير
الوقت اختلافه عرفا قال في المنتهى كالحلق بعض راسه غدوة وبعضه عشية وجب فديتان ومثل ذلك صدق التعدد العرفي والمرجع في التعدد
الى العرف وهو ظاهر الوجه قوله الا الصيد فان الكفارة يجب على الساهي والجاهل والمجنون قوله وكل محرم اكل او لبس ما لا يحل له اكله ولبسه فعليه
شاة لا اشتباه في هذا الحكم لكن هل يتكرر كلما كرره لا اشتباه ان الاكل الصيد يتكرر لما سبق وان كان بشيء من الطيب او بطيب به وان لم
ياكل فظاهر اعتبارات الاصحاب اعتبار تراخي الزمان في تعاده كما عرفت ثم سلعه اخرى كذا في عبارة الشيخ ويظهر من الدروس اعتباره
واعتبار اتحاد المجلس قال في الدروس ومع في اللبس النهاية وفي رواية محمد بن مسلم عن الباقر عم ان لكل صنف من الثياب فداء
وفي المنتهى لو لبس قميصا وعمامة وسراويل وجب لكل واحد فدية وهو مقتضى رواية محمد بن مسلم السالفة وليس ببعيد قوله ويكره القعود عند
العطار المباشر للطيب لقوله اذا قصد ذلك ولم يشم اي اذا قصد عند هذا الشخص بخصوصه فلو قصد القعود لامر اخر لم يكره ولو شم الطيب حرم فيجب القبض
على الانف وفوت القعود قوله ولو كان اقل تصدق بشيء كحلق شعره فيتصدق بكف من طعام ونحوه قوله ولو اذن المحلوق الى صاحب الفداء وهو
انه لو لم ياذن لم يلزمه شيء ويشكل فيما لو تمكن من نفسه حتى حلق راسه ولا يبعدان يجعل الاذن الفعلي كالقول لان من فرق تحضما الحلق راسه
وهو عالم بذلك وتمكن من دفعه يقال له حالق لغة وعرفا ولو لبس مخيطا او جميع ما لا يجوز لبسه من غير اذن مع قدرته على الدفع يشترط

يكون

يكون كك **قوله** ولو منع به فلا كفارة على اشكال لتمييز ذلك لها مشكل والاحوط التخيير **قوله كتاب الجهاد** الجهاد فعال وهو في اللغة اما من
الجهد بالفتح وهو التعب والمشقة او من الجهد بالضم وهو الطاقة وفي الشرع كما ذكره في الكنز قتال الكفار ومن جرى مجراهم لاعلاء كلمة الاسلام وعليه
قتال الكفار للامر بالمعروف فانه لاعلاء كلمة الاسلام الا ان يراد باعلاء كلمة الاسلام الامداد بالشهادة فيخرج جهاد نحو البغاة **قوله** وهو واجب
في كل سنة الا لضرورة فلا يجب في السنة اصلا وقد يجب ازيد من مرة المستدل النص والاجماع **قوله** ويراعي الامام في المناوبة بين الناس اي حفظ
شانه ذلك ويجب عليه مراعاة النصفة ولا محذور لانه مكلف ولان حكم الامام يشمل نائبه **قوله** وكل مهم ديني يتعلق غرض الشرع بحصوله
ولا يقصد عين من يتولاه مرجع الضمير الفرض الكفائي وهو مذكور ضمنا لكن يشكل عليه قوله كل لانها لا تصلح للتعريف الى ان يقال المراد بيان ضابطة
الواجب العيني في التفصيل بقوله مهم ديني منافية لان الصناعات المهمة من المهمات الدنيوية وهي واجبة على الكفاية كما سيأتي في كلامه وان
كانت قد ترجع بالاخرة الى المهمات الدينية باعتبار كونها وسيلة اليها **قوله** ومن جملته اقامة الحجة العلمية المراد بالحجج العلوم الاسلامية على سبيل
فان جملها واجب على الكفاية فان كان فيها ما يجب على الاعيان كالاصول الاعتقاد **قوله** ودفع الشبهات هو جمع شبهة وهو قياس فاسدا
اما في مادته او صورته او فيهما سميت شبهة لانها يشبه الحق ولا ريب ان بلوغ مرتبة فيكون المكلف معها من دفع شبهة الضالين واجب على الكفاية
حذرا من تطرق الخلل بالشبهة في الاعتقادات **قوله** وحل المشكلات اي الامور المشكلة على المكلفين فيما يجب عليهم معرفته او يضطرون اليه وهنا كلام
وهو ان الواجب في الدليل على اصول الاعتقاد وهو ان يكون مثمر اليقين وانما سمي البرهان ودلائل الكلام اكثر صناعية لا يثمر اليقين فكيف تكلف فيها
من العمل عن دلائلها واجيب بان المثمر لليقين باللزوم هو البرهان خاصة دون غيره من الدلائل لكن قد يثمر غيره بضميمة امر خارجي كما قلنا على اخرى فانه اذا
انضم امثلها الى اخرى بما اثمر اليقين ولا يمنع ذلك كما في الخبر المتواتر فانه يفيد العلم مع انه انما يتحقق عن اخبارات متعددة كل واحد منها ظني بانفراده
وما لم يكن هذا بطريق اللزوم لم يكن مطردا اتفق اثمر اليقين الذي لا يزول بتشكيك حصول الواجب ثم انه من حصل له هذا قد يعجز عن رد الشبهة فيجب
على الكفاية المكلف بهذه المرتبة **قوله** والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واخلفه لان كل ما يعد منكرا فتركه معروف والامر والنهي متعاكسان و
قوله ودفع الضرر عن المسلمين في دفع كون كل ضرر على المسلمين واجبا كفائيا نظر بل ينبغي حصر ذلك على ضرر مخصوص وهذا اذا لم يكن دفع الضرر
اخر فانه لا يجب لان الضرر لا يزال بالضرر **قوله** وازالة فاقتهم هو من عطف الخاص على العام **قوله** كاطعام الجائعين والمراد بالجوع الذي
الذي ياتي على النفس او على العضو او يبلغ في الجهد الى مرتبة لا يحتمل مثلها عادة **قوله** واعانة المستغيثين في النائبات يمكن ان يكون المراد
بالاعانة بالعين المهملة والنون وان يكون بالغين المعجمة والثاء المثلثة **قوله** على ذوي اليسار القادر او بناظر بجميع ما قبله ودفع الضرر اه
قوله والمريض يعجز عن الركوب والعدو اي يعجز عنهما معا او بالعجز عن واحد منهما فلو قدر على الركوب لا بقيد اذ قد يصير ماشيا يقبل ما بعده
ونحو ذلك فيحتاج الى العدو **قوله** ولا العبد وان انعتق بعضه او امره السيد لا نحو له في دوحر يمكن ان يكون لا حول له اه بقيد العدم وجوبه
على العبد ويكون وان انعتق بعضه وامره سيد معطلين بامر اخر وهو ان استحقاق السيد باق مع عتق البعض خاصة وامر السيد لا يقتضي شغل الذمة
بالتعلقات الشرعية وانما الرجوع الاستخدام خاصة ويمكن ان يكون تعليلا لقوله او امره السيد اي فلا يجب عليه بامره اذ لا حق للسيد في ذوجه و
الاول اولى واظهر لان ربطه باول الكلام الذي هو المسبوق بالذات اولى **قوله** ولا يجب عليه الذب عن سيده عند الخوف اي اذا خاف
العبد عن نفسه لا يجب عليه الذب عن سيده لان ذلك ليس من الجهاد واما حينئذ اذا لم يخف فانه يجب لوجوب دفع الضرر وينبغي تقييد ذلك
بما اذا لم يكن سيده كافرا غير محقون الدم **قوله** ولا الى حد كالمعقد ويختلف بحسب الاحوال والاشخاص يمكن ان يكون المراد انه يختلف
الفقر المانع بحسب اختلاف الاشخاص فكم من شخص يعد فقيرا باعتبار واخر بذلك الاعتبار لا يعد فقيرا ورب حالة لا يمنع فيها
الفقر من الجهاد في بلده حيث لا يلزم فوات مرتبة ونحوها ويمكن ان يكون الضمير راجعا الى كل من الفقر والمرض المراد به عدم وجوب الجهاد
على المريض الذي يعجز عن الركوب والعدو وهذا انما يمنع في حق من يحتاج الى التردد ولا يطيق المصادرة فان لم يحتج ذلك والملاقي المصادرة
يجب عليه وكذا الفقر **قوله** والدين المعسر فقيرا اي فيعلم حكمه من حكم فقير **قوله** وليس لصاحب الدين منعه وان كان حالا وقيل
منعه لان في الجهاد ذهاب نفسه وهو ضعيف **قوله** وكذا المؤسر قبل الاجل وبعض العامة تفصيل وهو ان كان الاجل يحل قبل عوده
فله المنع والا فلا وفي هذا التفصيل ظهور ادانا علم بذلك بحسب العادة ويجري ذلك حتى الاستفاد ولا اعلم به قائلا من الاصحاب و
للابوين شرط كونهما حرين فيه وجهان وحكم احدهما حكمهما **قوله** وفي الحرية نظراي الجد والجدة وهو من تنبيه التغليب كالابوين ويحتمل
ان يراد بالاب وجد الاب والام والاولى اولى والاصل انه لا منع لهما تمسكا بالاصل لعموم دلائل الجهاد **قوله** او نائبه المراد نائبه المنصوب بخصوصه

التشكيك

حال ظهور الامام ويمكنه لامطلقا **قوله** وانما يتعين بتعيين الامام والنائب لمصلحة او لعجز القائمين عن الدفع ظاهره ان المراد بتعيين الامام المصلحة
او للعجز ويرد عليه ان بتعيين الامام تعيين للمصلحة فالاولى ان يكون المراد بتعيين مامور منها الامام ومنها العجز القائمين ومنها البدواة
والمراد انه يتعين على المكلف بحيث يصير واجبا عينا بهذه الامور وهذا يغير بالعارض فان الواجب الكفائي بالذات قد يتعين بالعارض
قوله او بالخوف على نفسه مطلقا اى ويتعين الجهاد بخوف المكلف على نفسه مطلقا اى سواء كانت الاسباب المذكورة ام لا فيكون هذا استثناء
اخر مستعلى واعلم ان تقييد المطلق بالخوف على نفسه يشعر بان الخوف على المال لذلك وعبارة الشيخ العدو الذى هم اهل الحرب
يكون كافيا فعلى هذا لو دفعهم المسلمون فليس لهم المدافعة وعبارة التحرير مثل عبارة الشيخ وكذا المنتهى والدروس مشعرة بان فيها جواز
المدافعة لحفظ المال ولا يجوز ذلك اذا كان العدو الذى وهم المشركون هم المسلمون **قوله** ويقصد بساعيه بهم الدفع عن نفسه اى يجب
ذلك ولا يكون جهادا فلا يسقط عنه احكام الغسل والتكفين لو قتل ولا يحرم عليه الفرار وفى العبارة الثانى لانه ذكر الجهاد ويتعين لعله
الامور ثم قال لا يكون جهادا **قوله** ولا يجب الجهاد على العبد وكذا القول فى المرأة بطريق اولى **قوله** ويستحب للعاجز الموسر الاستيجار
له على اى اذا نفر الناس على الجهاد وهناك عاجز موسر وفقير قادر فهل يجب على الموسر الاستيجار لذلك الفقير على الكفاية وان لم يتوقف
الدفع عليه وعيناه ان توقف ولم يستطع من دون بذل المال اليه فيه قولان الاصح الوجوب لظاهر قوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم
قوله يجب للفادر اى الاستيجار **قوله** ولو تجدد العذر الذى هو العمى والزمن والمرض والفقر بعد الشروع فى القتال لم يسقط
على اشكال ينشأ من الامر بالثبات ح ومن عموم رخصة المعذور والاصح السقوط الا ان يلزم الكسار ويخاف فلا يسقط ح **قوله**
ولو عجز سقط اى لو عجز عن القتال اصلا ووسع العذر ذكره سقط قطعا لامتناع التكليف بغير الممكن **قوله** ولو بذل للفقير ما يحتاج وجب
ان قبل البذل ان كان على الوجه اللازم كالنذر وشبهه والا فمشكل الوجوب لانه واجب مشروط فلا يجب تحصيل شرطه كالحج **قوله** ويحرم المقام
فى بلاد الشرك على من يضعف عن اظهار شعائر الاسلام مع القدرة على المهاجرة المقام بضم الميم الاقامة والاصل فى ذلك قوله تعالى ان الذين توفيهم
الملائكة الاية وقوله عم لا هجرة بعد الفتح اما ان يراد به لا هجرة من مكة لانها بلد الاسلام ح او لا هجرة فى ثوابها كثواب ما قبل الفتح ويعلم من العبارة
ان من لا يضعف عن اظهار شعائر الاسلام او لا يقدر على المهاجرة لا يجب عليه وهل يجب الخروج من البلاد التى يعجز عن اظهار شعائر
الاسلام فيها الى بلاد يمكنه فيها ذلك وهو حسن لكن الظاهر ان هذا انما يكون حيث يكون الامام موجودا ويرتفع التقية بالكلية اما مع غيبته
وبقاء التقية فهذا الحكم غير ظاهر لان جميع البلاد لا يظهر فيها شعائر الاسلام ولا يكون الفساد بالمسارعة وان تفاوتت فى ذلك **قوله** ولا يجب
ان يوجر نفسه بالكفاية لو كان المستأجر الامام وجب قطعا وليس ببعيد الوجوب مع الاحتياج اليه بحيث يلزم عليه الكفار على المسلمين بدونه
خصوصا اذا قطعا فى بلاد الاسلام **قوله** وهو الاقامة بالثغر كل موضع يخاف منه فيقال له الثغر **قوله** ولو طرفا قله وهو ثلاثة ايام وقال ابن
الجنيد يوم والاصح الاول للرواية **قوله** ولو نذر للمرابطة وجب عليه الوفاء سواء كان الامام ظاهرا او مستورا هذا هو الاصح لعموم الامر
بالوفاء بالنذر وهو فعل مستحب مطلقا **قوله** وكذا لو استاجر اى للمرابطة وقيل يجب رد العوض مع غيبة الامام على المالك فان لم يكن فعلى
الوارث فان لم يكن وفاها وهو ضعيف **قوله** ويكره نقل الاهل والذرية اليه لما يخاف من استيلاء الكفار عليهم **قوله** اما الكفر او نقلهم
الى الاسلام بل يمكن ان يكون لفساد نشر اعتراض على ان يكون لكفهم للبغاة ونقلهم الى الاسلام للضمير الاخير بان البغاة مسلمون
ويطلب كفهم عن الخروج عن طاعة الامام وفيه شئ لان البغاة عندنا كفار مرتدون فان قيل كيف امير المؤمنين تو به من تاب من الخوارج مع
ان المرتد لا تقبل توبته عندنا قلت يمكن ان يكون الشهيد عدا فى قبول التوبة وقيل دفعها والذى ينبغى تعلق الحكمة بالاقسام الثلاثة فانه يطلب نقل
كلهم الى الاسلام مع التمكن منه والا فيطلب كفهم عن المسلمين ولا وفى بذلك يكون الوثنى ومافى معناه عربيا او عجميا قال بعض العامة الوثنى العجمى
كالذمى وقال بعضهم يوخذ الجزية من جميع الكفار الا مشركى قريش **قوله** التزام احكام المسلمين لان الصغار فى الاية مفسر بذلك على الاصح
قوله فى معناه ترك قتال المسلمين اى فى معنى التزام احكام المسلمين من حيث انه صغار ويحتمل ان يكون المراد فى معنى العقد اذ هو مقتضاه باعتبار
انه مقتضى الايمان وهو منافى القتال وكذا فى معاونة المشركين على المسلمين **قوله** وهذه الشرائط شرطت فى عقد الذمة انتقض العهد بمخالفة احد
والا فلا لعموم قوله تعالى للمؤمنين عند شروطهم وان عقد الذمة يكفى فيه الاولان **قوله** فان مانع بالقتال نقض عهده وان لم يشترط فى
العقد بالجبر **قوله** ما فيه الغضاضة على المسلمين وهو ذكر ربهم اه ان الغضاضة لهذا القسم دون القسم الاخر وليس كذلك وانما وجب الفصل لهذا القسم
اخر وان لم يشترط لانه لو فعل ذلك مسلم او غيره استحق القتل **قوله** او دينه او كتابه اى دين النبى صلعم وانما ذكر فى هذا التفصيل لما ذكر فى الاقسام الثلاث

قوله وروى اصحابنا انه نقض العهد ظاهره ان الروايه واردة بنقض العهد مطلقا والذى يظهر انها مع الشرط وكيف كان فالاصح النقض به مع الشرط واختاره
المص فى التحرير لعموم المسلمون عند شروطهم ثم يتخير الامام بين القتل والاسترقاق اه وقيل يمنع الرد على الماضى وهو قول الشيخ وضعف بانتفاء الشبهة
فى قوله لو فعل واحد من الكفار شيئا من ذلك جاهلا فالذى ينبغى ان لا يترتب عليه نقض العهد المشير قوله وينبغى للامام اى يشترط فى العقد هذا على
طريق الاستحباب قوله ويجعل الغيار حرفة العامة ولكن تصغيرا اذا كان يهوديا وندفاه اذا نصرانيا ويخير فى المجوس بين السود والتى ذكر كذا
فى حواشى التمهيد قوله ويختم فى رقبته خاتم رصاص او حديد اى يجعل علامة الخاتم وعنقه من احدهما ويمكن ان يكون المراد ربط الخاتم
بينها فى العنق بشئ او يكون ذلك كناية عن الطواف للعنق قوله ويمنعون تقليد السيوف اى لبسها لانها فى اصل كانت تقلد حمائلها فى العنق به
قوله واما الكنى فلا يكنوا بكنى المسلمين كابى القاسم وابى عبد الله ولا يمنعون من الكنى مطلقا لان النبى صلعم قال للاسقف اسلم ابا الحارث
قوله وينبغى ان يبدء بقتال الاقرب ثم الاقرب مهادنا اى لا ضرر فيه قوله الى محاسن الاسلام هى الشهادة والتزام احكام الاسلام م
قوله وتسوية لامر الحرب هى بالهمزة اللذع قوله اى يتخير الى فئة بتخيل بها فى القتال ولو كان غرضه ان يتخذها معوم الايه لا يتناوله والذى فى
كلام الاصحاب هو الاستنجاد قوله فيشترط صلاحيتها للاستنجاد على اشكال ينشاء من اشتراط الصلاحية ان لا يكون نوع عن حنى ولا نفى وفى ذلك
نان هذا هو المراد ضعف الاشكال لا من من كان هذه الحالة لا تعد بحسب العادة هو كسائر ما لا عن تجاوز التخيير البرح بعيد جدا ويمكن ان
يراد بالصلاحية كونهم بحيث يرجى حصول الظفر عادة الا انه يبعد اشتراط ذلك ايضا قال مطلق المدد وكان فى جواز الاستنجاد الظاهر انه لا يجوز ف
الاستنجاد بكل من يرجى نصره دفاعا او مدد مطلقا لاطلاق الاية لا يبعد الحكم بغير ذلك اما من لا تعد حيز بحسب العادة كالوجهى ولا يجوز التخيير البر
قوله فهيئة او يعيد على اشكال العبث عنه بحيث يخرج بالتخيير اليها من كونه عامدا لم يجز الاجازة لاطلاق الاية قوله فان بذل الخصم القتال
ولوجوب التخيير اليها ماما باعتبار كونها احد الامرين الواجبين من القتال مع الجيش الذى كان منه والاصح عدم الجواز لضعف الجواز فى التحرف والتخير
لا فى ترك القتال ولوجوب التخيير اليها باعتبار كونها احد الامرين والاصل بقاء الوجوب قوله ولا يشاركه فيما غنم بعد مفارقته هذا اذا
كانت الفئة التخيير اليها بعيدة بدليل قوله وكذا يشارك مع القريبة وبه صرح فى ك وفيه حواشيه ان الفئتين كانت من العكس يشارك والا لم يجز التخيير اليها
للاستنجاد وموجب بكثرة العدد عن الصلاحية لم يجز التخيير ومع بقاء الصلاحية فى كثرة الجيش قوله ويجوز الانهزام ما لم يطلع عما نبى
ضعيف وواحد نظر ينشاء من صورة العدد والمعنى ونظرا الى المعنى مع وجود الدلائل على اعتبار العدد من غير تقييد والاصح الانهزام ح فيكون
قوله والاقرب المنع خلافا للمغنى وقوله ان العدد معتبر مع تفاوت الاوصاف تقييد اطلاق النصوص بغير حجة معتبرة قوله فيجوز ذهب جماعة ضعيف
من المسلمين من مائة بطل مع ظن العجز على راى اذا كان اعتبار العدد انما هو مع تفاوت الاوصاف يبنى عليه جواز ما ذكره وقد عرفت ان
اعتبار ذلك منظور فيه لكن يجوز الهرب هاهنا بدليل اخر وهو قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فيكون ما ذكره من التفريع غير واضح قوله ولو انفرد
اثنان بواحد من المسلمين لم يجب الثبات على راى الوجوب قوى للرواية قوله فيجب مواراة الشهيد دون الحربى بل الكافر مطلقا ولو كان ذميا وكذا
المؤلفة قوله ولو اشتبها فليتوارى من كان كميش الذكر اى صغيره وهذا هو الاصح فيجوز النظر الى العورة ح قوله والقاء السم على راى يحرم ان امكن الفتح
بدونه قوله الا مع الحاجة ولو اخر الاستثناء عن الشيخ والخنثى لكان احسن قوله والكبير واراى اوقفنا هاهنا بمنزلة المقيد ولا الشيخ الفانى لان كونه فانيا
لا يخرجه عن كونه ذا راى قوله ولو كانوا يدفعون عن انفسهم الى الكفار بان يكون المسلمون قد قصدوهم بخلاف ما لو قصد الكفار المسلمون بالحرب
قوله واحتمل الحال تركهم ان لم يكن على المسلمين ضرر بالترك قوله فالاقرب جواز رمى الترس غير مسلم هذا هو الاصح قوله وجب القود والكفارة
هى كفارة الجمع لانه قتل عمدا عدوانا قوله ولم يكن التحرز فلا قود ولا دية ويجب الكفارة هى كفارة واحدة لظاهر قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو
مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وكانه دليل على ذلك فهى دليل على عدم وجود القود والدية قوله ويكره نقل الرؤوس وان وقفت به اى يكره للمسلم ان يعرقب دابته بدليل
قوله وان وقفت به مرجع الضمير مدلول عليه بالصدد وهو تعرقب ولا يحرم ذلك اما الكراهة فلثبوت النهى عن ذلك واما عدم التحريم فلان الناس
يسلطون على اموالهم قوله الا مع مكافئة الكفار اذ لا اثم قوله والمبارزة من دون اذن الامام على راى هذا هو الاصح الاخبار الدالة على
الجواز قوله ويحرم لو منع ويجب لو الزم ولو طلبها المشرك استحب الخروج اليه للقوى الواثق من نفسه بالنهوض لكن باذن الامام فليستحب له ان يستاذنه
ويستحب للامام ان ياذن فيجئ الا دبعه قوله ويحرم على ضعيف على اشكال الترك اولى فان قيل على الاشكال مع الاذن ام بدونه والاول مشكل لانه
مع الاذن كيف يحرم ويكره وهل ياذن الامام فى الحرام قلنا يحتمل ان ياذن عليه ولا يعلم حال المستاذن فيكون التحريم والكراهة على المستاذن

باعتبار ما يعلم من نفسه ويقال الاحكم في ذلك بدون الاذن فيكون الحال مرددا بين التحريم والكراهة بناء على ان المبادر من دون الاذن مكروه وهو
قوله فلو طلبه فالاقوى المنع من محاربته الا ... وما ثبت بالشرط قوله ويجوز الخدعة في الحرب نص في القاموس من ان المروي من ان الحرب
خدعة مثلث الخاء والمعجمة كهمزة قوله ويحرم الغدر بالكفار اي بعد الامان قوله والغلول منهم اي السرقة من اموالهم للحديث قوله ولا ينبغي ان يخرج
الامام معه المخذل المراد لا يجوز بذلك ولا من يعين على المسلمين وجهات ذلك ضررا من المسلمين قوله والمشرك الذي يؤمن غائلته اي يؤمن علي
ولو لم يؤمن لم يجز اخراجه قوله لم يستحق اجرة ولو لم يتعين عليه اي بسبب اخر غير الالزام قوله ولو عين شخصا لدفن الميت وغسله فلا اجرة له وكذا لو
لم يعين نعم لو اريد به تعيينه للافعال المندوبة فانه يظهر فائدة التعيين من سقوط الاجرة قوله ولو استاجر لجهاد فخلى سبيله قبل الموافقة استحق اجرة
الذهاب من فناك من استحقاق كمال الاجرة نظرا الى تحقق صحة الاستيجار على الجهاد ولم يثبت له من الاجرة الا بالنسبة ما فعل وان لم يجوز ذلك وجعلنا
الاجارة انما هي في مقابل الموافقة كما نقله الشارح فوله في صدر تماميها والقول بان استحقاق كمال الاجرة مستندا الى صدق اسم الجهاد بذلك لا الاستحقاق
السهم بالموافقة كما نقله الشارح مولانا صدر نقلهما والقول بان استحقاق كمال الاجرة مستندا الى صدق اسم الجهاد بذلك لا استحقاق السهم بالموافقة بعيد
والمسألة موضع تردد قوله والذكور البالغون ان اخذوا حال المقاتلة حرم ابقاؤهم ما لم يسلموا فان اسلموا فقد عبارة التذكرة والمنتهى والتحرير
تشعر بالتوقف بالحكم والتحرير يكون الامام مخيرا بين الفداء والاسترقاق ولم يطرح المصنف بنوقف ولا ضده وفي الحواشي المنسوبة الى شيخنا الشهيد على التحرير
ان توقف المص محمل بتنبيه الاول مع هذه الاحكام الا المن لم يكن له استرقاق ولا فداء ففي الاسلام اولى وهو صحيح لو لا ما سبق في الحديث الثاني
بعنبين لاسترقاقه ويختبر كما هو قول بعض العامة الا المن مضيع النابته بالاستيلاء والفداء لم يثبت قبل الاسلام فكذا بعده استصحابا بالمالكي دون تحتم الشيخ
باسناده عن الزهري وعن علي بن الحسين عم قال الاسير اذا اسلم فقد حقن دمه وصار فيئا وهو مشعر بان المراد من اخذ للحرب فانه لان الاخر محقوق
باللام ولهذا لو اسر مرة اخرى في الحرب قتل ولا دلالة فيها لامكان تنزيلها على من اخذ بعد الحرب ومع ذلك فهي ذلك الاسترقاق حتما ولا قائل به من الاصحاب
الامام محمله نوقف المص وكذا روى الشيخ معاداه النبي صلعم الذي امر اصحابه ولا دلالة فيها ايضا لانها واقعة لا عموم فيها ولا يعلم ذلك الاسير كيف كان
والتمسك بالاستصحاب قوي قوله ويتخير الامام بين ضرب رقابهم الخ هذا تخيير في صفة القتل وهذا تخيير مصلحة اجتهاده لم يتخير شهوة ام احد به تصرحا
والظاهر انه تخيير شهوة ام احد به تصرحا والظاهر انه تخيير شهوة قوله ويتركهم حتى ينزفوا ويموتوا ينزفوا بضم الياء وفتح الزاي وفي قوله يموتوا تنبيه على انه لا بد من
موتهم والا لم يحصل الامتثال فلو لم يموتوا بذلك فلا بد من الاجهاد عليهم قوله ويتخير الامام بين المن والفدا والاسترقاق هذا احكام الاول هذه التخيير
اجتهاد في المصلحة لا تخيير شهوة كما صرح به المصنف في كره وفي لانه ولي المسلمين وقد كلهم فلا بد من تحري المصلحة لهم الثاني ولا فرق بين الكتابي وغيره
على الاصح للعموم وفرق الشيخ لم يثبت ذلك في غير الكتاب بل المن والمفاداة ومنع من الاسترقاق لانه لا يبقى على دينه وهو ضعيف الثالث لا يثبت في هذا
الفسم واثبته بعض الاصحاب وهو ضعيف قوله سواء وطئها المسلم او اسلم زوجها ووطء المسلم لها اما شبهة مطلقا او بملك اليمين او بالعقد اذا كانت كتابية
وهو ظاهر قوله وينفسخ النكاح باسر الزوجة مطلقا في التذكرة والمنتهى انه اذا اسر الزوجين معا او احدهما وبملكها حيث صارا رقا لم يبق النكاح ولكن في الفتح
وهو ممكن والعموم يقتضي عدم الفرق وينقض بالمملوكين كما سبق ويجاب بان الحكم مملوك لا يعرف فيه مخالف هنا قوله وباسر الزوج الصغير مطلقا لانه كالزوجة
ويملك بالاسر قوله وباسترقاق الزوج الكبير لا باسره خاصة لانه لا يصير رقا بمجرد الاسر قوله ولو كانا مملوكين تخير الغانم لم يحدث رق ما يقتضي الامتنا
وفيه نظر لان الامام ان يقتضي الانفساخ انما هو حدوث الرق وحدث اوطئ هما الان سبب خروج الى فيقين بالاجماع قوله ولو صالح اهل المسير الى قوله
لم يجب اعادة البالغة وجهه انه الحال لا عوض له شرعا قوله ويتعين المسلم اما مطلقا على القول بها او بالنذر على الوجه الذي يتصور قوله ولا ينقطع اجارة المسلم
في العبد المسبي والدار المفتوحة فيهم من هذا وما بعده ان الذي ينقطع اجارته وليس بواضح قوله الا ان يكون الملك للبالي فينفسخ كما لو اشترى عبدا
له عليه دين فهذا مثيل لا حمله لا قياس ومثل ذلك بالاجماع وان ذمي مملوكة فلا يقبل استحقاق شيء منها قوله ونقضي الدين من ماله المعنون ان يسجالا
عناه الورق اشكال بحيث انه مقيد او الاعتنام بالنصب على انه مفعول به مقدم فاني في فاعل مؤخر فيكون موقوعا ومنشاوه من ان المال يخرج بالاسترقاق
عن الملك محل الدين انما هو المال فينقطع تعلق الدين بالمال بالاسترقاق ومن ان المال يقضي منه الدين وجوبا عند المطالبة ومن ثم يا خذه الحاكم كذا
اذا امتنع من الاداء والتعلق بعد الاسترقاق استصحابا بالماكان فلا يزول بمجرد ذلك وهو التعلق سابق على حق الاعتنام فيجب تقديمه وهو الاصح قوله
ولو استرق الاعتنام يتبع بعد العتق وقدم حق الغنيمة لان ذمته خرجت عن اهلها وهو محل الدين له صلاحية الاداء بحجر اخر بناء ذلك ان يخرج المال عنه بجميع اسباب
النقل ولعل انه لم يبق ساتر باذن الحاكم حيث ويتعلق وليس لصاحب الدين بعد وقوع ذلك منازعة وذهب الشارح الى وجوب القضاء من المال
هنا فظاهره ان هذه المسألة محل تردد وهو بعيد ومختار المصنف هنا هو الاصح قوله ولو اقترنا فالاقوى الاحتمالين تقديم حق الغنيمة المتعلق بالعين

والاصح

والاصح تقدير البيع نعلقه بالعين كما بيناه قوله ولو كان الذي له حربيا فاشترى الدين فالاقرب سقوطه هنا فيهم ما اذا كان الدين لمسلم او ذمي ووجهه ان الدين في
ذمة المسترق وذمته يجب سلطنة ومنه وما فيها تحت السلطنة معا والحربي وماله يملكان للمسلم بالقهر لا نرى ما قلنا فيه فتشى في تحقق القهر المقتضي للتملك ولا يشبهه ثبوت
في الذمة بعد الاسترقاق لعدم تعين الدين وجوده كونه محققا قوله ولو اسلما الى المالك والمديون المالك خاصة فهو باق على ملكه لانه مال الا ان يكون
ما لا يملك المسلم كالخمر والكنية بالنظر الى ما ارتج ان الخنزير كذلك قوله او عينا وشبهه كالصداق وعوض الاجارة قوله اما لو كان اتلافا او غصبا فالاقرب
السقوط باسلام المديون وجه القرب ان الحربي في السلم اذا قهره او اتلف عليه شيئا لم يثبت له عليه شيء وينبغي ان يقال التقييد باسلام صانع لا
في الجميع اذا قهر حربيا ملكه وجاز شراؤه كما سيأتي فاما تقدم على ماله ملكه ايضا واتلافه نوع من القهر وحينئذ فلا يثبت في ذمته شيء ان اسلم وان لم
فلا حاجة الا هذا القيد قوله كره التفريق بينهما الحق التحريم وفي تعيين مدة خلاف فقيل الى سبع سنين وقيل الى مدة الرضاع وقيل الى البلوغ وهل يتعدى
الى الجدة والاب نظر قوله ولو عجز عن المشي لم يجب قتله للجهل بحكم الامام فيه ينبغي ان يراد بنفي الوجوب نفي الجواز فيراد بالاعم الاخص والمراد هنا
هو المأخوذ والحرب قائمة لا بعد انقضائها وان ذلك منهما لا يعلم حكم الامام فيه لان الاول يتخير بين انواع القتل واما الثاني فانما يتخير فيه بين الامور
التي ليس القتل واحدا منها على الاصح قوله فان قتله مسلم فهدر وكذا لو قتله كافر قوله ويكره قتله صبرا هو الحبس ليقتل وغير ذلك قوله ففي تبعية السابي في
الاسلام اشكال لا في بر ذلك في الطهارة خاصة اذ التبعية في هذا خاصة دون غيره اقرب الاحتياط وان كان الحديث قد يشعر بان المقتضي للكفر الموجب لا
احكام هو كونه مع ابويه بحيث يمكنانه من اعتقاده اعتقادهما قوله فان ادعى الاستعجال بالدواء ففي القبول اشكال الاصح القبول للاحتياط في الدم
قوله ويعول على انبات الشعر الخشن لا بد يشكل ذلك بان الى وانه ورد فيها عبانا وشعر العانة قوله والخنثى ان بال من فرج الذكر اي وعند الاخراج او
او سبق ينبغي ان يراد ولم يتاخر عن الاخراج او تاخر ولم يسبق من الاخر قوله ولو اسلم عبد الحربي في دار الحرب قبل مولاه فان قهر مولاه بالخروج الينا
قبله او الا فلا هذا اصح قوله المراد بالغنيمة هنا كل ما له انما قال هنا لان الغنيمة لما يغنم بسبب من الاسباب كتجارة وزراعة وصيادة صياح وهو
وقتل وغلبة الاصحاب بالخيل والركاب هي قسمان الاول تقدم في باب الخمس والثاني المراد هنا فعلى هذا الغنيمة في موضوعها اللغوي لم ينقل الى
المعنى الثاني كاداة العام وصدقها على صلوة كل من المعنيين صدق العام على افراده قوله دون المختلس والمسروق والمأخوذ وصاحبه حاضر
ساقط بالحيلة والمسروق المأخوذ فيه وهو بخلاف ذلك وهذا القسم مختص به اخذه فان قيل قد سبق تحريم الغلول من الكفار قلنا الجمع بانه لا منافاة
بين تحريم الفعل والاختصاص بالملك مع امكان الحمل على تخصيص التحريم بحال الامان او بحال الحرب قوله دون ما يخلى عنه الكفار بغير قتال
لانه للامام خاصة ودون بالعطف لان معطوف على المخرج بدون وكان الاولى ان يقول بغير ايجاف خيل ولا ركاب لان مقتضى عبارته ان ما
اخذ بالفزع مثل ان ينزل المسلمون على حصن او على قلعة فيهرب اهله ويتركون اموالهم فزعا ان لا يكون غنيمة وقد صرح في المنتهى والتذكرة بانه
غنيمة وهو صريح القرآن العزيز واختاره الشيخ بما افاء واسر على دولة والاول هو الظاهر قوله والاولى ان يصح للمسلم تملكه فليس غنيمة على ظاهر هذه
العبارة مواقفة لانه قد جعل احد اقسام الغنيمة فكيف يصح قوله ليس للغنيمة قوله بل ينبغي اتلافه كالخنزير ويجوز ابقاؤه للتخليل او كالخنزير
قوله سواء كان غنيا او فقيرا وقيل لا يجوز الا مع الحاجة والاصح الاول والظاهر قوله تعالى فكلوا مما غنمتم قوله ولو عمل فيه شيئا هو في الاصل العربية التأثير
قوله ما لا ينقل كالخراج فيه الحيوان اه هذا حال ظهور الامام اما في الغيبة ففي الاخبار ما يدل على انه لا يخمس فيه قوله ولا يصح بيعها ولا وقفها هذا
في حال ظهور الامام اما في الغيبة فيتعد ذلك كما صرح به الدروس وصرح به غيره وقد عد الاصحاب في المفتوح عنوة ارض العراق وحدها طولا من
الموصل الى عبادان وعرضا من طرف القادسية المتصل بعذيب الى حلوان بالضم وحكى على الظاهر من المذهب خراسان من اقصاها
الى كرمان وخوزستان وقزوين وما حواليها ذكره بعض الاصحاب مسندا الى المبسوط والشام ولم يذكروا تحديدها وكتب التواريخ كافلة ببيان ما سوى
ذلك قوله وما كان فيها موات حال الفتح مقتضى العبارة ان هذا من الغنيمة وليس كذلك لان هذا من الانفال قوله فعليه طسقها هو الخراج فارسي
معرب قوله ارض من اسلم اهلها عليها في هذا التركيب نظر لانه ليس في الصلة ضمير يعود الى الموصول ولا يتم الى وجه بدونه واعتذر بان في اسلم
ضميرا يعود اليه واهلها منه لان ابدال المظهر من المضمر جائز وفيه نظر لان ذلك حيث يكون الاضمار محققا بان يكون الفعل مما يمتنع التصريح بفاعله
كفعل الامر ومضارع المتكلم مثلا لا نحو هذا ولان فيه هنا دخل فان الضمير لا يفسر له حينئذ يبقى على الابهام فان مرجعه ان صح ضمير وهو الموصول بجلاء
ما قلناه ولان نفي الضمير بوجوده قوله وان كان لها مالك معروف فعليه طسقها له ذكره الاصحاب هذا الحكم فان قيل جاز التصرف في ملك الغير بغير اذنه
قلنا اذا دلت القرائن على اعراضه عن عمارتها فقد ظهرت امارات الاباحة لمن شاءها كما في سائر الاشياء التي شهدت بالاعراض المالك عنها ويجب عليه
اجرتها لان القرائن انما دلت على الاعراض عن العمارة لا عن الاجرة ولان المالك اذا [illegible] عمارتها بغير عذر منع مانع ونحو ذلك لم يجز لاحد احياؤها الا باذنه

او يقال اوجيا ثوها فيلزان يعلم مالك وهذا اجيد ايضا قوله المباح بالاصل آه اى لا بعد من الغنيمة بل هى لآخذها لان الغنيمة اموال الكفار لكونها كان
عليه منها اثر اليد فهو مملوك فهو غنيمة قوله لو وجد شئ في دار الحرب آه اى مطروحا في مكان لا يظهر عليه علامة يد الكافر كالخيمة ونحوها في طريق
ونحوه قوله الغانم هل يملك حصته من الغنيمة بمجرد الاغتنام سياتى تحقيق القول في ذلك وانما ذكره هنا للتفريع على الثاني قوله فعلى الثاني يسقط
حقه منها بالاعراض قبل القسمة لانه غير مالك وانما هو ذو اولوية وفهم من العبارة انه على القول بالاغتنام لا يسقط بالاعراض ويرد ان الملك
ربما كان ضعيفا منه لو لا يقبل الزوال بالاعراض فلا منافاة قوله اذ الغرض الاقصى الجهاد حفظ الملة والغنيمة تابعة فيسقط بالاعراض قد يقال
هذا لا يصلح للاستدلال لانه لا دلالة فيه فلا تلازم بين النتيجة وما جعل مقتضيا لها ويجاب بانه يمكن الاستدلال بالمناسبة بمعنى انه يناسب غرض
الجهاد ثبوت الاعراض وهو سقوط الحق الغنيمة وتحصيل القربة لان مقصود الجهاد لا يفوت بذلك بل يتاكد قوله والاقرب عدم صحة الاعراض
بعد قوله اخترت الغنيمة هذا بناء على صحة الاعراض عن الحق فيها المبنى على الثاني ووجه القرب توقف الملك على اختياره والا لكان قهريا
فيحصل بالاغتنام وقد فرض خلافه والاختيار قد حصل فيه نظر من وجهين الاول لانم توقف الملك على اختياره بل على القسمة التي هي منوطة باختيار
الامام الثاني انه لو ثبت توقف على اختياره فمخصوص لا مطلق الاختيار والحق ما قلنا انه يملك بالاغتنام فعدم الملك مستصحب الى ان يتحقق ما دل
الشرع على الملك به قطعا وهو قوله ويعرض المعرض كالمعدوم اى فيقسم الغنيمة بين الباقين سواء فيكون هذا حكم من احكام ما قبل الاقرب و
هو حيث يصح الاعراض وربما فهم بعض الفضلاء وتعلقه بمحاذاة الاقرب على انه حكم من احكام لان الاعراض اذا لم يصح فالمعرض من حيث هو معرض كالمعدوم
بمعنى انه مساو ان لم يعرض وهذا محتمل الا انه بعيد لا يخفى من تكلف المبادرة خلافه قوله ولو اعرض الجميع ففي نقلها الى ارباب الخمس خاصة نظر
اقربها انها للامام النظر في انها لارباب الخمس نظرا للشركة بين الجميع باعتبار الخمس المقتضية للتسلط على مال الغنيمة الذي يملك مالك فهو كالمباح المختلط با
لمملوك شايعا فان لصاحبه عليه يدا وللامام حق ان من عداه ليس له يد وان كان له استحقاق اذ ليس له حيازة اذ اليد في الغنيمة انما هي بالحيازة و
يحفظ في الامام دون غيره فيكون احق بها وهذا هو وجه القرب فانه ينفرد بجميعه قوله والاقرب صحة اعراض المفلس دون السفيه والصبي هذا
ينبغي ان يكون منفيا وهو ثبوت الاولوية اذ لو ملك المفلس لم يجز له التصرف في المال بعد الملك لا يحتاج في التملك الى الشيء اخر بخلاف
ما قلنا بالاولوية خاصة وكلام الشارح الفاضل هنا لا يخلو من نظر لانه بين القرب بانه غير مال اما السفيه فينبغي عدم صحة اعراضه مطلقا لانه
يستلزم التصرف في الحقوق المالية وهو ممنوع وعبارة المصنف عدم الاعتبار دينا قوله والاعراض عن الرضخ بل ليس في بعض النسخ والاعراض
العبد على الرضخ بل ليس وهو حسن واوقع في النفي قوله وهل يملك الغنيمة بالاستيلاء آه لا يخفى ما في هذه العبارة من التكلف والبعد عن
الفهم لان الناظر يتوهم مغايرتها لما في الفرع الثالث والاقرب ما اختاره المصنف وهو الملك بالاستيلاء لان الملك يمتنع ان يبقى بغير مالك لعدم
تعلقه وقد زال ملك الكفار فثبت ملك المسلمين اذ لا واسطة ولا ينافيه ثبوت الاعراض لانه قد يكون ضعيفا لو كان في الغنم من ينعتق على بعضهم
انعتق على الاول نصيبه اى على القول بالملك بالاستيلاء والصحيح نصيبه يعود الى ذلك البعض قوله وقوم عليه ان قلنا بالتقويم في ملكه وان ادخل
في ملكه سقف اختيار ينعتق عليه لانه ادخاله اياه في ملكه معتق ولان الاختيار للمسبب وان كان لا يعلم بذلك كما لو اشترى وكيل المالك لا اباه بماله
قوله ولا ينعتق على الثاني اى على القول بانه يملك ان ملكه قوله الا ان يخص الامام به فينعتق لان القسمة باختيار الامام ويملك المالك بتخصيص
الامام ولا يتوقف على رضاه قوله وان يخص به جماعة هو احدهم ورضي آه انما نيط بالرضا هنا لان الشركة عيب فلا يلزم الى رضاها والذي ينقدح في
الامام ولا يتوقف على رضاه انما هو التعيين من الغنيمة لا جعله شريكا فان قلت لو فعل الامام ذلك هل يتعين عليه لعدم جواز محاباته قلت لا يجب
الامام لانه معصوم يجب طاعته وكل ما يفعله فهو عين الحق انما البحث على تقدير احدهما ان نائبه لو فعل ذلك باجتهاده توقف على الرضا
الثاني ان الذي يقتضيه صحة النظر بالنسبة الى المدارك الفقهية ما اذا يلزم الامام عليه احد الغانمين بالرضا بالحق المشترك فيقال الذي يرشد اليه
الدليل العدم لفقد ما يدل على ذلك من الشرع من نص واجماع وتحقق الالتزام في الرضا بالمشترك يحكم التوقف على الرضا على تقدير التمام وهو ممنوع قوله
ولو وطئ الغانم جارية المغنم عالما سقط من الحد بقدر حقه هذا مبني على ان الاقرب من انه يملك والتقييد بكونه عالما لا يخرج الجاهل لانه ذو شبهة
ينبغي ان يقيد بكونه عالما لان الناسي لا يقصر عن ذي الشبهة ووجه سقوط ما قدر حصته من الحد لانه وطئ في ملك ولو قلنا بالاولوية او بالاكتفاء
بالقسمة فالذي ينبغي ان لا حد لعدم تحقق ملك الغير ولتجويزها حصولها في ملكه بالقسمة فلا يقصر عن الشبهة قوله والاقرب وجوب العشر مع الاكراه
ونصفه مع علمها هذا مبني على الملك بالاستيلاء لانها حينئذ مشتركة والاشهر في وطء المشتركة وقيل بوجوب مهر المثل والعمل على الاشهر لرواية وان كان جانب
المالية يقتضي مهر المثل قوله ويسقط منه قدر نصيبه لانه مملوك له قوله ويلحق الولد به لامتناع الحكم بلحاق البعض دون البعض الاخر قوله ويصير

ام ولد

ام ولد لانها مملوكة له ولدت في ملكه فيتبنا وهذا اللفظ باعتبار الاشتقاق قوله ويقوم الجارية عليه وولدها يوم سقوطه حيا اما تقويمها فلصيرورتها
ام ولد واما ولدها فلانه صير حرا واما تقويمه يوم سقوطه فلانه حكم عليه بكونه ادميا وهو محل كونه مالا بالاستقلال وقد فوت عليه ولا يخفى
ان حصته تسقط من قيمتها وما التقييد بسقوطه حيا فلانه لو سقط ميتا فلا تقويم للام لانه يلزم اداؤها ويسقط حصته الا ان كانت قومت قبل الوضع لانها
حينئذ تقوم مع الحمل قوله الا مع الحاجة فظاهر الخبر والكراهية اظهر قوله وكذا التبييت والقتال قبل الزوال لانهما محرمان مع الزوال ولا يكون الا هذا والاقامة هو حكم
الله المنسوخ ولو اريد بهما النقض والخروج عن الاستيفاء وعلى الظن ولو ظفرنا باهل الخلاف لم يجز لنا فعل ذلك بكتبهم لانها مال مملوك لهم ليس غنيمة لنا وتتميز
الحق من الباطل منها ثم يجب دفع العوض اليهم عنها وجعلنا عند من له قوة النقض من المؤمنين ولو افرد الضلال فيها في غنيمة جاز غصبه بعد دفع
بيعها لنا بالمشروط كالجايل والسلب لتعلق الاستحقاق بتلك العين المخصوصة قوله والاضحية في الذكرة اخر الوضع عدم الاحتياج اليه العتيمة وكذا قول الشيخ
في ذوي الظاهر انه لا تفاوت ان الاضحية لا توصف لاحتمال المأمون والمذكورة قوله حتى المولود بعد الحيازة قبل القسمة لا فرق بين ان يولد احدهما حاضرا
اولا قوله والمدد المتصل بهم بعد الغنيمة بعد القسمة بشرط الحاق بهم وحضور منهم قبل القسمة فان لم يلحق بهم الا بعدها فلا شيء له اجماعا وفي عبارة ابن
الجنيد ما يقتضي الاستحقاق اذا كان المدد لقصد المعونة وان لم يلحق قبل القسمة ولا يعتبر حاله عن السيرة الا ان المصنف نقل الاجماع في غير موضع
على عدم الاستحقاق قوله والمريض سواء كان مرضه ما يمنع من الجهاد كالمفلوج او لا كالصداع وهو مذهب الاكثر الاصحاب قوله وللفارس سهمان
وقيل ثلثه اسهم وبه صرح رواية والاول هو الاصح والمشهور بالشهرة يرجح الى ما نصه على الاخرى ولا للاعراب وهو من اظهر الاسلام ولم يصفه وان قاتل
مع المهاجرين على اي المراد بالاعراب من كان من اهل البادية كما قاله الذكور هو المشهور بين الاصحاب وعليه الفتوى وبه رواية حسنة ومن اظهر
الاسلام لم يصفه من لم يعرف معناه مجيث يعبر عنه بعبارة المخوية فانما اظهر الشهادتين خاصة وليس لهم علم بمقاصد الاسلام قوله وينبغي المقاتلة
في الضيح بسبب شدة قتاله وصغيره هذا الحكم يمكن ان يكون على الاستحباب ويشكل بان مناط المفاصلة هو المصلحة وبل ولها البحوث فكيف بضرورة الاستحباب
ويمكن كونه على الوجوب فيشكل بان المصلحة لو اقتضت خلاف ذلك وجب اليها الى ان يحمل على الوجوب مع مطابقة المصلحة قوله ولا سهم للمخذل ول
ولا المرجف ولا نرجيح لهم وان قيل قد سبق انه لا يجوز اخذهم مع الجيش وذكر انهم لا سهم فاعادته تكرار ديجاب بان ذكر الاسهام هناك استطرادي
وهنا محله الحقيقي وايضا في الاعادة فائدة بيان علم الضح واعاد الضمير الى المخذل والمرجف بصيغة الجمع اما على المعنى لان المحلى باللام في قوة
المعدد اعني الجنس او لان النشر يجعلها الجمع اما حقيقة او مجازا قوله وفي الاسهام الحطم وهو الذي نكس الحطم كيف هو الذي يقع ثم داويكاد
على الاسر وهو يعني النكس وفي التذكرة والمنتهى وهو الذي ينكس وعبارة القاموس قد يناسبه قوله والنحم وهو الكبير الهرم النحم باسكان القاف واسكان
الحاء المهملة قوله والضرع وهو بفتح الضاد المعجمة والراء معا قوله والرازح هو بالراء ثم الزاي بعد الالف والحاء المهملة قوله نظر منشأه ان المسألة
موضع تردد ولا استبعاد في استحقاقه ولو صار فارسا بعد الحيازة قبل القسمة لانه ليس ابعد من المدد اللاحق قبلها والمولود الان الوجود في عبارات
المصنف في كثير وغيره الان الاعتبار بكونه فارسا وقت الحيازة وربما بني على ذلك على ان الغنيمة تملك بالحيازة حتى لو قلنا يملك بالقسمة اعتبر
الحال حين القسمة وكلام المصنف هنا يقتضي المعنى الذي ذكرناه اولا حيث قال ان لو دخل رجلا ذلك قبل القسمة ضرب اسهم لها او كان قوله الا اعتبار
بكونه فارسا الا انه لا ينطبق عليه بحسب ظاهره وانما الذي يحتمله امران احدهما سبقا والثاني الزمان من الحيازة قبل القسمة كله معتبر ففي اي جزء منه كان
فارسا ثبت له سهمان وفيه بعد ظاهر قوله والاعتبار بكونه فارسا عند الحيازة الى القسمة ظاهر العبارة انه انما يستحق سهم الفارس اذا كان فارسا من حين
الحيازة الى زمان القسمة وهو مشكل اذ لا دليل يدل على اعتبار ذلك والذي يقتضيه النظر من كل من صدق عليه انه فارس وقت القسمة استحق
لانه محل اعتبار الفارس والى اجل ونزل بنحو التسهيل العبارة على معنى ان الغنيمة وجعل ما قبل ومبنيا على ملك الغانم بالحيازة وما بعدها
مبنيا على ملكه بالقسمة وما بعدها من الشهود وابعد العبارة من الدلالة عليه ولو دخل المعركة راجلا ذلك بعد انقضاء الحرب فارسا قبل القسمة ان
لم ينزل هذا الحكم على ملك الفرس قبل الحيازة كان منافيا لما دلت عليه العبارة السابقة قوله ولو قاتل فارسا ثم نفقت فرسه او باعها او اخذها
المشركون بعد الحيازة قبل القسمة لم يسهم له نفقت بكسر الفاء وفتحها ذهبت قوله ولا سهم للمغصوب مع غيبة المالك لان السهم وان كان منسوبا الى الفرس
الا انه في الحقيقة للفارس باعتبارها والغاصب بالنسبة اليها معدود راجلا لان قتاله عليها منهي عنه فلا يستحق بسببه سهما في الغنيمة ومع غيبة المالك
يمنع استحقاقه سهمان الغنيمة فلا يستحق احدهما شيئا قوله ومع حضوره السهم له لان المعتبر الاستحقاق بالفرس وجودها وان لم يقاتل عليها
غير منظور اليه فيتحقق ذلك المراد كونها بحيث يمكن القتال عليها عادة اذا اراده فيكون محسوبا في المدد وذلك مقصود هنا الا انا نقول الامكان
في نظر الشارع حاصل وان انتفى حسا قوله والاقرب احتساب الاجرة منه اي احتساب الاجرة اللازمة للغاصب من سهم الفرس المغصوب الثابت للمالك

بسبب حضوره ووجه القرب ان المالك انما يستحق السهم بسبب فعل الغاصب وهو اخذ الفرس والا تنفلع برفاستى فعوض منفعته ولا يكون عوض
الواحد ازيد من عوض وفيه نظر لانا لا نم ان المالك انما يستحق ذلك بالسبب المذكور ولا يجوز استحقاقه بكونها فرسا لرمح الجيش والاجرة
ثابتة على الغاصب فلا يسقط بالامر المحتمل ايضا فان السهم من الغنيمة ليس في مقابل منفعة الفرس وانما هو ثابتة بالاصالة للغازى باعتباره
ولم يملكه الغاصب اذ لو ملك لامتنع انتقاله عنه ولكان اخذ الكل تدعى الاجرة منه محرما الا ما يقتضى له ويحتمل ان يؤذى وفيه اللازم له مما
لا يملك لا يستحق من غير رضاء مالكه والاصح الاجرة على الغاصب وراء السهم قوله فلو كان ذا افراس فالوجه التقسيط فيأخذ المالك حصته مع حضوره
اى لو كان الغاصب ذا افراس سوى المغصوب او يقال الجمع على حقيقته فلا حاجة الى التقييد بما سوى المغصوب فالوجه تقسيط ما يستحقه بسبب الفرس
الثانى من المغصوب وما يملكه ووجهه ان سهم الذى يستحقه منفصل لا مرانع وكذا لذى يستحقه بسبب احدى افراسه لان المغصوب واحدا فلا يمكن
ان يكون له ازيد من سهم ويبقى السهم كالحق ليسبر الى فرسه الاخر محتمل السبب الى المغصوب بغير تفاوت فلنسبته الى احدهما دون الاخر ترجيح
بلا مرجح فتعين التقسيم ظاهره ان تقسم السهمين فيكون للمالك نصف وللمالك نصفه باعتبار فرسه الاخر واعلم ان الشارح الفاضل السيد
عميد جعل التقسيط بوجه اخر وهو تقسيط مجموع السهمين على الافراس الثلثة وفيه نظر فان الى وابن عم امير المؤمنين عم انما كان مع الرجل افراس
في غير علم لسهم الفرسين منها وذلك دال على ابقاء ما سوى فرسين وهذه كما يدل على نفى تقسيط مجموع السهمين على الافراس كلها يدل ان السهم
اما الفرس المغصوب ولفرس من الغاصب لان الاستثناء فى سياق النفى يدل على الحصر وهو يقتضى ابقاء احد الافراس المنافى للتقسيط و
الجواز للغاصب افراس ثلثة اسهم كاملة والترجيح قائم فان المملوك الاولى بنسبة السهم اليه من حصته كونه مملوكا لا سيما اهليته ملك الغاصب السهم
بسبب المغصوب لا يستحق ذلك مع وجوده بنفى استحقاقه للاستصحاب ولان وجود المغصوب في حكم عدمه ويجب اجر المغصوب يستحقه مالكه
مع حضوره والمصنف لما استلف ان المالك يستحق السهم فى مقابلة منفعة الفرس الذى استوفاها الغاصب حيث الاجرة لم يوجب للمالك
منها بالاستقلال وفيه ضعف ظاهر فرع لو تعددت افراس الغاصب واتحد المغصوب وكانت افراس الغاصب فوق الاثنين فعلى ما
اخترناه يسقط السهم على ثلثة وان كانت اربعة فعلى هذا او على ما ذكره الشارح يقسط مجموع السهمين على مجموع الافراس قوله ولو تعددت
افراس المالك خاصة او افراسها فاشكال هنا مسئلتان الاولى ان تعددت افراس المالك دون الغاصب لان تعدد افراس الغاصب
فلا يبقى بيان حكم ولا شك ان المالك يستحق ثلثة اسهم بافراسه لكن السهم الثالث هل هو مستند الى الفرس المغصوب ام لا اشكال
ينشأ من ان المغصوب لو لم يكن حاضرا استحق ثلثة اسهم بافراسه التى معه فلا يزول هذا الحكم بحضوره لانتفاء المقتضى ومن ان سهم الثالث
للمغصوب لم يجب باخوة اخرى وانما الاوجب وذلك ان نقول على ما عدم المصنف من اختيار التقسيط يلزم هذا القول به فلا يجز
الاشكال المذكور والصحيح ان للمالك ثلثة اسهم كاملة والاجرة على المغصوب ووجهه معلوم مما سبق الثانية لو تعددت افراسهما ففى الواجب
اشكال ينشأ من ان ملاحظة وجوب ثلثة اسهم لكل منهما باعتبار فرسين ومن ان عدم الاولوية فى نسبة السهم الثالث الى فرس دون فرس يقتضى
التقسيط وعلى هذا ففى احتساب الاجرة من شئ مما يستحقه المالك اشكال للبناء على ما اختاره المصنف من ان الاجرة من سهم المغصوب وعلى
ما اخترناه فالواجب لكل منهما ثلثة اسهم ويجب اجرة المغصوب ايضا على الغاصب قوله ولو غنمت السرية شاركها الجيش العادة عنها
لانها ددء ولو كانت سريتين فكالواحدة سواء كانتا الى جهة واحدة او الى جهتين لان المجموع حكمه حكم واحد قوله ويكره تأخير القسمة فى
دار الحرب من غير عذر وهذا مذهب اكثر الاصحاب الا ابن الجنيد فانه اختار ان لا تقسيم الا بعد الخروج من دار الحرب والاول هو المختار لفعل
النبى صلعم ولانه لا يؤمن استرجاع المشركين لها قوله واقامة الحدود فيها لئلا يحمل العصبية على اللحوق الى دار الحرب فلو قتل هذا المنع منه فى
دار الحرب قوله فلا سبيل على الاصل ولا يمتنع دفع العوض عنها كما يقوله الشيخ فى الاموال قوله فلو عرفت بعدها استعيدت اذ كيف يبيع
الى مالكها وثمنها من بيت المال وهو ضعيف قوله والمرصد للجهاد انما يملك حين قبضه من بيت المال لان ذلك ليس اجرة فان الاوفاق من
بيت لا بد على كونه مصرفا فى قوله فهو خالية وما ذكره بعد ذلك يشمل المجرة والسلاح قوله واما ما ثبت عليه وليس منه ولا سلاها فى
الاصح الفرق بين نحو النفقة ونحو المنطقة لان العرف لا يساعد على كون النفقة مما يعد سلبا بخلاف المنطقة قوله وان يعز دونه بنفسه اى
يخاطر بها مخاطرة زائدة على اصل الجهاد المشترك بين الكل قوله وان لا يكون القاتل كاملا اختار فى المنتهى والتحرير الاستحقاق السبب لانه له
فى الغنيمة وهو نصيبا وضعا وكذا القول فى العبد والكافر على ما سبق قوله وليعلل بالتنفيل زيادة يفعل بها بعض الغانمين فى مقابل
عمل قوله وجعل النبى صلعم فى البداة بفتح الباء والعصر قوله ولو قال قبل لقاء العدو من اخذ من الغنيمة شيئا فهو له صح الظاهر ان هذا

البعد

القبلة او منع له فلو قال بعد لقاء العدو ثبت الحكم **قوله** يجوز ان يجعل من ماله الى قوله يشترط العلم بالوصف او المشاهدة وذلك لان هذا جعالة وشرطها
العلم بالعوض لكن يصاب في الجعالة انه يشترط ان جهالة العوض لا يقدح اذا لم تكن ما فعمو من التسليم كما لو قال من فعل كذا فله عشرين والذي يعد فلان **قوله**
ولا فتح الصلح وردوا الى ما منهم لانه صلح منع الوفاء بما وجب شرطه مثله على اشكال ينشاء مما ذكره ومن ان بعض الصلح المتعلق بالمصلحة العامة
المتضمنة ضرر المسلمين لا يجوز لاعتقاد المصلحة الخاصة في حسنها فان اتلاف مال الغير عند معارضته لمصلحة الكلية او تو قف ضررا لدفع الضرر الاقوى
عليه جائز ونيه يجب والاصح انه لا المصلحة الاعتبار بالمسلمين لقوله واستظهادهم بعض واحذف الجادية والا اشفي ودفع عليه ومنها ان الاستدلال
السابق لا ينهض على ازيد من ذلك **قوله** فاسلمت قبل الفتح مطلقا اي سواء كان المجعول له كافرا ام لا **قوله** ولو ماتت قبل الفتح او بعده او لم يكن فيها جارية
فلا شيء اما في التاخير لفقد العوض اذ المشروط لا وجود له وغيره لم يجعل له ذكرا فان قلت قد يبذل الدال عليه في مقابل عوض وقد مات فعليه اجرة المثل
قلت لم يبذل له في مقابل عوض بذل له في مقابل ما وجوده لا يضره عوضا في الحقيقة بذله في مقابل شيء متخيل ذهنا وليس شيء في الواقع فلا يكون
له اجرة واما في الاولين فلان تلف العوض المشروط بغير تقصير منا لا يوجب له عوضا **قوله** ولو ماتت قبل التسليم مع المكنة احتمل اجرة المثل والقيمة هذه
المسئلة كالمستثناة من قوله ولو ماتت قبل الفتح او بعده فيحمل ذلك بعينه العبارة بما اذا لم يكن التسليم وما ذكره المصنف هنا احتمالات اما الاحتمال
اجرة فلان العوض قد مات هو عوض من زمانا لوجوب التسليم وحصول القدرة فيجب عوض العمل المحترم والذي لم يبذله مجانا وتلك اجرة
مثله فان تلف العين العوض المعين يوجب انفساخ العقد اما احتمال القيمة فلان العوض الذي هو الجارية قد دخل تحت ايدينا مع كونه مضمونا
وامكان تسليمه فيجب عوض تلفه وهو القيمة هنا لان سنان المضمون اذا تلف فذلك ولان القيمة اقرب الى الجارية من اجرة المثل ولانه انفساخ
العقد في هذه الحالة مع امكان التسليم وهذا قريب ولا يلزم مثله انفساخ هنا وحكى شيخنا الشهيد عن بعض معاصريه ان كان يزعم ان المراد بالاجرة
اجرة الجارية الى وقت التلف ثم بينها بعد ورده بانه يقتضي السكوت عن اقوى الاحتمالين والتعرض على اضعفها واقول ان وجوب الاجرة للجارية
غير محتمل اصلا لان تاخير تسليمها قبل المطالبة لا يقتضي كونها مضمونة فكيف يجب بها اجرة **قوله** ولو لم يحصل للغانمين سوى الجارية فقد وجوب
تسليمها اشكال ينبغي علم الاشكال في وجوب التسليم عملا بالشرط وهو الاصح **قوله** الاول في الامان عبارة عن ترك القتال اجابة لسؤال
الكفار بالامهال كذا قال في المنتهى وقد يذهب تحلل في التذكرة فان قيل الامان يعم البغاة قلنا البغاة كانوا كانوا مسلمين وقتالهم انما هو لخروجهم
عن طاعة الامام لم يكن قتالهم والا وجب مع قدرة المسلمين ومع عجزهم ووجود المصلحة يجوز المهادنة وما نهم واموالهم اصلا دو دمهم واجب ولا
يقال لمن هذا شانه مستامن لان هؤلاء في دار الاسلام وانما مثلهم مثل المثل اذا اريد فعل موجبا للقتل فالامان انما يكون للكفار والذي ليس
في دار الاسلام **قوله** ولا يصح عاما ولا لاقليم ولا لبلد ولا لقرية وحصر الامر للامام اذ ليس على الاطلاق فانه نحو الحصن الصغير فيجي من احاد
فيصح رباعم من احاد المسلمين ولا بد من استثنائه **قوله** فيصح من احاد المسلمين لا احاد الكفار والمراد باحاد الكفار والعدد اليسير كالعشرة و
القافلة القليلة والحصن الصغير وقد روي عن الصادق ان عليا عم اجاز امان عبد مملوك لاهل حصن وقال هو من المؤمنين **قوله**
ويشترط في العاقد عامدا او خاصا ان هذه العبارة يشعر بان ما قلناه ليس شرطا العاقد وليس كذلك **قوله** وشرط انتفاء المفسدة قد يبقى
اشتراط المصلحة في صحته وهو يقتضي انتفاء المفسدة وجوابه ان وجود المصلحة لا ينفي وجود المفسدة ووجه اخر فيمكن ان يقال لو كان في
العقد مصلحة ومفسدة عمل بالراجح فانهما كان الاخر مضمحلا في جنبه او كان كالمضمحل عمل به ولا ديبان هذا الحكم وامثاله انما هو
بالنسبة الى نائب الامام اما الامام عم فان مرجع اليه من غير اعتراض عليه ولا حكم وفائدة هذا الحكم وامثاله معرفة ما يقتضيه الدليل ويدل على
ان اختيار الامام هو الحكم الالهي دون غيره **قوله** فلو امن جاسوسا اي نائب الامام او الامام عليه لم حيث لا يعلم كونه جاسوسا **قوله**
فاللفظ كل ما يدل بالصريح مراده باللفظ المعتبر **قوله** وكذا لكتابة والاشارة الدالتان عليه اي كاللفظ المعتبر الذي سبق تفسيره با
لكتابة والاشارة مع الدلالة على ذلك لا بد ومنه **قوله** اما لو قال لا تخف او لا باس عليك فان انضم اليه ما يدل على الامان لو كان اماما
الضمينة هي القرائن الحالية والمقالية كما لو طلبهم او منهم او طلبوا منه الامان فاظهره والضادية فقال لهم هذا وامثال ذلك **قوله** والا فلا على
اشكال ان مفهومه ذلك اي على اشكال في علم كونه امانا على ذلك اي انتفاء الضميمة المذكورة لان مفهوم لا تخف ولا باس عليك الامان
والمراد هنا المفهوم ما يفهم من اللفظ باعتبار الاستعمال وتيقنا دمه باعتبار المحاورة غالبا وان لم يكن موضوعه اللغوي لان نفي الباس
والنهي عن الخوف لا يدل على الامان باحدى الدلالات باعتبار اصل الوضع وان اشعر به لكن الاستعمال الكثير يقتضيه والمطلقانه لا يكون
امانا بالضميمة لانتفاء المقتضي وعدم استقرار حال الاستعمال بحيث لا يستفاد منه الظن الا هذا المعنى واعلم ان المصنف ذكر في المنتهى والتذكرة

قوله اذ يلوح منه التنافي وغيره مناقشة الا بالقرينة لا يخفى ان قوله عن الامان لا يخفى وفي الامان معناه بالعربية كان امانا ومعناه بالقرينة انه لو قال بالفارسية
ولو قال الوالي انت موضع للتجارة فالفرق ان هذا الامان عام وليس لغير الوالي عقده قوله ولو اقر المسلم قبل الاسر بذمام قبل ولا بعد ما ذلك
يصح منه اثباته وقد صار الاسير فيئا للمسلمين او محترما فلا يسقط بمجرد دعواه لا يسقطان وانكار المسلم الابان على حق يترتب عليه
بل على مقتضى سقوطه ما قاله بثبوته قوله ولا يتعلق اكثر من سنة الا الحاجة اجماعا قوله ولا يلزم من طرف الامام لان الامان ارتفاع
بحاله ولهان يرده كل وقت قوله ومع حفظ العهد لو قتل المسلم كان اثما ولا ضمان نعم لو اتلف عليه مالا اضمن الفرق ان المال له عوض والحربي
لا عوض له من دية ولا كفارة قوله انتقض امانه نفسه دون ماله يليث سبطا لانا نقول قد علمت البعثية في الثبوت لانه انى وال والاصل عدمها
قوله ملكا مستمرا اي ملكا غيرزائل بخلاف ما لو كان كافرا فانه يملكه الا ان يكون فيئا قوله ولا يختص من حضر الامام بربة اي لا يختص
الامام من حضره وغيره لان الفيئية بل ملكه عنه ولا ينقض ملك المسلم اياه لعدم الالتحاق عليه وانتفاء السلطنة عنه ولو عتق بعد ذلك
لم يعد الى ملكه لخروجه عنه قوله وكل موضع حكم فيه بانتفاء الامان اما الصغر العاقد او جنونه او غير ذلك فان الحربي لا يقال انه اهل
ان كان هناك شبهة امان يقتضيه لابد ومنه فان الامان لا يوجب ذلك وكذا لو امناه على شرط فيقتضيه ومكنه الاغتنام وبالعبارة من
حيث ان المراد من صحيح امانه ولا يكون النقض من قبله قوله او فصل دفعه مراده من المسلم قبل الامان يسبب موافقتهم قوله او بدل حل
في تجارة وبطن مثل قوله ما نفقتهم ولو دخل ليسمع كلام الله اولتقاده فخواهن اما الاول فلوجوب الاجابة اليه بصريح القران لما
الثاني فلان الارسال امر ضروري مما يعم به البلوى فلو قتلنا رسولهم قتلوا رسولنا قوله ولو دخل مسلم دارهم مستامنا اه لان
طلب الامان كما يقتضي امانه منهم يقتضي امانهم منه قوله فلو تعرض قوم اه انما جاز دفعهم لانه يطلبون منه ما لا يجوز فلم يقتضيه الامان
بخلاف غيرهم لبقاء امانه قوله ولو اشترى منهم شيئا الزمه الثمن ووجها العادة بمقتضى الامان قوله ولو اكره على الشراء وتعليم ود العين
ولو تلف بعد قبضها فان لم يكن قد اكره على القبض وجب عوضها وان اكره عليه فالظاهر انه لا شيء عليه على تقدير ان لا يده يد تم يده عليها
بعد الاكراه ما لو ابقيها بعد الاكراه فانه يضمن لان العقد اذا ضمن بصحيحه بفاسده قوله ولو اقترض حربي من مسلم ثم دخل الان وجب
رده عليه قال في المنتهى لان الاصل وجوب الرد ولا دليل على براءة الذمة منه قوله وكذا لو تزوج امراة وامهرها واسلما ثم ان الزوج
المهران كان مما يملك والا القيمة عند المصنف في المنتهى والتذكرة والتحرير اسلامهما بكونه معا ومقتضاه انه لو تاخر اسلامها لم يكن لها
المطالبة وصرح بهذا المقتضى في كتبه وكذا هنا وان لم يقيد اسلامهما بكونه معا وعلى الحكم الاخير بانها اهل حرب ولا امان لها هذا المهر
قوله ولا لوارثها في المنتهى والتذكرة والتحرير بقيد الوارث بكونه كافرا فان المسلم يجوز له المطالبة وهو مشكل على ما صار اليه لان المهر
اذا سقط من ذمة الزوج لم يكن لاحد المطالبة وكذا الاشكال في قوله ولو ماتت قبل اسلامه او اسلمت قبله ثم ماتت طالبه وارثها المسلم الا
الحربي لان المهر اذا سقط من ذمته لم يكن لاحد المطالبة به وان كان باقيا لما لكه طالبه هو وجميع من يقوم مقامه قوله ولو امن الاسير
من امنا اسره فهو فاسد لانه كالمكره وهذا معويلا على ما ملت عليه القرائن قوله ولو دخل الحربي بامان فقال له الامام ان امنت حكمت عليك
حكم اهل الذمة وان لم سنه جاز اخذ الجزية منه في حواشي شيخنا الشهيد بقيد الحكم بما اذا كان هذا من اهل الكتاب واستشكل الحكم في
غيره من حيث انه لا يقر بالجزية الا الكتابي وحمل العمل بالشرط وعبارة التذكرة والمنتهى وكلام الشيخ ظاهر في مطلق الحربي وليس يبعد ان
ما بين الحربي منه وان يد المصلحة جاز فيجوز ان يشترط عليه مال ولو شيء ما عليه بالجزية ما يلزم كونه كتابيا ولو قال له الامام اخرج الى دار الحرب
فان امنت عندنا صرت ذميا فاقام سنة قال المصنف كالحجر قبل قوله قال في المنتهى ولم يوجب الجزية ثم حكى على الشيخ دفع قوة صيرورته
ذميا لانه خالف الامام وفي هذا اشعار بكونه كتابيا قوله يشترط ان يكون الكامل او يشترط ايضا ان يكون مجتهدا في احكام الاجتهاد
ولامتناع الحكم من غيره قوله فلا فرق بين الاشتراط الحرية والذكورة بين تختار ده الفريقان او الامام خاصة دون اختيارهم خاصة
المستفاد من العبارة انهم لو اختاروا من يكون حكما فان كان المختار هو الامام وحده فان تراضوا باختيارهم جميعا اشترط الحرية و
الذكورة لان حكم العبد والمراة لم يعرف في بيعة اختيارهم واختيارهم وكذا ان لم يجز لا يقيد حكمه من الامام عم لابد منه فالخلاف التذكرة
والمنتهى والتحرير يقتضي الاشتراط مطلقا وهو الاوجه وقد ذكر الاصحاب انهم لو رضوا بحكم مجهول لم يعينوه صح الرضا به ثم ينظر فان عينوا من هو
بالصفات صح والا فلا وعينوا من له اهلية الحكم ولعل المصنف اراد ان يبين ان تعيين الامام عم لا يكون الا لمن له اهلية الحكم بخلاف تعينهم
فان ربما عينوا من لا يكون حكما عندنا فان لم يصح كونه حكما فان عبارته دالة على غير المراد قوله فان مات احدهم بطل حكم الباقين

لان الحكم

لان الحكم منوط برای الجمیع لان الظاهر انه لم یرض برای احدهم قوله ولو حکم بالجزیة او بالاسترقاق فمن مسلم وقتل الباقی علی الکفر جاز لان القرض امضاء المصلحة
ذلک لا یقال الجزیة مشروطة بالتراضی فلا ینفذ بها حکم الحاکم لانا نقول التراضی قد حصل لانهم رضوا بحکم الحاکم ونزلوا علیه قوله ولا یجوز رد استرقاق
من اقام علی الکفر ویجوز المن علیه ای حیث تحقق الحکم بقتل الباقی علی الکفر والفرق انهم رضوا بحکم الحاکم والاسترقاق لم یحکم به فلا یجوز لانهم مخالف
للحکم واما المن فلا خیر من القتل فرضاهم بالقتل یقتضی الرضا بالمن من باب اولی ولان فیه اسقاطا لما وقع الرضا علیه من القتل لا ایجاب شیء اخر
ومثل المفاداة قوله ولو من الامام علی بعض من حکم بقتلهم جاز یشمل غیر من شیب من احدهم ان المن فقد وقع قبل هذا بغیر فصل جوازه فلعاوته تکرار
الثانی التقیید ببعض من حکم بقتلهم وعبارة المنتهی ولو حکم بالقتل ورای الامام ان یمن علی الرجال او علی بعضهم جاز فلو صلد المص هذه الجملة بالفاء
عوض الواو واسقط بعضهم لایدفع السؤال لانه صحا قوله ولو اراد الامام استرقاق الرجال لم یجز ای بعد الحال اذ حکم بقتلهم لان الاسترقاق لا یجوز
مع الحکم بالقتل وقد سقط بالاسلام فیبقی السبیل عنهم قوله وان عقد جابره واعطل یقتضی جاز قبل لانه امان له ولا شبهة امان ولو اعتقده امانا لم یبعد
کونه شبهة برد الی مامنه ویقبل قوله فیه قوله والصبی والمجنون والعبد والمراة اتباع لا جزیة لهم وقیل یؤخذ الجزیة من العبد وتخبار المص هنا الاول
لان العبد مال ولا ملک له وحکما یحصل جنو مال المولاه ای قتل العبد مندرج فی الایة قلنا بل خارج عن قوله حتی یعطوا الجزیة اذ لا یقدر علی شیء قوله
ویسقط عن الهم علی رای الاصح انه لا یسقط العموم قوله ولا عن الفقیر علی الاصح لعموم ادلة ولو کان شیخا وصوره السقوط فی ی قوله فان بذلها جاح
کانت منه الاجزیة له فی حاشیة شیخنا الشهید ما حاصله انه یعلم من هذا ان الهبة یصح بای شیء کان ولا یشترط فیها القبول قولا فان الاول یقول المراد
بالبذل الاتیان بصیغة الهبة حملا للاطلاق فی الهبة علی المعهود فیراعی شرائطه ولک ان تقول ان المراد کونها بالبذل المذکور دفع علمها بالحال خارجه
عن الجزیة دخلة فی الهبة فان حصل الایجاب والقبول المکان ملکته الا فاد البذل الاباحة ولیس غرض المص هنا احکام الهبة بل غرضه
بیان ان هذا البذل الخارج بالمبذل عن کونه جزیة لا متناعها من النساء ولم یکن له باب الا الهبة لانه تبرع بمال فیجری علیه احکامه ولیس من غرضه
بیان کون البذل المجرد کافیا فی کونه هبة او لا وقد کان المص فی المنتهی فی هذه المسئلة بعد ذلک کون المبذل هبة ویلزم علی شروط الهبة قال ویجوز
لها الرجوع مالها ان یرجع فی الهبة قوله ولو قتلها الرجال وسالت النساء ان یعقد لهن الامان لتخرج دار الحرب عقد لهن ان یجزی
علیهن احکامنا لا کلام فی ذلک وهو البلد الذی حاصره سعیا الا یکن فتحه وکذا لو تعین لهذا من دار الحرب الی دار الاسلام اما لو کن فی حصن
ونحوه وقتل النساء ودخل النساء وطلبن ذلک فقد اختلف کلام الاصحاب فیه فقال الشیخ یلزم عقد الذمة لهن علی ان یجری علیهن احکام الاسلام
ولا یاخذ منهن شیئا وقیل یجوز اخذ الجزیة منهن لو سالن ذلک وقال المص فی التذکرة والمنتهی لا یجوز اقرارهن بمال ویتوصل الی فتح
الحصن ویسبین لانهن اموال المسلمین وظهر من المختلف موافقة کلام الشیخ وعبارة الکتاب یحتمل الامرین والوجه ان الحصن ان امکن التوصل
الی فتحه لم یجز عقد الامان للنساء وهن مال والاجارة کما لو طلبت المراة والنساء ذلک من دار الحرب ولا یجوز اخذ الجزیة منهن علی حال قوله
ولا فرق بین قتل الرجال قبل عقد الجزیة وبعدها فی عدم اقرارها علی النساء وقال ابو الصلاح یحیی فی الشرایع ان قتل الرجال ان کان بعد عقد
الجزیة استصحب الحکم بالنسبة الی النساء ولا یصح ما هنا العدم تعقل اخذ الجزیة من النساء لسن من اهلها وفی العبارة مسامحة لان ضمیر بعدها الی عقد
الجزیة وحفظ التذکیر قوله ولو حاصرنا بلدا ولم نجد فیه سوی النساء فسالن بذل الجزیة لیسلمن من الرق لم یجب فی الوجوب اعم من نفی الجواز
بل ربما اشعر اختیاره ذکره بثبوت الجواز وهو یبطل یخالف لما اختاره المص فی التذکرة والمنتهی نعم ان نفذ الفتح لم یحقق الحال قوله
وان اختلفا فقد بناه اختیاره ذکر بثبوت لتعلقه بخفر دمه سوق العبادة یدل علی ان المراد باختلافهما ارادة السفینة العقد والولی خلافه قوله
ویؤخذ الجزیة من اهل الذمة بما کانوا او عجما وقال ابن الجنید ان قضاة بغلب لا یؤخذ منهم الجزیة لما ذکرنا انهم لم یغیروا بعد مبعث النبی صم
ولم یثبت قوله ولو ادعی جماعة انهم منهم قبل بدلهم الجزیة ای من اهل الذمة وانما یکتفی بالبینة لانه یتعذر وتعسر الاطلاع علی احوالهم الامور قلیلهم
ولقبول قولهم فی دینهم الذی یدینون به ولو رجع بعضهم عن هذه الدعوی لم یقدح فی ذمة الباقین نعم لو اسلم منهم اثنان وعدلا ثم شهدا
بخلاف دعواهم قبل مضا الجوده فان قیل لم حکم بکونه قد شبهة قلنا لان الامان انما وقع علی تقدیر شیء ونحوه مع علمه بعدمه فیکون
الامام مغرورا ما عندهم قوله ولو ادعی قوم انهم اهل الزبور ففی تقدیرهم اشکال من ان انتفاء الکتاب علیهم ومن ان المراد بالکتاب التوریة
والانجیل فظ ولان المبادر من الکتاب واشتمل علی الاحکام لا یجوز ذلک الزبور فانه مواعظ خال من الاحکام وقد نقل المص فی المنتهی الاجماع علی ان الام
الواقعة الکائنة قولهم من الذین اوتوا الکتاب للعهد والمعهود هو التوریة والانجیل وقیل الزبور وصحف ابرهیم علم تقدیرهم لما قلنا وان
سلم ان اللام لیس للعهد فالنزاع حصل فی اسم الکتاب علی الزبور مع قیام الدلیل الدال علی وجوب قتل المشرکین کان فی منع تقدیرهم وکذا

القول في مصاهرتهم ونحوها **قوله** ولو ظهر قوم ادعوا انهم ليس على ما ينبغي لانه يعطي ان الاشكال اذا ادعوا ذلك وليس كذلك بل لو كان قوم اهلا لان يؤدوا ويحقق ذلك
في تقديرهم الكلام الاشكال وكانه اراد بذلك الاشعار بان مثل هؤلاء ليس بموجودين ولا يعرف فكلهم **قوله** وانما تؤخذ من اليهود والنصارى والمجوس ولو
دخل اباؤهم في هذه الاديان قبل بعثة النبي صلى الله عليه وآله ربما قيل لا فائدة في التقييد بدخول الاباء بل هو مضر لان دخولهم قبل المبعث كاف ولا حاجة
الى دخول الاباء وعنه جوابان احدهما ان كلامه في اليهود والنصارى والمجوس الذين في ازمنتنا هذه وهؤلاء انما يتصور دخول ابائهم في هذه
الاديان قبل البعث دونهم فلو اعتبر دخولهم امتنع تقرير هؤلاء والثاني ان دخول الاباء ولما كان كافيا عن دخولهم بانفسهم في تقريرهم دل ان
دخولهم كان بطريق اولى ولو انه قال لو دخلوا هم واباؤهم مسلم عن هذا السؤال وانما اعتبر ذلك لان الدخول بعد البعثة ونسخ الملة السابقة تبديل للدين
وقال ص من بدل دينه فاقتلوه ولا يرد ان الملل السابقة بالاضافة الى المسلمين ملة واحدة **قوله** ولو دخلوا بعد التبديل قبل البعثة واحتمل الخ
لاحتمال دخول المجوس على دينهم ضمهم والتقرير ان تمسكوا بغير المحرف **قوله** في مقابل التقييد التمسك بغير المحرف ما بقي بعد التحريف ولما كان قبل ان
يعرف لان مجموع ذلك هو الكتاب والمراد بالتمسك الاعتقاد انه الحق عندهم ولا يضر عدم العلم به لان عدم ذلك لا يخل فكل دينا ويحتمل ان يراد
بغير المحرف ما بقي بعد التحريف وهو بعيد لان التصديق بالبعض بمنزلة عدم التصديق بالكل وما ذكره من انحطاط درجتهم عن المجوس ليكون تقريرهم
بطريق اولى توجيها للاحتمال الاول منظور فيه لان الفرق من المجوس لم يثبت دخولهم في دينهم بعد التبديل حتى لو ثبت ذلك جاء الاشكال في
تقريرهم ايضا وينبغي ابتناء المسئلة على تحقيق معنى ادون الكتاب فان صدق حقيقة التمسك ببعض افراده والا فلا وكل هذا رجوع الى المتخبين فان
دلائل القتل عامة والتخصيص يحتاج الى دليل ومثل هذا غير كاف في ثبوته ولا وجه هو الوجه السابق **قوله** والتقرير ان تمسكوا بغير المحرف هو ما
يبقى من الاحكام سليما من التحريف فان حق فان التمسك بذلك تمسك بمجموع الكتاب وان اريد تمسكهم بما بقي منها بعد التحريف خاصة فليس بواضح
لتضمنه انكار بعض الكتاب وهو جار مجرى انكار جميعه والمعتمد اعتبار التمسك بالمجموع والا لم يقروا **قوله** والصابئون من النصارى والسامرة من
اليهود ان كانوا هم وان جعلوهم واحد قيل ان الصابئين من النصارى وقيل انهم يسبون منهم من اليهود وقيل انهم من المجوس وقيل انهم يعبدون
الكواكب السبعة الخمس وان الفلك حي وعلى هذا لا يقرون بالجزية والذي اختاره المصنف انهم من النصارى والسامرة من اليهود وانهم ان كان كل
من الفريقين عند غيره كافرا لمخالفته له في الاعتقاد لم يقروا بالجزية وان كانوا عندهم مبتدعة لا تخالفهم في اصل الاعتقاد منهم حقيقة يقرون
بالجزية لكن قد يقال ان المرجع ذلك ان كان اليهود والنصارى اشكل من حيث ان الاقدام على قتلهم بقول الكافر الذين لا يوثقون بما يخالف
اصول المذهب والاطلاع على حالهم الا من قبلهم عسر ولو قيل باخذ الجزية فهو تعويل على ما نقل من كونهم من النصارى واليهود الا ان يعلم كفرهم
امام وعلم او رجعا الى اخبار من اعتقم بذلك وانهم لا يكفرونهم لكان وجها لان دعوى من ادعى انه من اهل الجزية مسموع ما لم يعلم خلافها
قوله والاقرب ثبوت المتولد بين الوثني والنصرانية بالجزية بعد بلوغه وان كان ابوه حربيا والا فلا واما اذا كان الاب حربيا فلا يجب لثبوت
تبعيته واما اذا كانت الام ذمية خاصة فشكل الحكم لعموم الحاقها والولد يتبع اشرف الطرفين فان قيل لتبيين الام من اهل الجزية والاب وثني فلا
يقتضي تقريره لها قلنا ثبوت تقرير الجزية بسبب تبعيته الام بل بكونه حربيا من اهل الكتاب وتبعيته لها تابيته فيكون تابعا لها في الدين وقد
افتى المصنف بما اختاره هنا في كتبه كالتحرير والتذكرة والمنتهى والذي يتوقف اليه النظر عدم الفرق بين الام والاب في التبعية في الدين ويكون للامام الاجبار
عليها غير قادح لان المانع من جهة كونها امرأة لا من جهة الدين وقوة هذا الوجه ظاهرة **قوله** ولو توفي مضربا بها ولم ولد صغير فتح دفال النصر عن نظر
الاصح لا يزول **قوله** وليصح العقد موقتا على اشكال الاصح الصحة **قوله** ولا يصح تعليقه بمشية الامام على اشكال من حيث انه للامام الابتداء وفا
لنقض من حيث الشرط الراجح للامام يمنع ان يكون العهد موقتا بمشية اذ لا مشية له فيه نظرا الى انه لازم من طرف الامام فان الجزية اما بذلها الذمي
وجب قبوله ومتى كان لازما من طرفه لم يكن له دفعه ولا نقضه وانتفى كونه بمشية وامتنع تعليقه بها الا ان اشتراطه ينافي مقتضى العقد ويمكن ان يقال
ان تعليقه بمشية استقلال من دون الكافر مخالف لمقتضى العقد لا تعليقه بجامع رضا الكافر بذلك لان غايته تفويض المشية اليه والمشية فيه ثابتة للكافر
وتفويضها اليه ممكن لانه نقلنا بل الميانة بحقوق **قوله** او ما اقركم الله الصواب او اقركم بغير لفظ الادغام **قوله** ولا يجمع على راي له ذلك ولا مانع عنه
والاطلاق الاية يتناوله **قوله** وان كان بعد الحول على راي هنا هو الاصح **قوله** فان اقاموا سنتين عندنا اخذت الجزية والفرق بين هذه وبين ما اذا عقد
واحد من المسلمين ان العاقد هنا له اهلية العقد فيؤثر رضاه بخلاف ما هناك وشرطان يكون زائدا على اقل ما يجب عليهم من الجزية ولو انقض على
الضيافة وانما اشترط الزيادة ليتحقق الامران اعني الجزية والضيافة معا التي هي مشروطة على الجزية ولهذا صح الشيخ في المبسوط والمتاخرون لان
مصرفها يختلف كما سيأتي **قوله** وان يكون معلوم المقدار بان تعين عددا لا ايام لا اجهال لما تعتق من المطالبة بعدد معين ولا يتعين ذا الضيافة بكثير

ايام على

ايام على الاصح اتباعا للشرط وقوله ثم الضيافة اي ثلثة محمولة على الضيافة المعتادة وفي تلك الاشرط فيها قوله وقدر القوت والادم وعلف والدواب وجنسه اي جنس
كل واحد من ذلك قوله وينبغي ان يكون النزول في فاضل بيعهم وكنائسهم ومنازلهم اي فيما فضل عن حاجتهم من هذه المذكورات وينبغي هنا على طريق الاستحباب على
الظاهر فيجوز النزول في اصلها نعم لا يجوز اخراج ارباب المنازل على حال ويؤمرون بتوسعة ابواب الكنايس وتعليتها قوله ومن سبق الى منزل فهو اولى الخ حيث
سبق المنازل معاناة وجد الاولوية انما كان بطرح لاستواء المسلمين فيها والنزول فمن سبق الى منزل كان اولى ولو قام منه لشعار مؤيدا للعود فا
الاولوية بحالها وقال الشيخ يقرع والاصح الاول اما لو جاءوا دفعة فالقرعة مع الضيق قوله فلو قدر الجزية على انه غير واجب لم يكن له الرجوع الى ان يبطل العهد ثم
يرجع الى بذل الاقل اي اذا كان تقدير الجزية بحسب ما يراه الامام على اختلاف الاوقات فلو قدر على الغني ان ذلك القدر غير واجب في شرعنا بالاصالة
يمكن عقد الذمة على اقل منه لم يكن له الرجوع منه الى بذل الاقل لتحقق العقد المشتمل على اشتراط ذلك المقتضي لوجوبه الى ان يبطل العهد ويتفسخ العقد فان
لم ينسخ لانه عقد لازم من طرفيه ثم يرجع الى بذل الاقل ومنه كون الجزية مقدرة ام لا قوله الاول تقديرها في طرف القلة الثالث عدم التقدير مطلقا وكونها
بحيث لا يعلم الكافر تقديرها الذي هو معنى الصغار عند بعضهم ينافي الاول واعلم ان شيخنا الشهيد قال في حواشيه ان هذا الحكم انما يتم على تقدير الجزية
اما على عدم التقدير فانه بحسب ما يصنعه الامام ولكن يحمل نظرا الى ان سوق العبارة يقتضي تفريع هذا الحكم على عدم التقدير وانه لا يستقيم في نفسه ايضا على
التقدير لانه على هذا لا يجوز له الرجوع الى الاقل وان هذا العهد الى ان يحمل على ان الاقل الجزية مقدر ويعقد الامام بازيد منه ثم يعلم الكافر عدم وجوب
الزائد وغيره مما لا يخفى قوله ولو مات في اثناء السنة فالاقرب السقوط بالكلية لعدم العلم بوجوبها لحصولها اجزاء الحول شيئا فشيئا والاصح السقوط قوله
ويسقط التركة بينها وبين الدين لانها دين ولا فرق بين كونها مضروبة على الرؤس وعلى الارضين ضربها على الارض قوله ضرب معاملة وليس مقتضاه
ان يؤدى قوله ينبغي ان يكون صغيرة الصغار في على الغني اكثر هذا الحكم على الاستحباب لان الجزية منوط تقديرها براي الامام فلو راى خلاف ذلك
جاز لكن قد يقال ان كان ذلك مع قد راى تقدير العدد على الغني اكثر باقتضاء المصلحة لم يجز مخالفته فلا يكون مستحبا بل واجبا ويمكن الجواب بانه مع اقتضاء
المصلحة العدد مطلقا يستحب له التكثير على الغني قوله ولا فرق بينه وبين التقصير بجنس الطعام لان الوفاء بالقليل كالكثير التفاوت ولا تخلف على الحال على المسلمين
في طعامهم قوله ولا يجب الضيافة على الدنيا ولعل المراد ان لا يكون الضيافة محسوبة من مال الجزية الذي دباقته بالدنيا وفي حاشية شيخنا الشهيد حمل ذلك تقدير
الجزية بالدنيا ودونه بعيد لانه قد سبق في كلامه انه لا تقدير سوى ما راه الامام قوله ويختص بالدنيا وباهل البغي والضيافة مشترك اه هذا ايضا كالذي
قبله وقد يستفاد من هذه العبارة التي قبلها مغايرة الجزية الضيافة مع انه قد سبق في كلامه جواز الاقتصار عليها ويجاب بانه قد سبق ايضا وجوب زيادتها
على مقدار اقل الجزية ليتحقق الامران معا فان الجزية المحض بنوع من الاموال كالنقد مثلا بل كلما يجد لا يؤخذ منها قوله الصغار ان جعلنا عدم علم
بالمقدار لم يجب الاهانة وقد يطرح ذلك بان يكون للوجه لا اهانة شيء اخر من شيء صفوان في الشفا ونحوه والا فالاقرب مقتضاه انما اوا يجعله عدم العلم
بالمقدار بحسب الاهانة وليس بظاهر لانا اذا لم نعمل بذلك لم يمكن القول بانه يجب ان احكامنا عليهم كما هو مقاله ظاهر فلا يظهر ما قاله ولو ثم له ذلك فان
يكون هو مدلول الاية على هذا التقدير فلا معنى لقوله فالاقرب فان قيل فان فسر الصغار باجراء احكامنا عليهم فلا دليل على وجوب الاهانة وان
فسرها باهانتهم فاي دليل على اعتبار وجوب اجراء احكامنا عليهم قلنا اعتبار وجوب اجراء احكامنا عليهم امر مجمع عليه والظاهر من الاية الاهانة وهو ملحظ كثير للتفسير
ويمكن ان يعتذر له فان المراد اذا فسرنا الصغار بعدم العلم المقدار فلا شبهة في عدم دلالة على الاهانة فلا يجب الاهانة بمقتضى الاية وان لم يفسر بذلك
احتمل اولا وقد احد الاقوال وهو الاقرب عند المصنف والشيخ فلا خلل في العبارة قوله ولو طلبوا اداء الجزية باسم الصدقة ويزيدون في القدر اه وهل
يبقى وجوب الاهانة بحاله ان قلنا به فظاهر العدم لان بذل الزيادة للتخلص من الاهانة وهل يعتبر السنى والرضى فيه نظر والاقرب اتباع المصلحة هذا
هو الاصح قوله لو خرقوا الذمة في دار الاسلام ردهم الى مامنهم اي جاز قتلهم بدليل قوله وهل له قتلهم اه وهل له قتلهم واسترقاقهم فيه نظر الاظهر وجوب ردهم الى مامنهم
قوله ولو شرطوا الدوام في الجزية لم يجز الثاني فان قيل قد يقتضي المصلحة التعيين فيجب ان يجوز قلنا انما شرط الامام مع علمه باختلاف المصلحة لانه معصوم
بخلاف ما لو اطلق قوله ويمنع من جادة الطريق هذا مع استطراق المسلمين لا مطلقا والمراد منعهم من صدر الجادة فيضطر الى جانبها فيمشي عليها قوله
ويجب لهم بعقد الذمة وجوب الكف عنهم اي بسببهم وجود ذلك قوله وان يعصمهم بالضمان نفسا ومالا اي وان يعصمهم العقد على الامام بدليل السابق
والمراد بقوله بالضمان اي ضمان كل منهما على من يتلف واحدا منهما وضمانهما في العبارة على التمييز للنسبة في يعصمهم ويمكن ان يكون معناه وان يعصمهم في النفس
والمال بضمانها الحاصل في العقد لانه يصير دماؤهم واموالهم كدماء المسلمين واموالهم قوله ولو ترافعوا الينا في خصوصياتهم تخير الحاكم بين الحكم بشرع
الاسلام وردهم الى اهل ملتهم ليحكموا بمقتضى شرعهم ينبغي الحكم في مواضع الاول اذا كان احد الخصمين مسلما فانه لا يجوز اجراء حكم الكافر على
المسلم ونحوه قوله ولو ترافعوا فقد يتغير بذلك الثاني لو تحاكموا الى حكامهم فنصبوا عليهم بالجوار فرفعوا الينا وجب الحكم بشرع الاسلام ونحوه دوايته هدون

بحمزة عن ابي عبد الله عم ما يومي الى ذلك الثالث لو كان المتحاكمان اهل ملتين ولم يرضيا بحكم بين احد الملتين حذرا من وقوع الفتنة فان الدفع عنهم
واجب علينا الرابع اذا كان للحاكم فيه عدوان عندنا لا عندهم كما لو تلف احدهم خمرا وخنزيرا على اخر منهم في حال التظاهر فانه لا شيء على المتلف
عندنا فلا يجوز الرد اليهم ليقضوا بالغرم في هذه الحالة لان الاتلاف واجب الخامس اذا فعل احدهم ما يوجب العقوبة عندنا خاصة في حد او تعزير
لم يجز الرد اليهم لئلا يتعطل احد اسرع نعم لو اتفقت الملتان ان في ايجاب شيء جاز الرد ظاهرا بالاختلاف في الكم والكيف قوله ولو انفردوا
ببلدة بعيدة عن الاسلام ففي وجوب دفع من يقصدهم اشكال ينشا من ظاهر قولهم وعاقدهم كدمائنا واموالهم كاموالنا ومن علم مراجعة في
الدلالة وانتفاء الضرر عن المسلمين وليتوا تحت خوفهم وبلادهم ولما في جميع العساكر واثارة الحرب من الضرر العظيم ومثله ما لو كانوا في بلدة من بلاد
الاسلام وبلاد الكفر قوله ولو شرطناه وجب ولو شرطنا عدم الذب بطل بحيلة والحال انفرادهم ببلدة بعيدة لو شرطنا عدم الذب مع القرب
بطل بنا فانه بمقتضى العقد قوله في بلد بناها المسلمون مثل الكوفة والبصرة وبغداد قوله ولو في بلدة ملكناها منهم قهرا او صلحا على ان
الارض للمسلمين وعلى رقابهم الجزية بدليل ملكناها منهم قوله فلهم الاستمرار على ما كان في الجميع اي حتى في التي مصرها المسلمون بان كانت
الكنيسة في فلاة ثم دخلت في حظر بلد المسلمين كما ينبه عليه فيما بعد قوله ورم المستهدم منها وهو المشرف على الانهدام والامتناع بقاؤه والبنا
مدة طويلة من دون صلاحية ومرمته قوله وصالحونا على ان الارض للمسلمين ولهم السكنى وابقاء الكنائس والبيع هذا كالبنا لما سبق احتماله
ولهم الاستمرار على ما كان في الجميع فان هذه الارض التي ملكناها بالصلح ومقتضى ذلك الاستمرار دون قدم مثله فرع لو صالحونا على ان الارض لنا
وان يحدثوا كنيسة مثلا فالذي تذكره جاز لهم لان لهم استثناء الارض كلها فبعضها اولى وهو قريب ولو اطلقوا احتمل النقض لانا ملكنا
الارض وهو مقتضى صيرورة الجميع لنا هذا بحسب ظاهر اللفظ والقرائن الحالية دالة على استثناء موضع عادتهم لامتناع بقائهم عادة من دون
موضع لعبادتهم اذ لا يتم ملكهم العبادة حيث اتفق كما يمنع بقاؤهم في ملك الارض من دون مسكن فما دل على استثناء موضع العبادة
وقدمه على بقرينة حالهم اه وهو الاصح قوله نعم لو انهدمت كلها كما هو ظاهر اللفظ وان كان عبارة الشارح ولد المصنف قد توهم خلافه ومنشاء النظر
عن الحاكم كنيسة فلا استثنيت فيكون عادتها كابقائها من ظم ولعم لا كنيسة في الاسلام وهو الاقوى قوله ولا يجوز لهم توسيع خطتها لانه كنيسة محدثة
قوله في المساواة اشكال الاصح المنع لقولهم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ولان الذمي للماخوذ مما فيه الذلة والاهانة قوله بقاء نحلتنا
المادبنا وجيرانهم قوله فلو باعها المسلم فالاقرب اقرارها على العلو اي لو باعها المسلم من ذمي تركها على حاله ووجه القرب عدم الظلم لصدورها
لما ثبت من مسلم وهو الاصح قوله ولو انهدمت المرتفعة لم يجز ان يعلوا في الاعادة للمراد بالاطلاق كون الارتفاع وقع لم يحق وانما يجري لانه
حق بناء الذمي والارتفاع الان انما يبقى لانه بناء المسلم محترم فاستصحب حكمه وربما احتمل الجواز لثبوت استحقاق بقائه ولا وجه له لان
الاستحقاق ابقاؤه من حيث كونه حقا للكافر بل من حيث انه كالمسلم وهو ضعيف هنا قوله ولا يلزم اخفاء الابل ان يبنوا داخل البلد ان اشرف
على الانهدام حيا دائما ولا يكون ظاهرا او بخلاف الارض قوله على استيطان الحجاز والمراد به مكة والمدينة وكذا الطائف ومخاليفها ونواحيها وانما
سمي حجازا لانه حجز بين نجد وتهامة وهي بكسر التاء وهو ارض معروف ورا مكة ومنه قيل لمكة تهامة قوله هي داخلة في جزيرة لان حدها
من العدن الى ريف عبادان طولا واعلاه ملته في اليمن والريف وهو المزارع ومواضع المياه وعبادان جزيرة يحيط بها شعبتان من دجلة و
الفرات قوله ومن تهامة وما والاها الى اطراف الشام عرضا وانما كانت هذه جزيرة لان بحر الهند الذي هو بحر الحبشة وبحر القادس والفرات
ودجلة محيطة بها وانما نسبت الى العرب لانها ارضهم ومسكنهم ومعدنهم وقيل بحرم استيطانهم بجزيرة العرب كلها لشرفها لكونها ارض العرب التي
منهم النبي صم وقد روي عن ابن عباس ان النبي صم اوصى باخراج المشركين من جزيرة العرب وقال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وحمله ذلك
المصنف على ارادة الحجاز لشرفه بمبعث النبي صم ولانه لولا ذلك لوجب اخراج اهل الذمة من اليمن وليس بواجب ولم يخرجهم عمر ويشكل بان المتبادر
من جزيرة العرب جميعها دون الحجاز خاصة وظاهر بعيد ان يكون حجة قوله ولو دفن بها نبش وجه في عبارة لم يخرج للنهي وهو ضعيف قوله
والتزام جميع ما يقدم من الشرايط الى اول الكتاب قوله وما علاه يرجع الى المعاهدة وقد سبق التردد في ذلك للمصنف فرجح هنا الى الحكم بعد
الاعادة ويلتحق بعضه بالقتال لها سبق ذكره قوله واحتمل القتل لان حد قذف النبي صم هذا اظهر وفعله بعد لان قذف النبي صم ارتداد
وموجب للقتل فاذا سقط احد الحكمين بالاسلام لم يلزم سقوط الاخر بل بقي كما كان ولو ثم اسند الامام لم يجب شيء اصلا والاثم او ان حلفه لعدم
المقتضي له اصلا قوله في المهادنة وهي المعاهدة على ترك الحرب مدة من غير عوض هذا القيد لا اعتبار المراد منه سلبه وموضوعه على عدم العوض اشتراط
والمراد به انه ليس بالجزية من شرط العوض فيجوز بعوض لانه شرط سايغ لا ينافي مقتضى المهادنة فيجوز اشتراطه للعموم قوله وواجبه عند حاجتهم

المهادن

للهانى التذكرة والمنتهى انه لا يجب لحال العموم الامر بالقتال ولفعل الحسن ع وجوابه ظاهر فان الامر بالقتال مقيد بمقتضى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وفعل
فعل الحسين ع فالا نعلم صنوان المصلحة كالمهادنة تركها ولعله ع علم انه لو هادن يزيد عليه اللعنة لم يف به وان الامر الحق صعب كثير بحيث يلتبس
على الناس مع ان يزيد لعنه الله عليه كان متهتكا فى فسقه معلنا بخلاف الذين عنده ملاهى كاتبيه ومن هذا شانه لا يمتنع ان يرى امام الجهاد وجوب
جهاده وان علم انه سيستشهد على انه ع فى الوقت الذى تصدى للحرب لم يبق لطريق المهادنة فان ابن زياد لعنه الله كان غليظا فى امرهم ع
فربما فعل ما هو فى القتل اضعافا مضاعفة قوله اولى جاء اسلامهم مع الضعف ادخال هذا القسم فى الحاجة منافية بل هو ما فيه مصلحة الصلح
وبالجملة انه لا يتهم الا ان يظهر علامات ارادتهم الاسلام بحيث يغلب على الظن ذلك فانه بعيد القول بجوازه فتامل قوله او ما يحتمل به
الاستظهار اى لو خاف ما يحصل به الاستظهار بان يكون فى المسلمين قوة من المشركين ايضا ويرجى بالمهادنة تجدد ضعف المشركين او قوة المسلمين قوله
وان لم يكن حاجة ولا مفسدة قوله وانما يتولاها الامام او من نصبه لذلك اما بخصوصه او الامر عام دخلت فيه قوله والتظاهر بالمناكير واعادة
المهاجرات وتقديم الاستثناء على هذين الامرين على عدم جوازهما مطلقا بخلاف ما قبلهما فانه يجوز مع الخوف اما اعادة المهاجرات فلا يجوز على حال
لورود القران بالمنع منه وينبغى ان لا يكون [illegible] من لا يؤمن او يفتنوه عن دينه كما [illegible] وبه صرح فى التحرير واما التظاهر بالمناكير فقد عده فى المبسوط من الشروط
الفاسدة وعد من جملتها من جاء منهم مسلما واطلق وقد يقال ان الضرورة لو دعت الى اشتراط المناكير لكى لا يعظم من قد جاء منهم الينا مسلما قوله ولو
انعكس الحال لم يجز الزيادة على سنة [illegible] لم يجز الى سنة فانه لا بد [illegible] على وجوب الجهاد فى السنة ولو جازت المهادنة على سنة لا
يبقى الجهاد فيها واجبا [illegible] الا مع الامكان وبه صرح [illegible] فى الدروس قال ويعتبر الهدنة على [illegible] السنة [illegible] الاصح [illegible] ولا يجوز الى
سنة وزيادة عليها بلا خلاف لقوله تع فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فاقتضى ذلك قتلهم بكل حال الى ان قال فاما اذا
كانت المدة اكثر من اربعة اشهر واقل من سنة فالظاهر انه لا يجوز وقيل انه يجوز لمكان الجزية وهذه العبارة يقتضى مساواة ما فوق الاربعة للسنة وهو
ضعيف بل الحق ان ما دون السنة كالاربعة لان القتال بعد الاربعة غير محتم بل كونه يجب كونه فى السنة مرة كما سبق اما السنة فلا يجوز الا مع الضرورة
قوله وفيما بينهما خلاف اقربه اعتبار الاصلح عبارة المبسوط تشعر بعدم جواز ما فوق الاربعة ومختار المصنف واقوى ما قلناه ولو عقد مع
مع الضعف على ازيد عشر سنين بطل الزائد لان ما زاد عليها لا يجوز لان النبى ص انما صالح على العشر فى الحديبية وقال فى التذكرة والمنتهى الى الجواز
مع الضرورة انما وقع عليها ولو اطلقا بطلت الهدنة اذ لا شىء يمكن الرجوع اليه [illegible] قوله الا ان يشترط الخيار لنفسه فى النقض متى شاء فانه يجوز
لان النبى ص انما وقع على ذلك كان فى الحنفية بمشية [illegible] الى الامام ع والمشركين ولا مانع من ذلك لان الجهالة ينتفى فى تخليص هذا من العقود التى يمنع
من صحتها الغرر قوله او الى ان يصل دخل حيا فيه وعلموها فان لم يعلموا انه حيا فيه صدوا ولو فصل ثم ان صيرعلموا بعودوا الى المسلمين اى
ويحتملوا انها حيا فيه مع لقتال المشركين وان يعلموا ذلك ويحتملوا وجب ادائه ولم يجز احيانا له واحتمال عود الصبى الى المشركين بعيد فان
توحيد صبى منهم ينظر والاعتبار باتى ذلك قوله ولا يجوز بذل الجزية بمجرد التهمة فرق بينهما بامور الاول عقد الذمة لمصلحة اهل الكتاب ولهذا
يجب على الامام اجابتهم اليه وعقد الهدنة والامان لمصلحة المسلمين لا لحظهم فافترقا وفيه نظر فان عقد الذمة ايضا لمصلحة المسلمين ولهذا لو كان
فيه ضرر للمسلمين لم يجز عقدها ولو فرق بان اهل الكتاب يجب عقد الجزية بحق بخلاف الهدنة تجب لمصلحة للمسلمين فيما ذكر الظاهر المقتضى لعدم
التمسك به لوجوب اجابتهم مع علم ظهور المفسدة لكان اولى الثانى ان عقد الذمة اكد لانها عقد معاوضة وهو مؤبد بخلاف الهدنة والامان
وما يدل على تاكيده انه لو نقض بعض اهل الذمة وسكت الباقون لم ينتقض عهدهم ولو كان فى الهدنة انتقض صرح به بعض الاصحاب ومنهم المصنف
فى المنتهى والتذكرة وتاتى فى القول غير ظاهر الثالث ان عقد الهدنة منوط بالضرورة ومع خوف الجناية والضرورة يقتضى عدم نحلال عقد
الجزية الرابع ان اهل الذمة فى قبضة الامام ولا يخشى الضرر كثيرا من بعضهم بخلاف اهل الهدنة كذا ذكروه ولعله لكون الجزية انما رضى ببذلها
المشركون بعد كمال السعى لان الصبر على الصغار وحمل الاهانة وعدم ركوب الخيل ولبس السلاح ونحو ذلك وبذل مال الجزية غير معلوم المقدار
مرة بعد لا يصبر عليه من قوة بيده فان فقد قوله تع واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء صالح لاهل الذمة ايضا قلنا لما كان قبول الجزية
من اهل الذمة واجبا ما بذلوه لقوله تع حتى يعطوا الجزية عن يد وجب ان لا يثبت جواز النقض هنا الا بتحقق السبب قوله والعادة ان
شرط رد من جاءهم علينا انما اعتبرها لعادة لانه قد وقع ذلك فى تعليقه صلح الحديبية قوله ومن لا يؤمن ان لا يفتن عن دينه اذا جاء مسلما العلة
عشيرة لا بد من التقييد بضعفه ايضا ومثله من كثرة عشيرته ولا يلتفتون عنه والذى ينبغى ان لا يراد بعشيرته من يمنع عنه فانه لو كان من ذوى الامكان
شديد البصيرة لا عشيرة له ولا يستطيع اظهار دينه لا يجوز رده حيل فتنته عن دينه ظاهرا فان بلاد الشرك المشرك لا يجوز الاقامة بها لمن لا يقدر على

انها دينه فلا يجوز اشتراطه اقامته واعلم ان المراد بالعشيرة ولا هنا واحد وهو الابنة الا دنى والا بعد قوله فان طلبها زوجها اه لا بد من قبيل الطلب
ويكون هذه العدة لما يتأكد من النكير عليه قوله ولو كان المهر الذى مهرها خمرا وشبهه اولم يكن فقد وقع البها شيئا لم يدفع اليه شئ ولا ثمن الخمر اما
الاول فلما سبق من ان الخمر يسقط من ذمة الحربى اذا اسلم كان اسلم دفعه ولا يثبت ثمنه فى ذمته واما الثانى فلقوله تعالى واتوهم ما انفقوا ومن لم
يدفع شيئا لم ينفق شيئا لان المراد وهو المهر خاصة قوله ولو جاء ابو الزوج او اخوه وشبههم لم يدفع اليه شئ ايضا لان الطلب حق للزوج خاصة
وهذا اذا لم يكن احدهم وكيلا له فان طلب وكيل الزوج طلبا الزوج بخلاف طلب احد من اقاربه واقاربها قوله لو قدمت غير بلدها منعها
غير الامام وغير خليفته لم يدفع اليه شئ سواء كان المانع العامة او رجال الامام لان الدفع من سهم المصالح من بيت المال انما هو الى الامام
او نائبه وليس للباقين فى ذلك دخل فلا يتوجه الامر بالدفع اليهم ويجب عليهم لان ذلك من جملة المعروف الواجب فيجب الامر به لان تمكين الكافر
من المسلم غير جائز قوله لو قدمت مجنونة او غافلة بجهة لم يجب عليهم الرد بجواز تقدم اسلامها ينبغى ان يراد بعدم وجوب الرد تحريمه
الاحتمال كان فى المنع قبل استصحاب الحال يقتضى كفرها فيجب الرد قلنا شرطه كونها كافرة وبجوازه الاسلام مانع فلا يفلح استصحاب الكفر
لان الاستصحاب لا ينافيه الاحتمال وهو مناف لجواز الرد نعم لو كان شرط الرد الحكم بكونها كافرة لزم ذلك وليس كذلك بل الشرط العلم بكونها كافرة
بعد الامتحان بالمامور به فى الاية وذلك متعذر الا بعد الافاقة قوله وان اشتبه لم يجب اى وان اشتبه بعد الاسلام لم يجب دفع
المهر لانتفاء الشرط والسبب وهو الحيلولة بالاسلام قوله ولو قدمت صغيرة فوصفت الاسلام المراد بها نطقت بما يقتضيه مميزة بالوصف
لان الاسلام معتقد فى حقها فلم يبق لا نطقها بالفاظه الذى هو عبارة عن وصفها اياه قوله ورد عليه المهر للحيلولة المعهودة وهى حيلولة
الاسلام بينها وبينه لان اسلامها وهو الذى جعلها بعد الارتداد بحكم المسلمين يعنى ان كثيرا من احكام المسلمين يجرى عليها قوله وان
مات احدهما بعد المطالبة اه للاستحقاق بالمطالبة قوله ولو كان رجعيا فراجعها عادت المطالبة اشتراط المراجعة فى المطالبة لانه بعد
الطلاق لا يستحق المطالبة بها لان الاطلاق يوجب التفريق والمباعدة وان كان رجعيا فكيف يستحق معه المطالبة فان قيل لا يكون المطالبة
رجعية قلنا لا دلالة على ذلك لا بضمه خارجة فان تحققنا مكن القول بانها رجعية لا مناح كتابية قوله فجاء زوجها واسلم فى العدة
الرجعية لتميز هذه العدة رجعية مجاز من حيث ان الزوج لو اسلم فيها لكان احق بالزوجية وكان اسلامه قبل العدة رجعية او من حيث لو
وقع الطلاق فى مثل هذه لكان مستحقا للرجعة والاولى اولى لانها ان كانت مطلقة اسمى عندنا مثلا ثم اختلف الدين لكان احق بها اذا
اسلم فى العدة فان عدة اختلاف الدين لا ينقسم الى البائن والرجعى ورد باسلامه فى العدة على انها لو لم يكن فان عدة كغير الدخول بها ليس
فانها تبين بمجرد اسلامها قوله والا فليس له اى وان لم يكن الزوج خلافا لمطالبته بالمهر لسبيله لان المال حق للسبيل لا له لكن لا يدفع اليه الا
اذا حضر الزوج وطالب الزوجية لانه الحيلولة بينها وبين الزوج فاذا حضر الزوج وطالب ثبت المطالبة بالمهر للمولى فيعتبر حضورهما واختار
فى التذكرة فانه المنتهى وعند ربح وجوب رده لانه فطر قلت منشاه من عموم الاية بالمهر بالرد من ان السبيل غير متمكن اذا ردته لانه لم ينفق شيئا
وسيده ليس زوجا وقد رجح الوجه الاول بانه لتبيح الاية بعض الايفاء للزوج وانما يعلم ذلك خارج فان قيل يلزم فيلزم وجوب الدفع الى
السيد بمجرد مطالبته لان الانفاق منوط الاية بقضيه قلنا فلو وقع الانفاق على اشتراطه المطالبة بالزوجية فى العدة وجوب دفع المهر
ذلك حق للزوج والا للسيد فلا بد من تحققه ولا ريب ان الوجوب اقوى قوله واما سيدها فلا يرد عليه قد يقال بما سبق من الحكم بحسن منها
يعنى من التعرض قوله لم يحكم الا باقرارها او بشاهدين عدلين لان النكاح لا يثبت الا بشهادة عدلين وقيل انه يثبت من طرف المراة
بما يثبت به المال قوله لو شرط اعادة الرجال مطلقا بطل الصلح يحتمل ان يريد بقوله مطلقا وقوع الشرط مقيدا بالاطلاق الذى يقتضى عموم
الاعادة سواء كان للعادة بمعونة ام لا ويحتمل ان يراد به وقوع الشرط على الاطلاق اى معرى عن القيد فان شرط اعادة الرجال ولم يقيد بمن
يؤمن افتتانه ولم يؤمن ولا ريب البطلان فى الاول لانه صريح فى تناول من لا يجوز اعادته واما الثانى فيمكن القول بصحته وان كان ظاهره
يتناوله لانه كلام العقود انما ينزل على الصحيح منها دون الفاسد والبطلان فيه قوله فاذا هرب منهم ولم يكن فى قبضة الامام لم يتعرض
يفهم من العبارة انه لو كان فى قبضة الامام لم يتعرض له وليس كذلك لان من هرب وغيره سواء فى الحلية بينهم وبينه ولعل المراد انه كما لا يجب حمله
لو كان فى قبضة الامام لا يجب التعرض له لو لم يكن فى قبضته اذا عرفت هذا فهل يجوز التعرض له فى هذه الحالة وحمله فى الاول ينبغى ان لا يجوز
ذلك لان المشروط هو عدم المنع وما سواه حكم على المسلم بما قبضه وهو وينقض على المشروط قوله وما يؤخذ من اموال المشركين حال الحرب اه
فقد سبق انه بعد الخمس والجعائل والرضخ والنفل والسلف اذا كان مما ينقل ويحول قوله وما يؤخذ سرية بغير اذن الامام فهو

الامام

الامام فلا يبقى ايضا التلبيس على الخلاف في غنيمة من غزا بغير اذنه وان هذا هو المشهور قوله وما نزكه الكفار فزعا ويفادون به من غير حرب فهو
للامام ثم قد يبقى ايضا ان هذا حيث لا يوجف المسلمين عليهم بالخيل والركاب فانه ما يكون في هذه الحالة غنيمة على الاصح قوله وما يؤخذ
صلحا او جزية فهو للمجاهدين اذا كان مما ينقل ويحول قوله الذمي والحربي اي كل منهما له صلاحية الادث سواء اجتمعا او انفرد الانه اذا انتقل
الى الحربي زال الامان عنه وصار للامام ثم كما نبه عليه بقوله فاذا انتقل الى الحربي قوله وصغار اولاده بالفوقية على الذمي المراد بهم الذكور
في دار الاسلام بقرينة قوله فان بلغوا جزية قوله ولو انتقل الى ما يقر اهله عليه ففي القبول خلاف منشاؤه ان الكفر ملة واحدة ومن قوله
تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وضعف الاول بان المراد كون الكفر ملة واحدة المجاز للقطع بانه ملل لا ملة والمعنى الكفر بالنسبة الى
الاسلام كالملة الواحدة المباينة عن الاسلام ويثبت الاشتراك بين الملل في معنى الكفر قبل هذا مع فلو قيل لا دلالة فيه لان المراد عدم كونه
مرضيا عند الله ولا يقر عليه وهو ضعيف لان عدم القبول المرد كما عن قول كان مردودا واظهر منه قوله ثم من يبدل دينه فاقتلوه والذين امنوا
ولا اعتبار بتخلل ان المراد به الاسلام ولانه مامور به الاسلام ولانه على كل حال واستثني له الا افراد على دينه منفي ما سواه على الاصح
قوله وان عاد ففي قبول قوله قولان الاصح انه لا يقبل ولو امر فقتل مثل لا يملك اطفاله للاستصحاب الاصح انهم لا يملكون قوله فيحمل معه
بمقتضى شرع الاسلام اي يحتم ذلك لئلا يتعطل حواسه قوله ولا يصح للكافر شراء المصحف وان كان ذميا لانه لا يؤمن على كتاب
الله وكلامه العزيز ولمنافاته التعظيم قوله والاقرب كراهية كتب الاحاديث للاصل ولان تعظيمها لا يبلغ مرتبة تعظيم كلام الله وان كان
الحكم بالتحريم وبطلان البيع طريقا الى الاحتياط قوله ولا يصح وصيته ببناء بيعة او كنيسة الا ان يجعلها منزلا للمارة من اهل الذمة والمسلمين
او من اهل الذمة خاصة لان ذلك لا يعد معصية بخلاف ما لو اراد منه المقصد الاصلي وهو كونها بيتا لعبادتهم الفاسدة وفي حواشي شيخنا الشهيد
ان هذا الشيء على اطلاقه قيل هو في موضع له الا الاستحالات وليس بشيء قوله او بصرف شيء في التورية والانجيل لانهما محرمان مع منعنا فيهما ما علالا
لا يجوز لنا تنفيذ الوصية بكتابتهما قوله ولو اوصى للراهب جاز لانه يعتد لبس وصية محرم قوله ومانع الذكوة اي قيل انه انتقال الى حكم
الاكون بغير علاقة كل من خرج على امام عادل نظم العبادة اعتبار خروجه بالسيف لان المتبادر من قوله خرج الى امام عادل وهي بعمومها
يتناول الاحاد وما فوقهم واعتبر الشيخ وابن ادريس كثرتهم بحيث يكونون في منعة وقوى المصنف المنتهى الاول حتى لو كان واحد كما في
عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله واعتبروا خروجهم عن قبضة الامام واحكامه وانفرادهم عنه وبيلدا وبادية في التاليف بينه وبين المنتهى فاما
واعتبروا ايضا ان يكون لهم تاويل عندهم والا فهم قطاع الطريق وانما يقاتلون بعد سؤالهم وحل شبههم ان كانت قوله ويجب قتاله على
كل من يستنفره الامام على الكفاية قوله وفي قسمة ما حواه العسكر بين الغانمين قولان اقربهما المنع بل الاصح الجواز وهو الاشهر بين الاصحاب وانشاد
المصنف المخالف قوله فلو اتلف الباغي مال العادل اه اي شخص متابع للامام العادل اه اي شخص متابع للامام العادل ولو كان ذميا
قوله وانما الخلاف في مفاد قوله لا دلالة لقوله تع ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف لان ايجاب على بعض لا ينافي ايجاب
على البعض الاخر وسر ان الامتثال تام حاصل فيهما كفي فيه البعض على انه كان كفائيا لم يجب على امة ويكفي فيه مادون ذلك مع ان الوجوب
الكفائي يتعلق بجميع المكلفين وانما الفرق بينه وبين العيني ان الثاني يتعلق بالمكلفين نظرا الى خصوص كل واحد والاول متعلق لهم لا باعتبار
عينهم بل باعتبار وجود ايجاد المهية والاولوية قوله والاول في المفاتيح اولى بل الاصح ان الوجوب بمعنى الكل وامر بالمعروف وغير ذلك ولا محذور
لان الواجب على الجميع البادر الى الامر والنهي لا يكفي من بعض فلو تخلف بعض كان اثما وانما حصل المطلوب بالبعض الاخر ولا كذا الوجوب الكفائي
وليس المراد بعد التاثير ببقى وجوب الامر والنهي على الباقين واما ان الوجوب الكفائي عقلي نظرا الى كونه لطفا فان اريد في كل معروف فمشكل
والظاهر خلافه وان اريد في بعض الافراد المعروف والمنكر فمسلم الا ان الظاهر ان المبحوث عنه في المسئلة خلافه ولعل الاظهر ان الوجوب سمعي قوله ولما
يقع المنكر لا على الوجه القبيح كان النهي عنه كله واجبا خالف بعضهم في ذلك فجعل المنكر منقسما بين الحرام والمكروه وهو خلاف المنكر فاذكره المصنف اوجه
قوله وانما يجبان بشروط اربعة مقتضاه ان الوجوب مشروط بجميع هذه الامور وفي اشتراطه بالاول نظر لان من علم ان زيدا قد صدر منه
منكر او ترك معروفا في الجملة يجب شهادة عدلين ولا يعرف المعروف والمنكر يتعلق الوجوب والنهي ويجب تعلم ما يصح معه الامر والنهي كما
يتعلق بالمحدث وجوب الصلوة ويجب تحصيل مشروطها والاصل في ذلك انه دليل يدل على اشتراط الوجوب بهذا الامر والواقع بخلافه وغيره وتقييد
الامر المطلق بشيء ليصير الواجب مشروطا بالنسبة الى ذلك الشيء فيتوقف على الدليل قوله فلو عرف عدم المطاوعة سقط بشكل اذا جعلنا اوجب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله اعتقاد وجوب المتروك وتحريم المفعول فان هذا لا يعقل سقوطه بمعرفة عدم المطاوعة والذي ينفصل

فيقتضيه التحقيق هو ان يقال ان المعروف والنهى عن المنكر لا يعقل كونه بالقلب وحده اذ لا يعقل ذلك امرا ولا نهيا فوجوبه من هذا الباب لا يتجه وانما
هو اعتقاد ذلك بالقلب مع توابع الايمان بجميع ما جاء به النبى صلعم فلا بد من اعتبار امر فى المرتبة الاولى بضميمة بعد الامر والنهى وهو اظهار
عدم الرضا بضرب من الاعراض واظهار الكراهة والهجران واعلم انه يكفى فى معرفة المطاوعة الظن الغالب كما صرح المصنف فى المنتهى والذكرى
ولا بعد فى ذلك فان اطلاق العلم على ما غلب عليه الظن لمرشايع الشرعيات قوله ويجبان بالقلب مطلقا اى غير مقيد الوجوب بتجويز
التاثير وانتفاء المفسدة وعلى هذا يرد عليه منافاة بقوله فى عدم المطاوعة سقط لان معناه سقط كل من الامر والنهى فانه يتم الا
ان يتكلف بتكلف لقصد السقوط بما عدا المرتبة الاولى او كون الاطلاق فى مقابل اشتراط الاصرار وانتفاء المفسدة خاصة وفيه من
التكلف ما لا يخفى مع انه غير صحيح كان الاعتقاد لا يسقط بعدم تجويز الاثر للامر والنهى وهو ظاهر والصحيح ما قدمناه من اعتبار شئ
زائد ليصدق فى الامر والنهى والا وجوبه يسقط قوله بالقلب مطلقا فلا يبقى فى العبادة كلام قوله وعدم الرضا ينبغى تنزيله على ارادة اظهار
الرضا ليتحقق ما قلناه من اعتبار امر زائد على الاعتقاد القلبى قوله كما لو علم المطاوعة بضرب من الاعراض هذا مثال للمرتبة الاولى هى
امثل الامر والنهى المشروط باظهار عدم الرضا كما حققناه قوله فلو افتقر الى الجراح او القتل ففى الوجوب مطلقا او باذن الامام قولان احدهما
قول السيد لا يشترط اذن الامام وقول المصنف فى المنتهى لان الجرح فى القتل غير مقصودين انما المقصود الايتمار والانزجار وهما غير مشروطين
لوجوبهما على جميع المكلفين واذا لم يكن الواجب مشروطا فكذا ما يتوقف عليه واما القتل والجرح المقصودين فلانهما لا يتوقف شئ من
عليها فيشترطان قطعا ووجه هذا الكلام ظاهر الثانى الاشتراط لما يخشى من ثوران الفتنة وهو الاصح فعلى هذا هل يجوز للفقيه الجامع
الشرائط ان يتولاه فى زمان الغيبة فينبغى بناؤه على جواز اقامة الحدود قوله والمولى فى حال الغيبة اقامة الحد على مملوكه ذكره اصحابنا
انه قد ورد فى ذلك رخص واطلاقهم يقتضى عدم اشتراط اتصاف المولى بصفات الحاكم وهو قول الاكثر بل كاد يكون اجماعا وعلى ما
ذكرناه من الاطلاق فانما يجوز فعل ذلك حيث لا يحتاج الى اثبات الموجب بالبينة لان ذلك انما يتولاه الحاكم ولا باس بالقول بذلك
قوله وفى اقامته على زوجته وولده قولان بالجواز عبارتهم فى ذلك مطلقة ايضا ومقتضاه عدم اشتراط اهلية الحكم ويلوح من عبارة
المختلف الاشتراط فى الجميع حتى فى العبد وعلى هذا فيكون استثناؤه هذا من عموم المنع من اقامة الحدود والاصح انه لا يجوز من اقامة الحدود
والاصح انه لا يجوز اقامة الحدود على الولد والزوجة الا مع الاهلية فاما المملوك فان الحكم فيه كاد يكون اجماعيا وقد استفاضت النقل فى
الترخيص فيه وما هذا شانه فتقييده لا يكون الا بدليل قوله ولو ولى من قبل الجائر عالما بتمكنه من وضع فى مواضعها ففى اقامة الحدود نظر انه
نائب عن سلطان الحق فنظر ظاهر عبارة الكتاب ان هذا الحكم فيمن ليس بصفات الحاكم لانه قد جزم بان الفقهاء فى حال الغيبة اقامة الحدود
فلو اعتبر صفات الحكم هنا لم يكن للتطرق وجه وقد استدل بان من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وليس بواضح لان الحكم والافتاء و
اقامة الحدود باب منفرد من باب الامر والنهى وقد سبق فى الامر والنهى ما ينبه على ذلك والاصح انه انما يجوز اذا كان بصفات الحكم قوله
ومعرفة الاحكام بالدليل ان اراد به معرفتها بالفعل منعنا فان ذلك غير شرط فى تحقق الاجتهاد وان اراد بالقوة القريبة من الفعل اعنى
عند اشتراطهم قدرة استنباط المتجددات من الفروع من اصولها والجادة الاول متعلق بالمتجددات والجادة الثانى بالاستنباط
قوله ولا الافتاء اى مستند ذلك الى نفسه فاما اذا حكاه عن المجتهد فانه صحيح ويجوز العمل به ولا يعمل الحكاية بفتوى قوله ولا ينفذ حكم
اى لا يعتد به فلو منع من تاثيره وجوه الشاهد ولا من نقضه بالاجتهاد وان كان ما حكم به حقا لانه لا اثر لعبارته قوله فان الميت لا قول
له وان كان كالمجتهد مما يدل على ذلك ان الاجماع لا ينعقد مع خلافه فجاز ان ينعقد مع خلافه حيا وينعقد بعد موته ولا يعتد به يجوز ارتكاب
وان كان خاف التلف ظاهر المنع وان خاف المقتل بطريق الاشد قوله قد تم المجلد الثانى من شرح قواعد الاحكام ويتلوه الجزء الثالث
فى التجارة **كتاب المتاجر** جمع متجر هو اما مصدر ميمى بمعنى التجارة كالمقتل بمعنى القتل او اسم موضع وهى الاعيان التى يتجر
والاول اليق بالمقصود الفن فان الفقه باحث عن فعل المكلف فالمناسب ان يكون موضوع ابوابه بعض موضوعه والاعيان هى متعلقات
فعل المكلف واعلم ان التجارة فلعرفها الاصحاب فى الزكوة بشئ مستفاد من تعريفهم مال التجارة وهو عقد معاوضة الخ فى كونها تجارة وضد
الاكتساب سواء كان بعقد البيع والصلح او غيرهما وظاهر فى هذا الباب قوله بل فضل الاكتساب بل التجارة هنا فى المطلق المكاسب وفى الشرح
وجماعة افردوا كتابا للمكاسب واخر للبيع وكانه اولى بما فعل المصنف قوله وهى تنقسم باقسام اقسام الخ فلما لم يكن بالبيع والتجارة
عبادة فى اصله كان حصرا ان يستوى طرفاه الا المرجح من خارج والمرجح لاحدهما لما تفاوت جاز فيه الاحكام الاربعة العبادة فانه يمتنع فيها

استواء

استواء الطرفين ولا شك ان هذا التقسيم ليس من خصوصيات التجارة بل اكثر الابواب وكلها كالصلح والاجارة يجري فيه ذلك واعلم ان هذا البيع مقصود العقود لان الفقيه يبحث فيها من حيث يصح ويفسد ويحل ويحرم امامه حيث يكون متعلق الثواب ام لا فان ذلك من عوارض العبادة وان كان لا محذور فيه لان الشيء الواحد قد يكون الواحد قد يكون معاملة وتصحيحه شيء اخر يكون عبادة قوله فمنه واجب حق هذا الضمير ان يكون مؤنثا لعوده الى الاقسام قوله وهو ما يحتاج الانسان اليه لقوته وقوت عياله كان على ان يدرج مطلق المؤنة من نفقة وكسوة ويمكن ان المراد بمؤنة العقد الضروري في قوام بدنه واما قوت عياله فيراد به ما يجب شرعا وان زاد على قدر الضرورة وان يدرج فيه ما يدفع به حاجة المضطر مما يجب على الكفاية وان يدرج فيه مطلق التجارة التي بها يتحقق نظام النوع فان ذلك من الواجبات الكفائية وان زاد على ما ذكرناه قوله ولا وجه له المتجر كان حصران بقول وليس عنده ما يدفع به الحاجة لانه اذا لم يكن عنده ما يدفع به الحاجة وله وجوه في تحصيلها احدها التجارة يكون التجارة ح واجبا مخيرا وهو احد اقسام الواجب فلا وجه لاخراجه بهذا القيد الا ان يراد بالتجارة جميع انواع الاكتساب على الاطلاق وهو بعيد وان كان الباب جامعا لمعظم هذه الاقسام فانا نظن انه ذكر كثيرا منها من قبيل الاستطراد قوله ومندوب وهو ما يقصد به التوسعة على العيال او نفع المحاويج مع حصول قدر الحاجة بغيره التقييد بالفضل يقتضي لان الفضل مطابقة فعل المكلف لما يطلب منه ويستفاد من قوله التوسعة ان قيد الواجب مندفع بغير هذه التجارة ولا فائدة التقييد بالمحل ويحتمل فان مطلق نفع المؤمنين مستحب فالتجارة له كذلك واحترز بحصول قدر الحاجة بغيره من الاكتساب ليدفع ضرورة فانه واجب ح فيكون قيدا اذا المحاويج خاصة واعلم انه بعد حصول قدر الحاجة لا يعدون محاويج ولعل مريد الحاجة التي لا ينافيها فيكون المعنى ونفع المحاويج الى النفع الحاجة فيندفع عن العبادة ذلك ولا بد من التقييد بعدم منافاته لشيء من الواجبات قوله ومباح وهو ما يقصد به الزيادة في المال لا غير مع الغنى عنه لو قال هو ما يكون زيادة المال فقط لكان اولى لان يراد ما من شأنه ذلك قوله ومكروه وهو ما اشتمل على وجه نهى الشرع عنه كالصرف وبيع الاكفان والطعام والرقيق واتخاذ الذبح صنعة تعليل كراهة الصرف في الاخبار بكون الصيرفي لا يكاد يسلم من الربا وكراهة بيع الاكفان بان صاحبه يسر بالوباء وكراهة بيع الطعام بانه لا يسلم من الاحتكار وكراهته مع الرقيق بان شر الناس من باع الناس وكراهته كونه جزارا والسلب الى حمق يشعر بان المراد كراهة اتخاذ هذه الاشياء صنعة فلو عرض فعل شيء منها نادرا لم يكن مكروها كما لو احتاج المصنف دينار ونحو ذلك قوله والحياكة والنساجة انما يكون كراهتها لصنعتها وسقوط صاحبهما عند الناس والظاهر انه يتفاوت بينهما في المدلول ويمكن اختصاص احدهما ببعض الانواع كان يكون كراهتها لصنعتها وسقوط صاحبهما عند الناس والظاهر انه لا يتفاوت بينهما في المدلول ويمكن اختصاص احدهما ببعض الانواع كان يكون الحياكة للغليظ والنساجة لصنعه ونحو ذلك قوله والحجامة مع الشرط اي مع الشرط الحجام الاجرة فلا يكره لو فعل ولم يشترطها او ان يبذل له ولا باس بالمجاهرة كما وردت به الاخبار ويستحب لمن يحتجم ان يشترط قبل الفعل لانه ابعد عن النزاع ولان يتأكد فكراهته الاشتراط من قبل الحجام خاصة قوله والقابلة معا اي مع الشرط كما قلناه في الحجام قوله واجرة الضراب وحرمها بعض العامة محتجا بحديث نهي النبي وعندنا انه مكروه لم يثبت ما يقتضي التحريم ولو دفع الى صاحب الفحل سليما او كراهية فلا باس وينبغي محلا فانزاه فلصاحب الانثى الولد له قوله وكسب الصبيان وغير المجتنب للحرام اذا لم يعلم بانه من موضع حلال في الحديث النهي عن كسب الصبي الذي لا صنعة له فانه ان لم يجد سرق بعطف المصنف التقبيل كذا الاثر الانثى التي لا صنعة لها فانها اذا لم تجد زنت وكذا كسب من لا يجتنب الحرام قوله واجرة تعلم القران وقيل بتحريمها والاصح الكراهة الا فيما يجب تعلمه عينا او تخييرا وهما الحمد والسورة او كفاية كالمعتبر في الاجتهاد او ما يكون به بقاء تواتر القران قوله وتعشير المصحف بالذهب ولا يحرم للرواية وكتابة القران بالذهب لا شك كراهته والظاهر ان كتابة الاحزاب بالذهب وجعل له منقشة كالتعشير قوله والصياغة للنهي عن اتخاذها صنعة في الحديث قوله والقصابة للنهي ايضا عنها والفرق بينها وبين الذبح والنحر معلوم ودخول الجميع للتجارة ولو ورد النص بذلك وهذا انما اغلب السلام حيث لا يكون محل هجان النجم قوله وخصاء الحيوان وقيل بتحريمه فيه حكم الجب والوجاء ومعاملة الظالمين والسفلة هو بكسر السين وسكون الفاء وفتحها مع كسر الفاء والسفلة وهو قريب من الادنياء وفسر بمن لا يبالي بما قال ولا بما قيل له او الذي يضرب الطنبور والذي لم يسره الاحسان ولم تسؤه الاساءة او الذي ادعى الامامة وليس لها باهل ولا ريب ان من اجتمعت فيه هذه الخصال او بعد فيه بعضها اجتنب مخالطته وفي الحديث النهي عن مخالطة من لم ينشأ في الخير قوله وذوي العاهات في الاخبار النهي عن ذلك والتعليل بانهم اظلم شيء قوله والاكراد ومجالستهم ومناكحتهم في الحديث النهي عن ذلك والتعليل بانهم حي من الجن كشف عنهم الغطاء قوله واهل الذمة للنهي عن ذلك قوله ومحظور وهو ما اشتمل على وجه قبح وهو اقسام الاول

كل نجس لا يقبل التطهير اي الاول من اقسام المحظور من التجارة الاكتساب بكل نجس لا يقبل التطهير الخ واراد بالنجس ما كان عينه نجاسة او متنجسا لا يقبل
الاعيان النجسة ولهذا فسره اي ما نجاسته ذاتية وما نجاسته عرضية وظاهره ما فسره ان يريد بالقطع حقيقته ومجازه وضعا ومدار جواز البيع للا
وعدمه على وجود المالية المترتبة على كونه في العادة ذا نفع غالب مقصود واحترز بعدم قبول التطهير من المتنجس الذي يقبلها مما كان كالثوب
او مايعا كالماء فانه يجوز بيعه كما سيأتي **قوله** كالخمر والنبيذ ضابطه كل مسكر مايع بالاصالة او الخمر من العنب والنبيذ من التمر **قوله** والفقاع
فلا يبقى تغيير **قوله** والكلب والخنزير وفرعهما اذا كانا كلبا وخنزيرا **قوله** واجزائهما اي وان لم تحلها الحياة لانه نجسة خلافا للمرتضى على ما
سبق **قوله** الا الدهن النجس لفائدة الاستصباح تحت السماء خاصة اراد بقوله خاصة بيان حصر جواز الاستصباح به تحت السماء
فلا يجوز تحت الظلال على الاصح بل هو تعبد وليس المراد بخاصة بيان حصر الفائدة كما هو ظ وقد ذكر شيخنا الشهيد في بعض
حواشيه ان في رواية جواز اتخاذ الصابون من الدهن المتنجس وصرح مع ذلك بجواز الانتفاع به فيما يتصور من فوائده كطلي
الدواب قيل ان العبارة تقتضي حصر الفائدة بيان لوجه الاستثناء اي الا الدهن النجس لتحقق فائدة الاستصباح وهذا لا يستلزم
الحصر ويكفي لتصحيح ما قلناه تطرق الاحتمال في العبارة المقتضي لعدم الحصر **قوله** ولو كانت نجاسة الدهن كالالية المقطوعة من الميت او
الحي لم يجز الاستصباح به ولا تحت السماء في حواشي شيخنا الشهيد نقلا عن قول المصنف بجواز ذلك في الدهن الذي هو نجاسة محتجا بالعموم
وهو بعيد لثبوت النهي عن الانتفاع بالميتة **قوله** ويجوز بيع الماء النجس لقبوله الطهارة وكذا كل مايع عرض له التنجيس اذا امكن تطهيره وانما
اقتصر على ذكر الماء وان الحكم يعم لمزيد اكتفاء بافادة ثبوت الحكم في كل موضع ثبت **قوله** والابوال الا ابوال ما يؤكل لحمه التحريم للكل
الابوال الا بول الابل للاستشفاء وقال المصنف في المنتهى والمختلف الى جواز بيعها وحكاه عن المرتضى مدعيا فيه الاجماع والاصح الجواز ان
فرض نفع به مقصود محلل اما بول الابل فيجوز بيعه اجماعا ويجوز بيع ارواث ما يؤكل لحمه لانه عين مملوكة طاهرة ينتفع بها في الزرع
وغيره وبه صرح في المنتهى **قوله** والاشبه جواز بيع كلب الصيد وكلب الماشية والزرع والحائط الخلاف فيما عدا كلب الصيد صرح به في المنتهى
الاصح الجواز ولعل مقصوده ان العبارة تثبت الخلاف في المجموع من حيث هو وفي حكمها كلب البيت اذا تحقق حراسته كما صرح به في المنتهى و
الحائط هو البستان **قوله** واجارتها اي وكذا اجارتها جائزة وهو عطف جملة على جملة **قوله** واقتناؤها وان هلكت الماشية اذا وان
حصل الزرع وان باع الحائط اكتفاء بما ذكره ولا اشكال في ذلك اذا كان في نية العود الى مثلها اذا لم يكن خالف الجواز للغير اصطفاؤها
لما ثبت **قوله** والزيتية اي زيتية الصغيرة وان لم يكن لاحد هذه الاصوات بالفعل له حاجة احدها **قوله** ويحرم اقتناء الاعيان النجسة اما البيع
فلا يجوز على حال كما سبق لان الفائدة الموجودة في شيء منها لا يصيرها مالا يقابل بمال والبرجيس بكسر السين ونص عليه في القاموس **قوله** كل ما يكون
المقصود منه حراما اي المراد منه على حالته التي هو فيها الامر المحرم فان الالات اللهو الغرض الاصلي منها على هذا الوضع المخصوص هو المحرم وان امكن
الانتفاع بها حالتها في امر اخر نهي مع ملاحظة امر غير مقصود بحسب العادة ولا اثر لكون رضاضها الباقي بعد كسرها مما ينتفع به في المحلل
وبعد ما لا لان بذل المال في مقابلها وهي على هيئتها بذل له في المحرم الذي لا يعد مالا عند الشارع نعم لو باع رضاضها الباقي بعد
كسرها قبل ان يكسرها وكان المشتري موثوقا بتفقوه وانه يكسرها امكن القول بصحة البيع ومثله باقي الامور المحرمة مثلا او اواني النقدين والصنم
وهل يلحق بذلك بيع الدبس النجس على ان يمزج بالماء والى ان يصير ما يحتمل ذلك لوجود المقتضي ولا اعلم فيه تصريحا للاحد وهل الصور المعمولة
من هذا القبيل المحرما بعض العلماء ولم اجد مثله في كلام اصحابنا ويمكن عدم الالحاق نظرا الى ان الصور وان حرم عملها فلا دليل يدل على تحريم
اقتنائها اذ ليس المقصود منها محض التحريم ولو حرم الاقتناء يحرم حفظ ما هي فيه من ستر ونحوه ولم يجز بيعه ومنع بعض الاحباب
ما يدل على خلافه نعم لو كانت تعبد فهي اصنام اذا فقرر وهذا فتوى العبارة الثاني من اقسام المحظور من الاكتساب بكل ما يكون الخ
وقوله كالالات اللهو تقديره كالاكتساب بالالات اللهو وانما احتجنا الى هذا التكلف لان قوله فيما بعد وبيع السلاح ان قرئ بالجر عطفا
على الالات اللهو كان من الاعيان المقصود منها الحرام لا من اقسام الاكتساب وهو معلوم البطلان او على انه محذوف الخبر لم يكن من
القسم الذي مقصوده الحرام الا ان يقال هذا ليس مما يقصد منه الا الحرام باعتبار شانه فانه يقصد به كل من الحرام والحلال ولكن
بالعارض يقصد به الحرام فلا حاجة الى التكلف السابق في النقد ويراد وبيع السلاح ونحوه عطف عليه من بيع العنب ليعمل خمرا وما بعده
بان يقع على تقدير الجر لفظا كلا ونحوه **قوله** وبيع السلاح لاعداء الدين وان كانوا مسلمين لا مانع من ان يراد بالمسلمين المسلمون
والغلاة داخلون في اعداء الدين ويدخل في قوله وان كانوا مسلمين قطاع الطريق والمحاربون ونحوه لانهم اعداء الدين باعتبار المتظاهر

وكونهم

وكونهم حربا واستحقاقهم القتل وان كان لا يخلو من تكلف بيعه عليه بثبوت تحريم البيع عليهم على الاصح وهذا الحكم انما هو في حال علم العدو كما دلت عليه
الرواية بشرط ان لا يعلم منهم ارادة وقع الكفار وان لم يعلم ذلك جاز كما ورد به الرواية ايضا وهذا انما هو فيما لا يعد عليه جنة كالدرع والبيضة
والخف والتجفاف بكسر التاء وهو يلبس للخيل فلا يحرم بيع هذه وسيأتي في اخر هذا البحث في كلام المص وقد كان موضعه اللائق هنا **قوله** واجارة
المسكن والمساكن للمحرمات اي لهذا القيد فلو اجرها ممن يتعاطاها ولم يحرم على الاصح للاصل بالعموم او فو بالعقود ولانه المفهوم من حسنة عمر بن
اذينة حيث كتب الى ابي عبد الله ع عن ... من جميع الخشب ممن يعمله صلبانا فقال لا نعم ان المبادر منها البيع على هذا الوجه اعني اتخاذه صلبانا فانهم مكره
لانه مظنة ذلك ومتى باع في شيء من هذه المواضع التي يحرم فيها البيع او فعل شيئا من انواع الاكتساب بهذه الاشياء المحرمة حيث يحرم كان باطلا
نظرا الى ان النهي راجع الى احد العوضين او الى احد المتعاقدين وبيع العنب ليعمل خمرا والخشب ليعمل صنما اي لهذا القيد والا فلا يحرم على الاصح الا انتفا
المقتضي كما سبق **قوله** ويكره بيعها على من يعمله من غير شرط اي على من يعمله كالعنب الخمر والصنم **قوله** والتوكيل في بيع الخمر وان كان الوكيل ذميا اي من المسلم
لعدم جواز هذا الفعل منه فكذا الاستنابة فيه لان يده يد الوكيل ومن ثم لم يفرق الحال بكون الوكيل ذميا **قوله** ولو لجوه لذلك حرم لان اظهار ذلك
للمسلمين محرم منه فكيف يجوز اشتراطه **قوله** ولا بأس ببيع ما يكون من آلة السلاح اي الاعداء والذب وهذا احد الوانشرنا اليه سابقا **قوله** بيع ما لا ينتفع
به ليس هذه العبارة بتلك الحسنة كان الاولى ان يسكت عن البيع ليكون هذه احد اقسام الاكتساب المحرمة كالحشرات كالفارة والحيات والخنافس وللا
بها فانه يعتد ويجي في الارض في حواشي شيخنا الشهيد انه ينفد ... يعلم منها علم ووقع الى كونه من الحشرات ولعله اراد باعتبار ما سيأتي من تعليل
جواز بيع السباع لفائدة الانتفاع بجلودها والظاهر ان عدم وقوع الذكاة على الحشرات موضع اجماع **قوله** والغراب ولا يبعد ان يراد به ما لا يجوز بيعه مما
لا يؤكل لحمها اما ما يحل وهو غراب الزرع ونحوه فيجب القول بجواز بيعه للنفع المحلل والمسوخ برية كالقرد وان قصد به حفظ المتاع والدب لان
هذا القصد ليس مما يعتد به ولا يوثق بحصوله لبعد مقصود الانتفاع بحسب العادة والظاهر ان المسوخ مصنوع المبهم مثل ... ودعموص ودود ... وبحرية
نحوها **قوله** او بحرية كالجري هو بكسر الجيم وتشديد الراء سمك طويل املس ولا فلوس له **قوله** ولو قيل بجواز بيع السباع اجمع لفائدة الانتفاع ان كانت
مما يقع عليه الذكاة كان حسنا ما حسنه المصنف وقوله ان كان مما ... احتاط به لامكان ان يكون في السباع الجرية ما لا يقع عليه الذكاة وان كان بعيد ... معلوم
الان فهكذا ينبغي القول في المسوخ وهو الذي يفهم من كلام المص في التحرير والمنتهى وهو اختيار ابن ادريس وعلته ظاهرة اذ لا مانع من وقوع ذكوته
عليها وانكار الشيخ ضعيف وح فالانتفاع بجلودها وشحومها لا مانع منه لطهارتها على ذلك التقدير **قوله** ويجوز بيع الفيل وان منعنا بيع
المسوخ لورود النص على الانتفاع بعظمه **قوله** والهر وما يصلح للصيد كالفهد اي وان منعنا بيع السباع وبيع دود القز لانه حيوان طاهر ينتفع به
في المحلل وكذا بذره لكن يراعى في بذره الوزن ويكفي فيه المشاهدة ان كان يباع عادة جزافا ابتاع المعروف وسيأتي تحقيقه في بطن ... **قوله** وبيع النحل
مع المشاهدة وامكان التسليم المراد المشاهدة له من حيث الجملة بحيث يعلم قلته من كثرته ويرتفع الجهالة عن قدره وان لم يشاهد كل واحدة فلو ستر
بعضه ببعض فلم ير البعض لكن شاهد الجملة كفى في صحة البيع ولو بيعت في كوارات صح مع المشاهدة ويدخل ما فيها من العسل تبعا كاللبن
في الضرع اذا بيعت الشاة وكأساس الحائط مع بيعه وكذا ذكره المص في المنتهى ولا بد من امكان التسليم كغيره من المبيعات **قوله** وبيع الماء والتراب والحجر
ولو على الشاة وشجر التراب لانهما متمولان **قوله** ويحرم بيع الترياق هو بكسر التاء مركب معروف يشتمل على الخمر ولحوم الافاعي فيحرم بيعه لذلك
فان هذا المركب بعد لا ان يعرض للاعيان النجسة والمحرمة فلا يقابله بالمال لكن الترياق عند الاطباء قد يخلو عن هذين فيجوز بيعه قطعا والخلاف
ما اشتمل على احدهما وان امكن الانتفاع به في المحلل كالطلاء والضماد والضرورة لكن لو اضطر اليه فلم يمكن تحصيله الا بعوض كان الافتداء لا تبعا
قوله ولا يجوز شربه للتداوي ونحوه انما يجوز مع خوف التلف لاشتماله على الخمر **قوله** اما السم من الحشائش والنبات فيجوز بيعه ان كان مما ينتفع
به والا فلا البيان ... من الحشائش لصدقه على ما له كالاساق ولا وجه لتقييد السم بكونه من الحشائش والنبات لان السم من المعادن ايضا كذلك
قوله في جواز بيع لبن الادميات نظر اذ به الجواز ما قرب بالاقرب لانه عين طاهرة على الاصح ينتفع بها انتفاعا محللا مقصودا **قوله** ولو
باع ما لا الطريق اليها ولا مجاز جاز مع علم المشتري والا تخير وقيل لا دخل لهذه المسألة هنا قلنا بل لعلاوة فيها نوهم كون مثل هذه الدار
مما لا ينتفع بها فاراد دفع هذا الوهم لانها في حد ذاتها ينتفع بها وان تعذر وعسر النفع باعتبار امر عارض وهو فضل المسلك مع امكان تحصيله
من الجيران بنوع ما وفيه استبعاد واما المص فقوله جاز اللزوم بهذين وقوله والا تخير **قوله** الرابع ما نص الشارع على تحريمه عينا اي بخصوص عينه
لا باعتبار مقصوده كعمل الصور المجسمة ما يكون لها جسم يحصل لها ظل اذا وقع ضوء ولا ريب في تحريم هذا القسم اذا كان من صور ذوات الارواح
وان كانت نسبة الكتاب مطلقة وهو غير المجسمة كالمنقوش على الجدار والورق فعمم التحريم بعض الاصحاب وفي بعض الاخبار ما يؤذن بالكراهة ولا

ويبادر التحريم احوط وهذا فيما له روح واما غيره كالشجر فيظهر من كلام بعض الاصحاب التحريم حيث حرم التماثيل مطلقا والمعتمد العدم والظاهر عدم الفرق فيه
بين المجسم وغيره فيكون الاقسام اربعة احدها محرم اجماعا وباقي الاقسام الثلثة احدها محرم اجماعا وباقي الاقسام مختلف فيها الا كما يوجد في بعض الحواشي
والغناء محرمة والمراد به على ما في الدروس هو الصوت المشتمل على الترجيع المطرب وليس مطلق مد الصوت محرما وان مالت القلوب اليه ما لم ينته
الى حيث يكون مطربا بسبب اشتماله على الترجيع المقتضي لذلك واستثني منه الغناء الحداء وفعل المراة له في الاعراس بشرط الاتنية واستثنى بعضهم مراثي
الحسين عليه السلام قوله وتعليمه وكذا تعلمه قوله فقد وردت رخصة الخ العمل على الرخصة ومورده فلا يرخص في غناء الرجال والمراد من عدم دخول
الرجال عليها عدم سماعهم صوتها للقطع بالتحريم وان لم يدخلوا عليها وذلك اذا كانوا اجانب ويحتمل العموم لاطلاق النص وانما يحرم من الملاهي
ما لا يجوز في مثل العرس فالدف الذي لا صنج فيه ولا جلاجل له يجوز لعبها به على الظاهر الاستثنائية قوله ويحرم اجر النائحة بالباطل ويجوز بالحق
بشرط عدم الات اللهو وعدم اسماع الرجال الاجانب صوتها والقمار حرام اي عمله وهو اللهو واللعب بالالات المعدة على اختلاف انواعها من
الشطرنج والنرد وغير ذلك واصل القمار الرهن على اللعب بشيء من هذه الاشياء وربما طلق على اللعب بها مطلقا ولا تحريم اللعب بذلك وان لم يكن
رهن والاكتساب به وتعلم الالة وما يؤخذ به حتى لعب الصبيان بالجوز والخاتم فلا يجوز لوليهم التصرف فيه بل ولا يملكهم ما اخذ بل يجب عليه رده
الى مالكه لبها والى ملكه ويمكن ان يكون مراد العبارة تحريم القمار حتى لعب الصبيان التي فيكون عطفا على القمار والعبارة على هذا المعنى اولا لا
ان اطلاق التحريم على هذا القسم مشكل لان فعل الصبي لا يوصف بالحرمة ولا بغيرها من الاحكام الشرعية الا ان يؤول التكليف بالتحريم وغيره
ذلك بتعلق الولي قوله والغش بما يخفى كمزج اللبن بالماء والمنهي عنه واحترز به عن الغش بما لا يخفى كخلط دون الحنطة بجيدها فانه لا يحرم وان كره
وما حال البيع في الوضع الاول يكون صحيحا لان المحرم هو الغش لا المبيع فانه غير مستقيم لها قصد الا فيه ويمكن الحكم بالبطلان لان المقصد بالبيع
عليه هو اللبن والجاري عليه هو المشوب وفي الذكرى في باب ما حاصله لو نوى الاقتداء بالامام معين على انه زيد فظهر عمرو ان في الحكم نظر
قال ومثله ما لو قال بعتك هذا الفرس فاذا هو حمار وجعل الزهد تغليب الاشارة والوصف قوله وتدليس الماشطة بتحمير الوجه وتنبيت الخد
ونقش اليد والرجل ووصل الشعر ولو اذن الزوج فليس تدليسا قوله وتزيين الرجل بالحرام وتزيين المراة ايضا كالولي لبس كل منهما زينة الاخر
تزيين كثير غيره اياه ولعل مراد العبارة ما يشمل بان يكون المراد تزيينه نفسه وتزيين غيره اياه قوله ومعونة الظالم بالظلم حتى في بري القلم
الا في غير الظلم قوله وحفظ كتب الضلال اي حفظها في الصدر او حفظها بمعنى صيانتها عن اسباب التلف والظاهر عدم الفرق في كتب الضلال
بين كتب الاصول والفروع لان ابتناء فروعها على الاصول الفاسدة ويجوز اتلاف ما كان موضع الضلال من الكتاب دون غيره مع امكان قطعه
على ابقاءها بعد ما له من الورق والجلد اذا كان من اموال المسلمين والمنتهين الى الاسلام دون اتلاف الجميع قطعا قوله لغير النقض او الحجة
نقض مسائل الضلال والحجة على مسائل الحق من كتب الضلال وظاهره حصر جواز الحفظ والنسخ في الامرين والحق ان فوائد كثيرة فلو اريد نقل
المسائل والتوقيع الى ترتيبه او معرفة بعض اصول المسائل والدلائل ونحو ذلك جاز الحفظ والنسخ ايضا لمن له اهلية النقض لا مطلق ضعفاء البصيرة
لا يؤمن عليهم خلل الاعتقاد قوله ونسخ التوراة والانجيل وتعليمها الخ هذا من كتب الضلال بل من رؤسها لكونهما محرفين فكان بعض عنه
ما سبق وكانه اراد التنبيه على انهما في اصلهما ما كانا ضلالا وان المنسوخ بعد النسخ يخرج عن كونه حقا قوله وهجاء المؤمنين هو بكسر الهاء والمد ذكر
المعايب بالشعر وتقييد المؤمنين يفهم عدم تحريم هجاء غيرهم وليس ببعيد لان غير المؤمن يجوز لعنه فكيف تناول عرضه بما يقتضي اهانته قوله
والغيبة هو بكسر الغين المعجمة وحدها على ما في الاخبار ان يقول المرء في اخيه ما يكرهه لو سمعه مما فيه وكذا ما في حكم القول من الاشارة وغيرها من الجوارح
او التعريض بفعله او من الكتابة الاعرج وقد يكون بالتعريض مثل قول القائل انا لا افعل كذا معرضا بمن يفعل ولو قال فلان فيه كذا ... اغلظ
وان كان ظاهرهم انه ليس غيبة كما فعل يقصد به هتك عرض المؤمن والتفكه به او اضحاك الناس منه فاما ما كان الغرض صحيحا فلا يحرم كنصيحة المستشير
والتظلم او سماعه والجرح والتعديل ورد من ادعى نسبا ليس له والقدح في مقالة او دعوى باطلة خصوصا في الدين وغير ذلك ويوجد في
كلام بعض الفضلاء ان من شرطها ان يكون متعلقها محصورا والا فلا يعد غيبة ولو قال عن اهل بلدة غير محصورة ما لو قال عن شخص واحد مثلا
ما لا يعد غيبة لم يحسب غيبة قوله والكذب عليهم فان الكاذب ملعون على المؤمنين اشد وعلى الله ورسوله والائمة عليهم السلام اقبح ولو اقتضت المصلحة وجبت
التورية قوله ومدح من يستحق الذم من الوجه الذي يستحق به الذم وكذا عكسه ما عطاه النحو الواحد حقه من المدح والذم باعتبار مقتضاهما فانه يحسن
فلا يبعد ان يقال بتحريم مدح من يستحق وان لم يكن من الوجه الذي يستحق به الذم اذا فهم السامع منه كونه محلا وحاملا فيه من ايهام الباطل وانما ذكر
هذا بخصوصه وان كان من خواص الكذب لانه اغلظ من غيره ولما في ذم من يستحق المدح من زيادة ايضاح قوله وسب المؤمنين وذلك باللسان

ما يقتضي

ما يقتضي نقصه مثل الوضيع والناقص ونحو ذلك الا لمن يستحق الاهانة كما يجيء في باب الغيبة **قوله** والتشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة المراد به ذكر محاسنها
وشدة حبها ونحو بالشعر ويقال التشبيب وانما يحرم بالقيود كونها معينة معروفة وان لم يعرفها السامع اذا علم انه قصد معينة لما فيه من تمثيل عرضها
اما اذا لم يقصد مخصوصة فلا باس الثاني كونها مؤمنة فلا يحرم بنساء اهل الحرب واما نساء اهل الذمة فظاهر اذ تقييد بالمؤمنة يقتضي الحل والظاهر العدم لان النظر
بو بنية الهيم حرام فهذا اولى بالتحريم لاحق مسلمة الثالث كونها محرمة في الحال وان لم يكن مؤبدا ولم يذكره المصنف فمتى انتفى واحد من الثلاثة لم يحرم وانا
شككت في حصولها لا يحرم الا مستثنى واما التشبيب بالغلام فحرام على كل حال لانه محض فحش مقرب للعقل **قوله** وتعلم السحر وتعليمه قال في الدروس
ان تعلم للاحتراز منه وللفرق بينه وبين المعجز جاز وربما وجب وليس ببعيد انه لم يلزم منه التكلم بمحرم او فعل محرم **قوله** وهو كلام يتكلم به
او يكتبه او رقية او يعمل شيئا يؤثر في بدن المسحور او قلبه او عقله من غير مباشرة الى قوله مضم الى العوذة واعلم ان قوله يؤثر في بدن الانسان ان كان
يتناول الجميع يخرج عن التعريف كثير من اقسام السحر التي لا يؤثر شيئا في بدنه او قلبه وعقله او بالاجزاء اعني قوله او يعلم شيئا يخرج عنه السحر بالعمل
حيث لا يؤثر شيئا من المذكورات من السحر عقد الرجل عن زوجته بحيث لا يقدر على وطئها والبغضاء وبينهما ونحو ذلك قوله ويعمل شيئا الخ
يندرج في ذلك العقد والنفث والدخنة والصور قال في الدروس ومن السحر الاستخدام للجن والملائكة والاستنزال للشياطين **قوله** والا قرب
انه لا حقيقة له وانما تخييل المبادر الى الفهم والمراد كون المعدود من السحر مثل عمل الحيات واظهار الطيران ونحو ذلك لا حقيقة له في الواقع انما تخييل الى الناظر
كونه واقعا والذي يستفاد من عبارة الشارح والمنتهى وكلام في باب الجنايات ان المراد به ان ترتب شيء بدن الانسان وعقله والتفريق بين المرء
وزوجه ونحو ذلك من الامور المطلوبة بالسحر لا حقيقة لها وهو المفهوم من قولهم تاثير للسحر والاول وجه لان تاثير الانسان بالسحر غير موقوف على
ان له حقيقة موجودة في الواقع لان الامور المختلفة ربما اشترك بتوسط الوهم فان فعل الوهم مقطوع به والحق عدم القطع بان له حقيقة او لا حقيقة له
والدلائل التي ذكرها من الجانبين لا دلالة فيها فاده فلم يقع تخيل الرهم من سحرهم انما يدل على ثبوت السحر وتخيل السعي لا على تخيل حقيقة السحر ومع ذلك
لا يدل على ان جميع افراد السحر انما يحصل لهذا التخيل وقوله وما هم بضارين من احد الا باذن الله لا دلالة فيه ايضا لان المراد بالاذن ليس هو الرخص
قطعا اذ لا معنى له في هذا المقام بل المراد منه العلم والاطلاع كما يتبادر الى الفهم ولا يضر كونه مجازا مع القرينة ومع ذلك فلا يدل انه حقيقة له او بناء
الفقهاء ثبوت القصاص على ان السحر حقيقة غير ظاهر لجواز حدوث شيء في بدن الانسان بسبب التخييل بتوسط الوهم فالقول به مشكل غير واضح ولا
استبعاد في ان يكون لبعض افراد حقيقة ووجود فانا نرى عقد الشخص عن زوجته بمنعه من وطئها منعا ظاهرا وحينئذ فلو قتل انسانا بسحره مقرا بذلك
قلنا اذ لا اقل من ان يكون ذلك بتسببه الى فعل الوهم فيه ذلك **قوله** ويجوز حل السحر بالاقسام بفتح الهمزة جمع قسم ولا يمتنع قراءتها بكسرها على انه مصدر
قسم **قوله** وتعلم الكهانة الظاهر انها بكسر الكاف قال في الصحاح كهن يكهن كهانة مثل كتب يكتب كتابة واذا اردت انه صار كاهنا قلت كهن بالضم كهانة بالفتح
والكاهن هو الذي له رئي من الجن يأتيه بالاخبار وفي بوزن كمي وهو التابع للانسان يتراءى له اي هو موضع رأيه وقد تكسر راؤه اتباعا لما بعدها قال
ابن الاثير في النهاية يقال للتابع من الجن رئي بوزن كمي هو فعول او فعيل سمي به لانه يتراءى لمتبوعه اي هو من الرأي من قولهم فلان رئي قومه
اذا كان صاحب رأيهم وقد يكسر راؤه لاتباعها لما بعدها ومثله قال النهاية **قوله** والتنجيم حرام وكذا تعلم النجوم مع اعتقاد تاثيرها بالاستقلال
او لها مدخل فيه ولو مع اعتقاد تاثيرها فيه في التنجيم وتعلم النجوم والمراد من التنجيم الاخبار عن احكام النجوم باعتبار الحركات الفلكية والاتصالات
الكوكبية التي مرجعها الى القياس والتخمين فان كون الحركة المعينة والاتصال المعين سببا لوجود كذا انما يرجع المنجمون فيه الى مشاهدتهم وجود مثلها
ذلك لا يوجب العلم بسببها له لجواز وجود امور اخرى لها مدخل في سببيته لم يحصل الاحاطة بها فان القوة البشرية لا سبيل لها الى ضبطها ولهذا الكلام
المنجمين وخطاؤهم اكثريا وقد ورد من صاحب الشرع النهي عن تعلم النجوم بابلغ وجوهه حتى قال امير المؤمنين ع اياكم وتعلم النجوم الا ما يهتدى به
في بر او بحر فانها تدعو الى الكهانة المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والكافر في النار اذا تقرر هذا فاعلم ان التنجيم مع اعتقاد ان للنجوم تاثيرا في
الموجودات السفلية ولو على جهة المدخلية حرام وكذا تعلم النجوم على هذا الوجه بل هذا الاعتقاد كفر في نفسه نعوذ بالله منه اما التنجيم لا على الوجه مع التحرز
على الكذب فانه جائز فقد ثبت كراهة التزويج وسفر الحج والعمرة في العقرب في ذلك من هذا القبيل مع هو مكروه لانه يفضي الى الاعتقاد الفاسد وقد ورد
النهي عنه مطلقا حسما للمادة وتحريم الاجرة وعدم تابع الفعل وحكى في الدروس عن بعض الاصحاب القول بتحريمه لما فيه من التعرض للمحظور ولان احكام
تخمينية لا تخلو عن الكذب واما علم الهيئة فلا كراهة فيه بل ربما كان مستحبا لما فيه من الاطلاع على عظم قدرة الله تعالى ولا يحرم الرمل اذا لم يقطع فيه
بالمطابقة لانه ظن غير مقطوع به فلا يجوز اذاعة فالا وقد كان النبي ص يحب الفال ويكره الطيرة **قوله** والقيافة حرام وهي الحاق الانسان بغيره
يزعم انه يعلم من العلامات او الحاق الآثار اذا وقف عليه محرما او حرمة بالبينة من زعم علم يكونه ابدا **قوله** ولو وجد عنده سرقة ضمنها الا ان

يفهم بينه ثبوتها فيرجع على بايعها مع جهله هذا قول الشيخ معولا بما رواه ابو عمرو السراج عن ابي عبد الله عم وقال ابن ادريس الضمان ثابت على كل حال

جوف نعيد كونها سرقة ولكن الرجوع على بايعها مشروط بثبوت كونها بيعا وعدم علمه بكونها سرقة وتنزيل كلام الشيخ على ذلك وحسنه المصنف في

المنتهى وتحرير المسئلة ان المراد ضمانه قيمتها اذا تلفت وكانت قيمته كذلك وليس له رجوع بها لان التلف بيده وهو مضمون وان كان المولود رجع

بالثمن مع بقاء العين يرجع سوا كان عالما او جاهلا ومع تلفها يرجع بعوضها ان لم يكن عالما بالحال واما ما يغرم العين من المنافع التي

استوفاها من لبن ونحوه ففي رجوعه مع الجهل الجاقولان لاصحهما الرجوع مطلقا مع العلم وكذا القول في الاجرة قوله وعليه قدر المال اي ضمانه

والاثم قوله ولو حج به مع وجوب الحج بل ونوى به ذمته الا في الهدي اذا ابتاعه بالعين المغصوب الخ انما قيده بوجوب الحج بل ونوى لانتفاء

اصل الوجوب بل دونه فلانه المغصوب لا يتحقق معه الاستطاعة فلا يحصل به وجوب الحج فلا يسقط فعله وجوب الحج بالاستطاعة المتجددة

وانما الابراء ذمته من الهدي اذا شراه بعين معصوب لانه نسك وعبادة والنهي في العبادة يقتضي الفساد ومثله الطواف والسعي والثوب المغصوب

اما الاحرام فلان لبس الثوبين ليس شرطا فيه وعلى القول باشتراطه يتجه الفساد قوله ويحرم الوشا في الحكم الخ اجمع اهل الاسلام على تحريم

الوشا في الحكم سوا حكم بحق او باطل للباذل وعليه وفي الاخبار عن ائمة الهدى انه الكفر بالله عز وجل وبرسوله صم قوله لثامن ما يجب على الانسان

فعله يحرم الاجر عليه كتغسيل الموتى وتكفينهم ودفنهم نعم لو اخذ الاجرة على المستحب منها فالاقرب جوازه اي من هذه الامور لتكفين المندوب

وحفرها زائدا على الواجب للاصل ولانه فعل سايغ يجاز اخذ الاجر عليه كالصلوة والحج وقال ابن البراج لا يجوز الاطلاق النهي وعن المرتضى

جواز الاجرة على الواجب بناء على اختصاص الوجوب بالولي قوله ويحرم الاجرة على الاذان والقضاء اما الاذان ففي بعض الاخبار ما يقتضي

تحريمه للاجماع ولا فرق في التحريم بين اخذ ذلك من اهل البلد والمحلة ومن السلطان وهل يحرم بذلك الاذان قال ابن البراج يحرم ووجهه المصنف

في المختلف بان الاذان على هذا الوجه غير مشروع فيكون بدعة واما القضاء فللنص والاجماع ولا فرق بين اخذ الاجرة من المتحاكمين او من السلطان

واهل البلد عادلا كان او جائرا سوا كان الماخوذ بالاجارة او الجعالة او الصلح واطلق بعض الاصحاب جواز الاخذ والمصنف في ق قال ان تعين

القضاء عليه بتعيين الامام عم او بفقد غيره او يكونه الافضل وكان متمكنا لم يجز الاجر عليه وان لم يتعين وكان محتاجا فالاقرب الكراهية

هذا لفظه فان اراد بالاجرة الماخوذة ما يعم المتحاكمين فمشكل لانه رشوة وكذا ان اراد عدم الاخذ من بيت المال مع التعيين مطلقا والاقوى المنع

مطلقا الا من بيت المال خاصة فيقيد بالحاجة قوله ويجوز اخذ الاجرة على عقد النكاح انما يجوز اذا كان دكيلا لاحد الزوجين او لهما فيقول

الصيغة ويكون وكيلا يحصل اما القاء الصيغة على المتعاقدين فلا يجوز اخذ الاجرة عليها اجماعا لانه من الواجبات الكفائية وكذا ما في العقود

قوله والخطبة في الاملاك الخطبة بالضم ما اشتمل على الحمد لله والصلوة على رسوله والدعاء والاملاك بكسر الهمزة التزويج والزوج مملك بفتح

اللام واما الخطبة بكسر الخاء فهو طلب المراة من وليها ونحوه قوله ويحرم الاجرة على الامامة والشهادة الخ المراد امامة الناس في الصلوة من غير فرق

بين الواجبة والمندوبة ويجوز الارتزاق من بيت المال واما الشهادة تحملا واقامة فلانها من الواجبات اما العينية او الكفائية قوله

حاضر يشتمل على الحكم تلقي الركبان مكروه على راي جمع وكيب والاصح التحريم لثبوت النهي في النصوص قوله وهو الخروج الى الركب القاصد الى البلد

الشراء منهم من غير شعورهم بسعر البلد لا يخفى انه ليس المراد بالخروج مطلقا بل ما كان اربع فراسخ فما دونه لما سنذكره وكذا القول في التقييد بالشراء

منهم فان الحكم يعم البيع عليهم والشراء منهم كما سنذكره وهل يعم التلقي وغيره ذلك من العقود المملكة لا اعلم فيه تصريحا لاحد يعتمد والتعليل يقتضي

التحريم قوله ويتحقق هذا قول اكثر علماء الاسلام فان النهي عن وصف خارج عن اركان البيع قوله ومع الغبن الفاحش يتخير المغبون المراد

به ما لا يتغابن به والعادة اي لا يتسامح بمثله والخيار للبايع ان اشترى منهم والمشتري ان باع عليهم قوله على الفور وعلى اي اقتصارا على مقدار

الضرورة في مخالفة لزوم البيع والاستصحاب يقتضي عدم الفورية والاول اولى لان العموم في ايفاء العقود يستلزم عموم الازمنة والاثم ينتفع بعمومه

قوله ولا فرق بين الشراء منهم في البيع عليهم اي في الاحكام كلها ولا يكره لو وقع اتفاقا ولا اذا كان الخروج لغير المعاملة ففي الكراهة هنا تلوح

فيه انتهى والمصنف اصل المسئلة قوله والنجش حرام بالاجماع وهو بالنون المفتوحة والجيم الساكنة قوله وهو الزيادة لزيادة من واطاه

البايع ليس هذا التعريف بجيد لان النجش هو الفعل الذي يحصل به الزيادة والثمن لا نفس الزيادة فانها لا يحرم قطعا بل التحريم الصحيح ان الزيادة

في السلعة ممن لا يريد شراها بمواطاة البايع له على ذلك الا يقلع لو على ذلك الا يقلع غيره وهو غش وخداع وحقر ان يحرم الزيادة كذلك

ان لم يكن مواطاة البايع للغش والخداع وهو المواطاة على زيادة في السلعة لمن يشتريها بالثمن القليل مثلها الا اعلم فيه شيئا والاصل العدم

نعم يثبت الخيار لو ظهر غيره قوله ومع الغبن الفاحش يتخير المغبون لا فرق في ثبوت الخيار مع الغبن بين ان يكون النجش بمواطاة البايع

او لو لم يكن

او لم يمكن وكذا لو / قال البايع اعطيت في هذه السلعة كذا فصدقه المشتري فان له الخيار ولا ياثم البايع الا ان يكون كاذبا قوله على القول الآخر الحكم كما سبق
قوله الثاني يحرم الاحتكار على رأي هذا مذهب الصدوق في المقنع وابن البراج وهو الاصح لقوله عم المحتكر ملعون وذهب الشيخ
في المبسوط والمفيد الى انه مكروه وهو احد قولي الصلاح والكافي لقول الصادق عم والسند الصحيح لا يحتكر الطعام الا خاطئ فان المفهوم من الخاطئ فاعل
المحرم قوله وهو حبس الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والملح في رواية والزيت ولا باس بها ولا يتحقق الاحتكار في غير ذلك نعم لو
اضطر الناس اليها ما سوى كان الحكم كما في الحنطة ومادام لا يبلغ حد الضرورة فلا تحريم ولا اثم قوله يشترط طلب الاستبقاء للزيادة وتعذر غيره
ولا بد له من قيد آخر وهو الاحتياج الى شرائها فلو استبقاها لحاجته اليها ولو في زمان مستقبل اما لمؤنته او لعياله فلا تحريم والظاهر انه لو اراد دفعه
عند الحول بثمنها وعند حصول هلاكه وخشي من بيعها اتلفها او نقصها لا بعد ذلك احتكارا للاجماع على ان الاحتكار انما يتحقق ان استبقاها للزيادة
اما لو كان ثمنها الآن يفي بمنزوع الاستبقاء ويتحقق الزيادة والتوقية فانه يحرم الاستبقاء لاطلاق النهي عن ذلك وهل يفرق في الاحتكار
بين شراء الغلة وكونها من غلته التي استمناها وكونه جالبا ظ للمصنف في المنتهى ان الاحتكار انما يتحقق اذا اشترى الطعام وحبسه وحسنة الحلبي
عن الصادق عم حيث قال الحكرة ان تشتري الطعام ليس في المصر غيره فيحتكره يدل عليه اذا عرفت هذا فلو وجد باذل غيره بقدر دفع حاجة الناس
لم يحرم الحبس قوله وقيل ان يستبقها في الثلاثة ايام في الغلاء وأربعين في الرخص الظ ان الشرطين ايضا معتبران عند هذا القائل الدال الاول على
انه مع وجود باذل غيره لا يحرم الاستبقاء والاطباق على انتفاء التحريم لو استبقاها للحاجة والذي دلت عليه رواية السكوني ان الاحتكار
يتحقق بالزيادة على الاربعين في الخصب وعلى الثلاثة في الغلاء وهو مقتضى عبارة المصنف والاول الاصح لان الحكم منوط بالحاجة كما هو المستفاد
من الاخبار فيتقيد بزمان معين ولعل رواية السكوني مبني فيها الامر على المقتضي ذلك الزمان والافق يدعو الحاجة الى الطعام قبل الثلاثة
والاربعين اذا لم يوجد بايع اصلا واعلم ان ما ذكر في الاحتكار ثابت بغير دخول الحاجة الى الطعام وان لم يبلغ حد الضرورة اما لو احتاج
الناس الى الادم والدخن والذرة مثلا ونحو ذلك فانما يحرم حبسه عند الضرورة الشديدة وبدون ذلك لا يجب بذله وان كان قوتا ولم يوجد
غيره اقتصارا على مورد النص وان كان الاشتراك فيما يظن كون العلة قد يقتضي التحريم كما لو كان استبقاء الطعام لحاجة فانه يجب بذله لا عند
الضرورة قوله ويجبر على البيع لا التسعير على رأي هذا هو اصح لان الناس مسلطون على اموالهم الى ان يجحف في طلب الثمن او يمتنع من تعيينه قوله
لو دفع اليه مالا ليفرقه في قبيل فان عين عمل عليه وان خالف ضمن لا يشترط العدالة في التفريق الا ان يكون التفريق واجبا قوله وان
اطلق فالاقرب تحريم اخذه منه هذا اصح للرواية ولان المتبادر ان المدفوع اليه غير الدافع الا ان يدل قرينة حالية او مقالية على رضاه بالاخذ
منه جاز الاخذ ويأخذ كاحدهم لا ازيد و يجوز ان يدفع الى عياله ان يجوز ذلك على كل واحد من القولين لانتفاء المانع قوله ويجوز ذلك
ما يستر به غيره من الولايم كالختان والعقيقة وغيرهما اعتمادا على شاهد الحال ولو اخذ اخذه واستقر العرف بذلك جاز الاخذ قوله وفي
وجوبهما الامر والنهي قولان للمعروف والنهي عن المنكر الظاهر قصر الوجوب على الامرين وليس كذلك فلو لم يعلم به الامام وكان اعلم من في القطر
وجب عليه لا من نفسه لوجوب ذلك على الكفاية والجهاد فيه قوله ويحرم من الجائر الا مع التمكن من الامر بالمعروف الخ اذ لعلم ذلك علما يقينيا
كما صرح به في المنتهى وانه اذا دخل الجائر فيما لا يجوز وبدون ذلك لا يحرم قوله فان جهله تصدق فلها عنه ينبغي ان يكون ذلك بعد الياس من
الوصول اليه والى وارثه بعد موته وهذا اذا لم يلتبس بجماعة محصورين فانه يوقف حتى يصطلحوا قوله ولا يجوز اعادتها الى الظالم اختيارا اما
اضطرارا فلا حرج والظ انه يضمن على التقديرين ولو علم بعد الاخذ ولم يمكنه الدفع الى المالك ولا في الحفظ واتفق التلف واخذها الظالم
كرها ففي الضمان نظر قوله والذي ياخذه الظالم باسم المقاسمة ومن الاموال باسم الخراج الخ المقاسمة مقدار معين يؤخذ من حاصل الارض
بنسبة اليه بالجزئية كالنصف والثلث والخراج مقدار من المال يضرب على الارض وعلى البستان كان يجعل على جريب كذا درهما وغيرها
يقوله باسم المقاسمة وباسم الخراج لان ما على ذلك لا يعد مقاسمة ولا خراجا حقيقة اذ تحقق ذلك انما يكون مع امر الامام ولا فرق بين قبض
الجائر اياها واحالته بها اجماعا ولا يعتبر رضى المالك قطعا لان ذلك حق عليه لا يجوز له منعه والجائر وان كان ظالما بالتصرف فيه الا ان
الاجماع من فقهاء الامامية والاخبار المتواترة عن ائمة الهدى دلت على جواز اخذ اهل الحق لها من قبل الجائر دفعا من الحرج العظيم
فان حق التصرف في ذلك لاهل البيت عم وقد دفعوا الحرج من قبلهم لا يجوز اخذها بغير امر الجائر قطعا وكذا يترتب الكرم والبستان صرح به
شيخنا الشهيد في حواشيه قوله ومن الانعام باسم الزكوة خص الزكوة بالانعام والظ ان الزكوة الغلات والاموال كذلك وعبارة الدروس
يتناولهما وفي بعض الاخبار ما يتناولهما ولا يخفى ان ذلك انما يكون حيث لا ياخذ الجائر ازيد من الواجب وهل يجوز اخذ الزكوة من الجائر

لكل احد وان كان غنيا لعموم الاخبار والعبارات الاطلاق وهل يبرا ذمة المالك من اخراج الزكوة مرة اخرى يلوح من تجويز الا خذ والتعليل يكون
دفع ذلك حقا واجبا على المالك ذلك كما في الخراج والمقاسمة بعينه وفي معتبر هيهنا النية كما يعتبر في اخراج مطلق الزكوة وصيقل العدم لان
الجابر ليس نايب الفقراء فيتعين دالنية ولا يصح الاخراج بدونها قوله فان جهلهم اخرج خمسه وان جهل المقدار يراعي في الجهل ما يعلم
ولو علم زيادته على الخمس ما به يتحقق البراءة ولو امتنع اليقين يكفي غلبة الظن والخمس لا زيادة وان زيادة سيفصل في لها لا / يحل للاجير
الخاص العمل لغيره لمن يستاجره الا باذنه ويجوز للمطلق سياتي انشاء الله تع ان الاجير الخاص هو الذي يستاجر لعمل مدة معينة بحيث يشمل بنفسه والمطلق
بخلافه وانما لم يجز ان يعمل بدون اذن المستاجر لان منافعه في تلك المدة قد صارت مملوكة بخلاف المطلق وانما ذكر هذه هنا وان كانت
من المسايل الاجارة لانها من جملة الاكتسابات المحرمة فعلى هذا لو عمل بدون الاذن بتبرعا يخير المستاجر من مطالبته بالمسمى مع دفع اليه وباجرة
المثل وبين مطالبة مستاجره باجرة المثل قوله فيل جاز الاكل دون الاخذ والاحوط المنع الحق انه لا يجوز تمسكا بالدلائل القاطعة على تحريم
مال المسلم الا عن طيب النفس منه سوى بيوت من تضمنه الاية الاكل من بيوتهم والقايل بالجواز الشيخ استنادا الى بعض الاخبار والتي لا تنهض
معارضا للدلايل المذكورة قوله واجرة البدن قوله هو الحجامة قوله مع غنائه وانفاق ولده عم اي يحرم ذلك مع احد الامرين الا عند خوف
التلف لانه بمنزلة الاجنبي حج ومع انتفائهما يجوز مقدار النفقة على ما سياتي قوله او مجنون ظ الولاية هنا اذا كان جنونه متصلا
بالحجر الواقع في صغره فلو بلغ وصار رشيدا ثم جن فان الولاية عليه للحاكم قوله فله الاقتراض مع اليسر والعسر هل الجد كالاب في
جواز الاقتراض مع العسر يحتمل لانه اب قوله فيكون موجبا قابل للقيمة ان هذا الحكم اتفاق والجد موضع يجوز له الاقتراض كالاب قوله
وان تقوم جاريته عليها ويطاها حاجة فيتوقع البيع لنفسه هو متولي طرفيه ولا يحل وطيها قبل ذلك ولا للاب المعسر التناول من مال ولده الخ
لا فرق بين كون الولد صغيرا او كبيرا لكن لا بد في الكبير من اذنه مع امتناعه يستقل بالاخذ وكذا كل من يجب نفقته ياخذ باذن المنفق
فان تعذر فالحاكم فان تعذر استقل بالاخذ قوله ويحرم على الام ان ياخذ من مال ولدها بالعكس لا يخفى ان هذا بالقيود السابقة
قوله ويجوز لها ان ياخذ المادوم ويشكل بان هذا الحكم اجماعي وبه وردت النصوص المادوم وهو ما يوقدم به مثل اللحم والخل
والدهن وليس ببعيد ودخول الفاكهة ونحو بعض الاخبار دون طرف العام جوازه الطيب قوله ولم يجحف يختلف الاجحاف باختلاف الحال
قوله الا ان يمنعها صريحا ولو ظهرت امارات الكراهة فليس يبعد القول بالتحريم قوله وليس للبنت ولا للام الخ وان كانت احدهن مضطرة
في اموال المنزل لعدم النص على غير الزوجة قوله لو دفع اليه مالا لينتفع به كره له ان يشتري به جارية يطاها الا مع الاذن انما كره
ذلك لان فيه مقابلة نفعها له باعزازه لها ولقول الصادق عم وقد ساله ابن المنذر دفعت الى امراة احمل هذا به فاشتري من مالها الجارية
الطاها قال فقال ارادت تقر عينيك وتسخن عينها اما مع الاذن فلا كراهة الفصل الثاني في الاقالة يستحب طالب النجارة ان يتفقه فيها
ولا والاقالة للمستقيل واعطاء الراجح واخذ الناقص والتسوية بين المتبايعين على هذا الوجه وهو ان يجعل المماكس مثل غيره والصغير
مثل الكبير فلا يجعل بسبب المعاونة هو المماكسة ونحوها اما لو جعل بسببها دعاية وفيه كما رواية الايمان والفضل والدين ونحو ذلك فهو حسن
قوله وترك الربح بالماعون بالاحسان اي اذا قال لشخص هم احسن اليك فيجب له ترك الربح عليه قوله والتكبير والشهادتان عند الشراء يستحب
للتكبير ثلثا والدعاء عند الشراء ظ الحديث ان ذلك بعد الشراء ويظهر منه ان ذلك للمشتري واما الشهادتان فلم اجد مستنده قوله وكتمان
العيب اذا لم يكن خفيا والا حرم كالماء في اللبن وقد سبق قوله والسوم بين الطلوع الفجر والشمس لانه وقت الدعاء وطلب الرزق قوله
والزيادة وقت النداء اي وقت نداء المنادي على السلعة كما يظهر من الرواية بل يجب ان يشاء اذا سكت المنادي والمعنى فيه وراء النهي
ما يظهر منه من زيادة الحرص قوله والدخول في سوم المؤمن وقيل يحرم وهو الاصح للنهي النبي صلعم عنه وموضع الكراهة والتحريم ما اذا
دفع الشخص من البايع بالرضا بالبيع او ظهرت امارته وسكنت نفسه قوله وان يتوكل حاضر لباد والمراد به ان يتولى الحاضر للبادي قد جلب
السلعة وانا ابيع لك مربها بذلك الاستقصاء بالثمن وقد روي عن الباقر عم ان رسول الله صلعم قال لا يتلقى احدكم تجارة خارجة من المصر ولا يبيع
حاضر لباد ودعوا المسلمين يرزق الله بعضهم من بعض والاصح التحريم لظ النهي وهو احد قولي الشيخ والاخر الكراهة للاصل وشرط المصنف في
المنتهي للتحريم شروطا منها ان يقصد الحاضر البادي ليتولى البيع له وان يكون بادي جاهلا بالسعر وان يكون قد جلب السلعة للبيع وفي
اشتراط الاخيرين نظر لاطلاق النص نعم اشتراط الاول صحيح فانه لولا ذلك لم يجز السمرة له بحال وقد قال في الدروس لا خلاف في جواز
السمرة في الامتعة المجلوبة من بلد الى بلد والفرق في ذلك بل البلدي اذا قدم خارج نظرا الى العلة المومى اليها في الحديث وهل يحرم الشراء

لو قال

المقصد الثاني في البيع

لرفايع المنتهى سيعه وهو قوى للاصل **قوله** وعن بيع عسيب الفحل وهو لفظه الموجود في كلام المعتمد عليها الفحل قال في الجمهرة والعسب عسب الفحل
الى ان قال وفي الحديث نهى عن عسب الفحل اى يؤخذ لضرابه كراء وفي نهاية ابن الاثير فيه انه نهى عن عسب الفحل ثم فرسا كان او بعيرا او غيرهما وعسيبه
ايضا ضرابه الى ان قال فانما اراد النهى عن الكراء وفي فايق الزمخشري النبي صم نهى عن عسيب الفحل اى كراء ضرابه والعسب الوزغ يقال عسب الفحل الناقة
يعسبها عسبا والوقت بعينه وبيع الملاقيح ان المراد بها النطفة بعد استقرارها والمحاجم من كل منها **قوله** قال لا يبيع بعضكم على بعض الحديث لا يبيع
بعضكم على بيع وهو للتحريم **قوله** وكذا لا ينبغي ان يقول البايع لمحصل الشراء على شراء غيره وهو ايضا محرم قال في المنتهى المقتضى للزنا في البيع
قايم في الشراء ولان احادي المسلمين لم يرفق بيع الصوديت **المقصد الثاني** في البيع واد كانت تلك ينبغي ان يكون مرجع الضمير في اركانه
هو المقصد للبيع لان هذه لسيناد كانا للبيع اذ العرضان والمتعاقدان جادح نعم هي معتبرة كاعتبار الاركان الاول الصيغة اى بيان الصيغ
ولما كان الحوص في بيان صيغة البيع مسبوقا بمعرفة البيع عرفه بقوله انتقال عين الخ وهذا تعريف الشيخ في المبسوط وتبعه ابن ادريس ورده في
المختلف واختار تعريف ابن حمزة وهو ان البيع عقد على انتقال عين الخ محتجا بان المتبادر من البيع هو هذا فاعتذر والمص في حواشيه وشيخنا
الشهيد بان هذا تعريف السبب بالمسبب وهو تعريف بالغاية وفيه نظر فان للمفهوم من بعت ليس هو عقد البيع قطعا وانما المفهوم منه هو
المفهوم من ملكت فان كلا منهما ايجاب للبيع ولو كان المفهوم من بعت هو عقد البيع لما صح الايجاب بملكت ولعل البيع هو المقسم بالعقد لا نفسه
وكيف يصح تعريف السبب بالمسبب وهو غيره واستعمال لفظ فيه مجازا لا يجوز شرح ماهيته وليس التعريف بالغاية عبارة عن حمل الغاية على
ذو الغاية بل اخذ معنى باعتبارها يصح حمله عليه والاقرب ان البيع هو نقل الملك من مالك الى اخر بصيغة مخصوصة لا انتقال فان ذلك اثره اذا
كان صحيحا وايضا فان البيع فعل فكيف يكون انتقالا ومع ذلك فتعريف المص صادق على بعض اقسام الصلح والهبة **قوله** فلا ينعقد على المنافع
اكثر الفتح بالقاف وهو الاحسن والاصح ويحكى عن الشيخ قول في المبسوط بجواز بيع خدمة العبد **قوله** ولا على ما لا يصح تملكه مقتضى اللف والنشر
ان هذا محترز مملوكة وقد خرج بعين الانتقال **قوله** ولا مع جهالة الضمير ان كان عايدا الى العوض ليكون محترز قوله بعوض مقدر يكون معلوما
ولا يفيد الانتقال عين فيقتصر المنتزع انما يتحقق مع الجهالة الا انا نقول فيكون قوله مقدار مستدركا لاغنا قوله انتقال عنه وان عاد الضمير الى
المجموع من البيع والعوض عادا الى ما لا دليل عليه ويجيء المحذور السابق وهو عدم ما يقتضي اشتراط العلم في المبيع او كون القيد مستدركا
قوله ولا مع الاكراه ظاهره ان ذلك محترز على وجه التراضي وربما يستغني بالانتقال عنه لانه لا يتحقق مع الاكراه وربما احترز به بعضهم عن
تقويم العبد على معتق نصيبه منه فانه لا يعد بيعا مع صدق التعريف عليه وكذا ساير الانتقالات القهرية واكتفى شيخنا الشهيد في بعض حواشيه بجعل الاحتراز
بنقل الصورى الحاصل في بيع الاكراه من تقابل العوضين وان يحمل على ارادة العقد بالانتقال تسمية للسبب باسم المسبب يحتاج الى الاحتراز
كما قال غيره ان يجاب والقبول اللذان ينتقل بها العين الخ وقد عرفت انتقال هذا الاطلاق في التعريفات ومع ذلك فليس من قبيل الاطلاق
البيع على المسبب بل من قبيل الحذف ثم قال يصح البيع بغير تراض في مواضع الاول ما ذكر من التقويم وفيه نظر اذ ليس من البيع في شيء القربة
وهو اشبه بالقبلة بالعتق خصوصا واكثر الاصحاب لا يعتبر الاعتاق بعد بذل القيمة الثالث في دين المماطل والغايب وهو متوقف على الحكم
الحكم وهو قايم مقام المالك الخ ومع تعذره فصاحب الحق قايم مقامه لاعتبار رضاه ثم الرابع في النفقة الذي النفقة وهو هذا القبيل
وكذا بيع الحيوان والعبد اذا امتنع من الانفاق عليهما وقريب من ذلك بيعا لكافر اذا اسلم والاحتكار والطعام في المخمصة ليس من البيع
في شيء وانما فلك اباحة محضة للاتلاف فاذا فعل وجب العوض فلهذا لو استغنى عنه قبل اتلافه لم يجز له اتلافه واعلم ان الجارية في قوله على وجه
التراضي ان تعلق بالانتقال اقتضى ان يكون وجه التراضي حالا للانتقال وهيئة له وليس كذلك فانه شرط لم يجب مقارنته للعقد لا الاثر المترتب
عليه وان لم يتعلق به لم يكن في الكلام له متعلق **قوله** ولا بد من الصيغة الدالة على رضا الباطن ان المقيدة لذلك يسبب بمقتضى الوضع مع
تجردها عن العوارض الدالة على عدم الرضا **قوله** وهو الايجاب كقوله بعتك وشريت البيع والشراء موضوعان على سبيل الاشتراك لكل من المعنيين
ولقاء بتمييز المراد فاذا اتى بلفظ المشترى في الايجاب علم انه يريد نقل الملك عنه لا تملكه ولا ريب ان شريت بتخفيف المراد وتشديدها من اغلاط
العوام **قوله** والقبول وهو اشتريت الخ كان الاولى ان يقول كاشتريت لان انعقاده بنحوه قبول قطعا **قوله** ولا يكفي المعاطاة هي مفاعلة من
الاعطاء وظاهره انه لا يكفي في المقصد بالبيع وهو نقل الملك وليس كذلك فان المعروف بين الاصحاب انها بيع وان لم كالعقد في اللزوم خلافا
لظاهر العبارة المفيد ولا يقول احد من الاصحاب بانها بيع فاسد سوى المص في النهاية وقد رجع عنه في الكتب المتاخرة عنها وقوله بيع
واحل الله البيع يتناولها لانها بيع بالاتفاق حتى من القائلين بفسادها لانهم يقولون هي بيع فاسد وقوله في الا ان يكون تجارة عن تراض فانه

علم الايفا اخوجه دليل وما يوجد في عبارة جمع من متاخري الاصحاب من انها تفيد الاباحة ويلزم بذهاب احد العينين يريدون به عدم اللزوم

في اول الامر وبالذات فيتحقق اللزوم لامتناع ارادة اباحة اصل الملك اذ المقصد للمتعاطيين انما هو الملك فاذا لم يحصل كانت فاسدة ولم يجز التصرف

في العين وكاثر الاصحاب على خلافه ايضا فان الاباحة المحضة لا يقتضي الملك اصلا ورأسا فكيف يتحقق ملك شخص بذهاب مال اخر في يده وانما الا فعال

لما لم يكن دلالتها على المراد في الصراحة كالاقوال وانما تدل بالقراين منعوا من لزوم العقد بها فيجوز التراد ما دام ممكنا ومع تلف احدى العينين

يمتنع التراد فيتحقق اللزوم لان احدهما في مقابل الاخرى ويكفي تلف بعض احدى العينين لامتناع التراد في الباقي اذ هو موجب لتبعيض الصفقة

والضرر ولان المطلوب هو كون احدهما في مقابل الاخرى واعلم ان في كلام بعضهم ما يقتضي اعتبار المعاطاة في الاجارة وكذا في الهبة وذلك

لانه اذا امره بعمل على عوض معين عمله واستحق الاجر ولو كان هذا اجارة فاسدة لم يجز له العمل ولم يستحق اجرة مع علمه بالفساد وظاهرهم الجواز

بذلك وكذا اذا وهب بغير عقد فان ظاهرهم جواز الاتلاف ولو كانت هبة فاسدة لم يجز بل منع من مطلق التصرف وهو ملحظ وجيه قوله

وان كان في المحقرات كالعقد واختلفوا في المحقرات فقال قوم ما لم يبلغ نصاب السرقة واحالها اخرون على العرف والفرق بين الخف

وغيرها الحكم قوله ولا الاستيجاب ولا الايجاب ظاهرهم ان هذا الحكم اتفاقي وما قيل بجواز مثله في النكاح مستند الى رواية ضعيفة قوله

ولا بد من صيغة الماضي لانه صريحة في ارادة نقل الملك واما المستقبل فانه شبيه بالوعد والامر بعيد عن المراد جدا وكذا باقي الامور اللازمة ويشترط

وقوع القبول على الفور عادة من غير ان يتخلل بينهما كلام اجنبي ووقوعهما بالعربية مراعى فيهما احكام الاعراب والبناء وكذا كل عقد لازم

لان الناقل هو الالفاظ المخصوصة وغيرها لم يدل عليها دليل ومعلوم ان العقود الواقعة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والائمة انما كانت بالعربية نعم يجوز

لمن لا يعلم الا يوقع عقد وره ولا يجب التوكيل للاصل نعم يجب التعلم ان امكن من غير مشقة عرفا وفي اشتراط تقديم الايجاب نظر ينشاء من اتحاد

اللفظ والمعنى ومن الشك في ترتب الحكم مع تاخيره مع ان الاصل خلافه فان القبول مبني على الايجاب لانه رضا به فلا بد من تاخره وتجويز

التقدم في النكاح لمصلحة استحياء المراة يقتضي التجويز هنا والاصح الاشتراط قوله ولا بد من تطابق بين الايجاب والقبول الخ اي على الوجه المخصوص

الذي يدل عليه باقي كلامه لا مطلق التطابق بين الايجاب والقبول الخ اي على وجه المخصوص الذي يدل عليه باقي لا مطلق التطابق للاتفاق على

انه لو قال بعتك فقال اشتريت صح قوله فقال قبلت احدهما بخمسمائة اي لا يصح هنا على اصح الوجهين ويحتمل الصحة لانه في قوة عقدين ومن ثم

انه في الشفعة لو اختصت باحدهما وليس بشيء لان ذلك حق ثابت والبيع بالاصالة وهنا ما يجري عليه بخلاف ما هنا لان رضا البايع انما وقع

على المجموع بالمجموع قوله ولو قبض المشتري بالعقد الفاسد لم يملك وضمن قوله ويصح في ذات المشتري الكسر والفتح ولا دليل انه مضمون عليه

كالصحيح لانهما تواصيا على ذلك فيحكم عليه به فلو تلف بغير تفريط كان من ضمانه واذا علم بالفساد لم يجز له التصرف عندنا لانه فرع الملك ولم يحصل

وكذا القول في كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده كما ان ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده الفصل الثاني المتعاقدان ويشترط

فيهما البلوغ والعقل والقصد فلا عبرة بعقد الصبي وان بلغ عشرا خلافا لبعض الاصحاب وسياتي انشاء الله قوله سواء رضي كل منهما بما فعله بعد

زوال عذره او لا الا المكره فان عقده ينفذ لو رضي بعد الاختيار وجهه ان العقد المقتضي لوجوب الوفاء به قد حصل فان الغرض ان الى رضا

المعتبر فايده وقال وقع فتحقق السبب لا يقال سببيته مشكوك فيها لانا نقول عموم الاية يتناوله فان اشتراط مقارنة الرضا للعقد يحتاج الى

دليل يخص به الاية مع كونه منقوضا بالفضولي الا ان يقال هو مخصوص بالنص وقال شيخنا الشهيد في الدروس والاقرب ان الرضا كاف فيمن

قصد الى اللفظ يحتاج دون مدلوله فلو اكره حتى ارتفع قصده لم يؤثر الرضا كالسكران وليس لهذا محصل فان الاكراه لم يبلغ مرتبة رفع قصد اللفظ

كالسكران اذ ليس هو من الافعال التي يحصل بها المكره في المكره على سبيل الالجاء كما لو وجر الطعام في فيه واخذت يده فوضع فيها سكين ثم ذبح بها او

قطع بالسكين شيئا فانه لا فعل له اما الاكراه على اللفظ فلا يكون الا على وجه واحد والفرق ان حركات اللسان التي بها يتحقق النطق غير مقدورة

للمكره بما لم يفعل المكره والفرق بينه وبين السكران ظاهر فانه لا اهلية له اصلا للانتفاء حضور عقله بخلاف المكره فان اهليته بحالها وانما المانع

عدم الرضاء واعلم ان هذه المسألة ان كانت اجماعية فلا بحث والا فللنظر فيها مجال لانتفاء القصد اصلا ورأسا مع عدم الرضا ولا يتحقق العقد المشروع

بالعقد فانما يتحقق الرضا لان الظاهر من كون العقود اعتبار القصد المقارن لها دون المتاخر قوله الا اباه ومن ينعتق عليه لو قال الا من ينعتق

عليه لاغنى من ذكر الاب كما فعل في الدروس وهذا اصح الوجهين لانتفاء السبيل بحصول العتق عقيب الملك بغير فصل ولما فيه من المصلحة للترغيب

والاخر لعدم الامتناع بثبوت السبيل للكافر على المسلم الذي هو من توابع الملك وهو راجع الى تحقق معنى السبيل والظاهر ان المراد به ما يترتب على الملك

المستقر من السلطنة اما الولاية والمنع واستحقاق الانتفاع او انها ثابتة له ونحو ذلك لا مطلق ما يترتب على الملك في الجملة لان الله سبحانه نفى

المتاجر

السبيل للكافر على المسلم بمن قلنا ولو بيد به مطلق ما يترتب على المالك لا امتنع ارث الكافر للعبد المسلم من كافر اخر والتالي باطل اما اتفاقا فتعين ان يراد المعنى

الاول ومثله ما لو اعترف الكافر بان عبدا في يد غيره ثم اراد شراءه فانه ينعتق عليه اذا اشتراه فيجوز **قوله** وهل يصح استيجار المسلم او ارتهانه الا قرب

المنع وجه القرب استلزامهما حصول السبيل المنفي بالاية ومقتضى المنع مطلقا والاصح ان الاجارة ان كانت متعلقة بالذمة يجوز لانتفاء السبيل فانها حق كالدين

ولما روي ان بعض الاصحاب الصادقين اجر نفسه من ذمي ليستقي له كل دلو بتمرة واتى به النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكره وان كانت على العين لم يجز لتحقق السبيل وكذا يجوز

الرهن اذا لم يكن تحت يد الكافر لان استحقاق اخذ الدين من ثمنه لا يعد سبيلا **قوله** والاقرب جواز الايداع والاعادة عند المضمر المجرور

في الجملتين السابقتين يعود الى الكافر والمعنى يجوز ايداع العبد المسلم للكافر واعادته عند الكافر ووجه القرب انتفاء السبيل وقد ذهب بعض العامة الى

العلم بجواز اعادة المسلم للكافر وحمل ذلك بعضهم الى اعادة ضمير عنده الى المسلم جمعا بين ما هنا وما في العارية والمعنى اعادة المسلم للكافر

عند المسلم ولا يخفى ما في ذلك من الضعف وادعاء الحذف لا يدل عليه دليل واختلاف مرجع الضمير بعيد بل ضمير عنده لا مرجع له اصلا فصح ذلك

فالسبيل موجود لاستحقاقه الانتفاع بالمسلم على ذلك التقدير وهو سبيل وايضا فالجمع لا يحصل لان ما في العارية ظاهره المنع مطلقا ولو اريد العبادة

على العادة المسلم عند الكافر يكون دليل ارادة كون العارية للمسلم العدول عن لفظ الى ما تكلف نظرا الى حصول الجمع واتفاق مرجع الضمير والسلامة

من كثرة الحذف محافظة على النكتة في تعبيره الى عنده لكن مرجع هذا في التحقيق الى الوديعة عند الكافر وفي بعض حواشي الشهيد انه احترز بقوله

عنده من الاعادة له اي للعبد الكافر فانه جائز قطعا وارا بذلك انه لو قال له لاحتمل معنيين عارية العبد المسلم للكافر فيكون الضمير عائدا الى

الكافر المعاد العبد والاخر العارية للعبد الكافر ولو لكافر فيكون ضمير له الكافر الذي هو العبد المعار عنه قال فلما تعين للمعنى الاول وامتنع

الثاني وانما احترز عنه لانه مقطوع بجوازه فلا يجوز ذكره في حيز الاقرب ونعما ان فيه فائدة اخرى وهي العدول عن تكرار الضمير بلفظ ولبس

بشيء الان لفظ الضمير لم يختلف وانما اختلف لفظ الاداة وما ذكره يرد مثله والايداع لا يبعد ان يكون في عدوله الى عنده لطيفة وهي الاشارة

الى جواز معاينة المسلم للكافر فان العارية انما تقتضي كونه عنده وليس في ذلك شيء من السبيل وكيف حملنا العبارة فالاصح عدم جواز اعادته

المسلم للكافر لان استحقاق الانتفاع به والاستخدام سبيل ظاهر فلما فانه ما يفهم من قوله عم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه اما الايداع فلا

لانه محض استيمان به والاهونة الحنفية خادم ولو كان المسلم جارية او صبيا فالذي ينبغي عدم جواز ايداعه اياه بالاستقلال اذ لا يؤمن

عليه **قوله** ويملك الثمن والكسب المتجدد قبل بيعه او عتقه لانه على ملكه فعليه نفقته الى حين خروجه عن ملكه **قوله** فلو باعه من مسلم

ثبوت ووجه القرب عيبا جاهله والثمن اي الكافر لان بالرضا بالعيب تخير وقد يعلم من هذا ثبوت احكام الخيار اللاحق للعبد

بانواعه كما نبه عليه الدروس وهو الوجه لان العقد لا يخرج عن مقتضاه بكون المبيع عبدا مسلما للكافر لانتفاء المقتضي لان نفي السبيل لو

اقتضى ذلك لمجرده لاقتضى الخروج عن الملك بالاسلام فعلى هذا لو كان المبيع معاطاة فهو على حكمها ولو اخرجه عن ملكه بالهبة جرت فيها احكام نعم لا

يبعد ان يقال للحاكم ان امر باسقاط نحو خيار المجلس او مطالبته بسبب التاقل يمتنع الرجوع اذ المطلوب منه تخير المال **قوله** وهل يسترد العبد

او القيمة فيه نظر ينشأ من كون الاسترداد تملكا للمسلم اختيارا ليس هذا الوجه بشيء لان الثمن المعين اذا اراد تفسخ العقد يعود العبد الى الكافر

لامتناع بقاء ملك بغير مالك وامتناع كون الثمن والمبيع معا ملكا للمشتري وهذا ظاهر فان التملك الاختياري الذي ادعى والثاني اصح

فيجبره الحاكم على بيعه ثانيا **قوله** وباي وجه ازال الملك من البيع او العتق والهبة حصل الغرض ومثل الصلح لكن تقبيل الهبة بالاذن مدفعا

قوله اما المطلقة فالاقرب الحاقها بالبيع قطعا لسلطنته عنه ليس ذلك شيئا ليس قطع بعض السلطنة غير كاف وقطع الجميع لم يتحقق كيفا والرد للمقتضي

للسبيل ولثبوت الحجر على المكاتب المطلق في تصرفاته كلها واستقرار الرق لو تحقق العجز والاصح عدم الاكتفاء بها نعم لو نفيضها الاعتاق كان عتقها

بغير فاصل يحقق وفاء العوض من الزكوة او بيت المال لم يبعد صحتها لانها تعود على العبد من بيعه فان حصل الوثوق بذلك والا الزم باخراجه

عن ملكه على العود **قوله** وفي البيع نظر ينشأ من عموم منع بيع ام الولد وعموم نفي السبيل ومن تعارض عموم بيع مملوك الكافر اذا اسلم المنصوص اولى

بذلك ومنع اخراج امهات الاولاد عن الملك والاصح هنا انه ان امكن دفع عوضها من الزكوة او بيت المال لينعتق وجب لانهما مرا صدان لنحو

ذلك والا بيعت ترجيحا لجانب منع السبيل وبعيدا استكسابها عما فيه من السبيل المنفي ولا امكان ان لا نفي كسبها فيبقى السلطنة ولو قلنا به فنفقتها

من الكافر لا من كسبها **قوله** وهل يباع الطفل باسلام ابيه الحر والعبد لغير مالكه اشكال التجاد لغير مالكه ان علق يعني لم يباع كان اتجاد والمجرود

والمضاف اليه ضائعا منفيا عنه وان تعلق بمحذوف على انه حال من العبد او صفة له فهم منه اذا كان العبد المالك الولد لا يكون الحكم كذلك وليس

بجيد والاصح انه يباع لعموم نفي السبيل وثبوت احكام الاسلام فلطفل بامرة الولي بالعبادات للبيع والعشر **قوله** واسلام الحبل في اشكال

النكاح المراد سوا كان الاب موجودا كافرا او ميتا ولا استبعد بتبعيته نظرا الى عموم تبعيته اشرف الطرفين ولان الاسلام مبني على التغليب **قوله** وانما كان هذا اقوى اشكالا لان المقتضي للبيع اضعف منه في اسلام الاب فاذا ثبت الاشكال في البيع هناك فهذا الاشكال اقوى لا محالة **قوله** فان وكل غيره في شراء نفسه من مولاه على اداى لعل النكتة في قوله من مولاه استلزام بيع المولى له نفسه اجازته توكيل الغير اياه بخلاف ما لو اشترى من وكيل مولاه والاصح الجواز لان التغاير بين العوضين والمتعاقدين يتحقق مع التغاير الاعتباري اعلم ان تفريع الحكم هنا على منع المملوك من البيع والشراء بدون اذن مولاه غير ظاهر فان المتفرع عليه عدم الصحة لو وكله بدون الاذن الا ما ذكره وكانه فهم عليه باعتبار ما دل عليه الاستثناء اعني جوازه بالاذن فانه اذا وكله على الوجه المذكور وباعه المولى نفسه كان جاريا مجرى الاذن فيصح لكن قوله على اداى لا يناسب من جهة التفريع لان صحة ذلك ومناداة باعتباره الى المذكور وليس من جهة الاذن وعدمه **قوله** فبيع الفضولي موقوف على الاجازة اى هذا التفريع ايضا غير جيد لان المتبادر من اشتراط ما ذكره بطلان البيع بدونها لانتفاء الشرط ان كان ذلك شرطا في الصحة وان عدم لزومه ان كان شرطا في اللزوم فكونه موقوفا على الاجازة لا يظهر وجه تفريعه الا اذا حملنا العبارة على ان الاشتراط في اللزوم والمراد بكونه موقوفا فاعلم انه قصر لانه في قوته لكن قوله على اداى لا موقع له ح وكيف كان فالعبارة لا تخلو من تكلف والاصح ان الفضولي موقوف غير باطل وكما يتصور الفضولي في البيع يتصور في الشراء وان كان حديث عروة البارقي انما يدل على حكم البيع **قوله** وكذا الغاصب اى حكم الغاصب فيما اذا باع المغصوب كالفضولي وهو اصح الوجهين وان احتمل الفساد نظرا الى القرينة الدالة على عدم الرضا وهي الغصب **قوله** وللمالك تتبع العقود ورعاية مصلحته فيتخير ان لو اجازه اى عقد اختار اجازته فانه اذا اجاز عقدا من العقود المترتبة على المغصوب كما لو بيع بسيف ثم بدابة ثم بعبد ثم بقوس ثم بثوب باعتبار اختلاف الاختلاف لا يد دى صح ذلك العقد وبطل ما قبله من العقود لان صحته باجازته يقتضي كون المبيع باقيا على ملكه وبقاؤه على ملكه ينافي صحة شيء من العقود السابقة على ذلك العقد اذ لو صح شيء منها لخرج به عن ملكه فلم تؤثر اجازته فيه لكن سيأتي ان من باع مال غيره فضولا ثم اشتراه ما يقتضي التردد في بطلان ما قبله لانا اذا حملنا عبارة البيع فيما يأتي على التردد كان على احتمال بالاجازة هنا واما ما بعده من العقود فيبنى على اجازة الفضولي كاشفة او ناقلة فان قلنا بالاول صح ما بعده ايضا لتبين وقوع تصرفه في ملكه وان قلنا بالثاني يجيء فيه ثلاثة اوجه احدها البطلان لتعذر الاجازة لانتفاء حالها في المغصوب منه وقد خرج عن ملكه الثاني الصحة من غير توقف على اجازة المتصرف ببيعه الثالث توقفه على اجازته وسيأتي مثل هذا فيما بعد ولو رتب العقود على ثمن المغصوب كما لو بيع السيف بقوس ثم القوس بدابة ثم الدابة ببعير ثم البعير بدراهم فان الحكم ينعكس لو اجاز واحدا منها فان ما قبله يصح ويقف ما بعده على الاجازة كالفضولي الا اذا قلنا الاجازة كاشفة كما لو اجاز بيع الدابة بالبعير فان اجازته انما يتعلق بها شرعا ان لو كان مالكا لها حتى انه لو ملك ما بذلت في مقابله وهو القوس وانما على هذا التقدير اذا ملك السيف وانما يملكه ان لو صح البيع بالسيف به فيجب الحكم بصحة ذلك حملا للكلام المسلم على الوجه الذي يكون معتدا به شرعا واعلم ان هذا انما يستقيم اذا جرت العقود على العوض الذي هو الثمن على ثمنه وهكذا فلو جرت على الثمن خاصة كما لو بيع السيف مرارا فاجاز واحدا منها فان ذلك العقد يصح ويبطل ما قبله الا العقد يصح ويبطل ما قبله الا العقد الذي قوبل فيه المغصوب بالسيف فيما بعد ذلك العقد الاوجه الثلاثة السابقة ولهذا يظهر ان اطلاق كلام المصنف الخ وشيخنا الشهيد الدروسي بان في سلسلة الثمن بما ذكرناه الثاني ووقف ما بعده الجائز في سلسلة الثمن على الاجازة دون البطلان الثالث ان ذلك في سلسلة مخصوصة بالثمن كما بيناه لا مطلقا وعلم المشتري اشكال اى له التتبع اذا كان المشتري جاهلا بالغصب ومن انتفائها المعاوضة حاصلا مع علمه بالغصب فيه الحكم اشكال ينشأ من ثبوت المعاوضة في العقد فلم تملكه بالاجازة ورعاية المصلحة ومن انتفائها بحسب الواقع لان المدفوع مما يملكه الغاصب للتسليط عليه اياه ولهذا يمتنع استرداده عند بعض الاصحاب وان بقيت عينه فالمطالبة بعوضه اذا تلف خاصة عند المصنف فيمتنع على مالك العين تملكه ويمكن ان يكون ذلك معطوفا على محذوف دل عليه السياق وتقدير العبارة وكذا الغاصب اى وكذا بيع الغاصب موقوف اذا كان المشتري جاهلا او مع علمه اشكال ينشأ مما ذكر فكون الاشكال في كونه موقوفا على الاجازة وان بعد هذا التقدير وابهما الامرين فقد وقف فيه تجوز الاخر لازم لم يمكن ان يكون الاشكال فيهما معا وفيه من التكلف ما لا يخفى فالاصح عدم الفرق بين علمه بالغصب وعدمه لان المعتمد للمشتري استعادة الثمن مع بقاء عينه لعدم خروجه عن ملكه الى الغاصب لعدم المقتضي ويجوز تصرفه فيه عند الاصحاب للتسليط عليه لا ينافي كونه عوضا للمبيع بمقتضى عقد البيع اذ لو وقع التصريح بمثل ذلك في عوض العقد الفضولي او وقع فضولا لم يكن قادحا في ثبوت الاجازة للمالك فان قلت ان جعلت الاجازة كاشفة دل على حصولها مثل انتفائها

الثمن للملك المجيز بالعقد فكيف يؤثر فيها اعاباخذ المشتري له للغاصب بعد العقد اما بتسليطه اياه عليه او بتصريحه بالاباحة وسيأتي في كلام المصنف
احيانا كون الاجازة كاشفة قلت لما اجمع الاصحاب على انه اذا تلف العوض ليس للمشتري مطالبة البايع وجب اخراج هذا الحكم عن مقتضى الاصل بالاجماع واجراء ما عداه على الاصل فان قلت حق المعاوضة مع كون المشتري عالما بان البايع غاصب ان لا يكون مقصودا فلا يعتد بها اصلا قلت
هذا لا يقدح في كونها مقصوده والا يقدح في بيع الفضولي اذا علم المشتري بالحال والحاصل ان كلما يقال في الغصب يقال في الفضولي والجواب
هو الجواب والاقرب اشتراط كون العقد له مجيز في الحال وجه القرب انه لا صح عقد من له اهلية الاجازة يكون صحة العقد ممتنعا في الحال واذا
ح زمان ما ممتنعا دايما لان بطلان العقد في زمان يقتضي بطلانه دايما ولما فيه من الضرر على المشتري لامتناع تصرفه في العين لامكان عدم
الاجازة ولعدم تحقق المقتضي في الثمن لامكان الاجازة فيكون منخرجا عن ملكه وانما ينتفي قلت عندنا اذا تصرف للطفل على خلاف المصلحة
اما عند الاشاعرة فضعفه ظاهر ويضعف بانتقاضه ان كان بعيد يمتنع الوصول اليه الا عادة في زمان طويل والنظر عدم الاشتراط للعموم
الدليل الدال على صحة الفضولي من غير فرق فان عموم اوفوا بالعقود يتناوله فلو باع مال الطفل فبلغ واجاز نفذ على اشكال يلوح من هذا
الاشكال التردد في الاشتراط ان يكون للعقد مجيز في الحال الا ان يقال الطفل اذا بلغ كان له اهلية الاجازة بالفعل وقبله له ذلك بالقوة فالمجيز في
الجملة موجود لكن على هذا يكون المسئلة التي بعده عند المصنف مجزوما بعدم النفوذ فيها لانتفاء المجيز فعلا وقوة فيكون التشبيه في عدم النفوذ
لا في الاشكال في عدم النفوذ وهذا وان كان خلاف المتبادر منها الا انه يدفع المنافاة عن العبارة لان التردد بيانا في الترجيح المستفاد من قوله والاقرب
الخ **قوله** وكذا لو باع مال غيره ثم ملكه واجاز ان حمل على ان المراد وكذا الاشكال في عدم النفوذ ولو باع مال غيره الخ فمنشاء الاشكال من
ان العقد كان موقوفا على الاجازة من المالك الذي وقع البيع حال كونه مالكا وقد تعذرت بانتقال الملك الى مالك اخر فامتنع الحكم بالصحة
ومن ان الاجازة في العقد الفضولي من مالك المعين ومن يقوم مقامه في ذلك فان الوكيل المفوض يعتبر اجازته على وفق المصلحة قطعا
ومن انتقل المبيع اليه تصرفه اقوى بل يحتمل ان يقال بل الانتقال الى المتصرف فضوليا كان في صحة العقد لان ذلك ابلغ اجازة المالك
ان حمل على ان المراد وكذا لا ينفذ الخ توجه ان الاجازة فقد تعذرت وانها على القول كاشفة يلزم كون الملك لشخصين في زمان واحد
واعلم ان هذه المسئلة اشكالا وذلك لان الاجازة ان كانت كاشفة لزم دخول المبيع في ملك المشتري من حين العقد فيكون سبب المقتضي
لملك العاقد فضولا غير صحيح لكونه واقعا على ملك الغير واذا استندت الاجازة المترتبة عليه والتحقيق ان يقال ان كان السبب الناقل للملك
بعد العقد الفضولي مع علم المالك بجريان الفضولي كان فعاله فيبطل فلا يؤثر فيه الاجازة لامتناع الرضى بالفضولي مع صحة التصرف فيه
الناقل عن الملك فعلى استلزام الفسخ لا بحث وعلى اعتبار الاجازة في السبب يبنى على الثاني يمكن الصحة مع اجازته وعلى كونها كاشفة يتجه
البطلان لانه يلزم من ثبوتها نفيها الا انه يشكل بعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود ولم يحصل دليل يدل على انفساخ الفضولي ولا تام دليل على انحصار
الاجازة في المالك المعين وهو الاول ومن المعلوم ان لزوم الفضولي انما يتوقف على انضمام رضاء المالك الى صيغة العقد ليصير العقد كالصادر
عن رضاه فيكون كعقد الوكيل واذا كان مقدم العقد على الرضا لا يقدح فتقدمه على الملك لا يقدح لانتفاء المقتضي فيمكن ان يقال
يكفي لصحة الاجازة ثبوت الملك في تمام الحال فكانه نايب المناب المالك فيها ويرد عليه ان الثمن الثاني ان ملكه المالك المجيز ان يتخلف عن ملك
المشتري المتصرف فضولا فان لم يملكه كانت المعاوضة فاسدة ولا سبيل الى القول به **قوله** وفي وقت الانتقال اشكال ينشاء من ان الاجازة
هي الرضا وهي المكمل للسبب فيمتنع انتقال الملك قبلها ومن ان العقد سبب تام حصول الملك لعموم اوفوا بالعقود وتمامه في الفضولي انما يعلم
في الاجازة فاذا اجاز تبين كونه تاما فوجب ترتب الملك عليه والا لزم ان لا يكون الوفاء بالعقد خاصة بل به مع شيء اخر ولا دليل عليه والاحتجاج
بانه لولا لزم تاثير المعدوم في الوجود لان العقد حالها عدم ليس بشيء لان تاثيرها ليس في العقد بل في الامر المترتب عليه وهو نقل الملك
وهذا عند تمام السبب يجب ان يكون موجودا الا معدوما على انه لا تاثير هنا لان علل الشرع معرفات للاحكام لا مؤثرات فلا يمتنع تعريفها
للاحكام المترتب على الامور العدمية وكذا الاحتجاج على كونها جزءا او شرطا بانها اما شرط في قبول المحل وفي فعل الفاعل ليس بشيء ايضا لمنع
الحصر فيجوز كونها علامة على تمامية العقد واعتباره في نظر الشرع مع عدم مطابقته للمدعى اذا عرفت هذا فهل للمشتري فسخ الفضولي
قبل الاجازة بحيث اذا حصلت لا يكون معتدا بها لا شك انه على تقدير كونها كاشفة ليس له ذلك لانه قد تبين دخوله في ملكه من حين العقد
فيكون بفسخه وعلى التقدير الاخر لا يبعد ان له ذلك لان الموجود هو بعض السبب فهو كالموجود الايجاب او رجع عن قبوله لوجوده فما
تقدم قبل صدور الايجاب ثم انه هل للمشتري التصرف في الثمن يوجد في عبارة الشهيد ما يدل على المنع في توجيه بيع مال الطفل وينبغي

فالثمن المعين موجب لانفساخ البيع فيمتنع الالزام قوله ولو
شريكه على هذين القولين وارجح القولين انتقال الملك بالعقد ويمكن ان يقال انه لا
يبلغ مال ابيه لظن الحيوة وانه فضل مثل قوله وانه مضى الى مشغول عنه قلنا لما ادى بدا الاستبعاد بمثله الوجه الضعيف اعنى العقود وتابعه
للعقود قوله فالوجه الصحة اوادا الصحة من غير توقف على شيء اخر اعنى اللزوم وينبغى ان يكون ذلك موقوفا على اجازته وهو الاصح لانه لم
ينتقل الى البيع الناقل للملك لان بل مع اجازة المالك الان يقال حصوله الى اصل البيع كان فى مثل ما لو باع فضوليا ثم ينتهى شراء
وكيلا اياه مع جهله او ادعاء البايع اذن المالك لثبوت عذره فى الصورتين قوله وان لم يكن كذلك اى وان انتفى الامران وهو جهله بان
مالا غير البايع واذن المالك قوله ولا بالثمن مع علم الغصب اى ولا يرجع بالثمن ان علم كون البايع غاصبا مثل هذا البيع مسلم له قلنا
لانه لا يلزم من علمه بان له مالا ان يكون فى يده عصيانا قيل هو من سياق بيع المغصوب بل فى سياق مال الغير فضوليا غالبا كان او لا قوله
فالاقوى الرجوع به هذا اصح وظاهر كلام الاصحاب عدم الرجوع مطلقا وفى رسالة الشيخ ابى القاسم بن سعيد ما يقتضى الرجوع مطلقا وهو المتجه كان لكن نقل
فى التذكرة على عدم الرجوع قوله ولا يبطل رجوع المشترى الجاهل بادعاء الملكية اى لو قال هذا كان مالا لفلان البايع واشتريته منه ثم ثبت كونه
مال الغير لم يمنع قوله ذلك من الرجوع وان كان ظاهره ينافى استحقاق الرجوع لانه يبتنى قوله هذا على الظاهر قوله فان رجع على المشترى
الجاهل فيرجع على البايع بالزيادة على الثمن اشكال ينشأ من انها تلفت فى يده فقرار ضمانها عليه ومن انه غره بكون المبيع ملكا له
فيرجع عليه وهو اقوى فيرجع بها قوله صح فيما يملك ووقف الاخر على اجازة المالك اى صح البيع فيما يملك اى تم لوجود شرط اللزوم وهو
كونه مالكا فدل على انه اراد بالصحة اللزوم قوله ووقف الاخر على اجازة المالك فان قيل كيف يكون الموقوف للاخر على الاجازة فا
لو وقفا انما هو للعقد ولا اثره قلنا فقدر العبارة ووقف العقد فى الاخر بدليل ما قيل فان قيل كيف يكون العقد الواحد لازما موقوفا قلنا
بالاضافة الى شيئين لا محذور قوله وسقط الثمن عليهما بنسبة المالين بان يقوما ثم انما اعتبر تقويمهما ثم تقويم احدهما ليعرف نسبة
قيمة كل منهما الى مجموع القيمتين فيعرف لكل منهما من مجموع الثمن وانما لم يسقط على العينين لامكان زيادة الثمن على القيمتين او نقصانه
علم مساواة كل من القيمتين وفى عبارته حذف تقديره ثم يقوم احدهما وينسب قيمته الى مجموع القيمتين ويؤخذ له من ذلك النسبة
الى مجموع الثمن لو كان كمصراعى باب او زوجى خف وجب ان يقوما معا منفردا كل منهما عن الاخر ثم تنسب قيمة احدهما الى مجموع القيمتين لانه
انما يقوم المال باعتباره وكل منهما انما يملك احد الزوجين فلا يستحق ما يزيد من القيمة باجتماعهما بخلاف احكام الغصب قوله وان كان
من ذوات الامثال مسقط على الاجزاء وذلك لعدم الاحتياج الى اعتبار القيمة التساوى فى المثلى بين اجزائه وسيأتى فى الغصب التحقيق
الفرق بين المثلى والقيمى قوله سواء اتحدت العين او تكثرت اى سواء اتحدت كل من المثلى والقيمى فالاقسام الاول اتحدت
فى القيمى كالعبد المشترك الثانى تكثرت قيمته كالعبد مع الجارية الثالث اتحدت فى المثلى كقفيز من بر الرابع تكثرت قيمته كقفيز بر لكن هذا هنا
على اطلاقه لا يستقيم بل يجب ان يقيد بما اذا تساوت الاوصاف التى لها دخل فى زيادة القيمة ونقصانها اما اذا تفاوتت كجيد الحنطة
مع رديها او مع الشعير مثلا فان المرجع الى القيمة والا لزم استواء الحنطة والشعير فى الثمن وهو معلوم البطلان فان يتساوى الاجزاء
انما سقط الثمن على اجزائه لتساويها فى القيمة لعدم الاختلاف بينها المؤثر فى اختلاف القيمة والموضع المذكور بخلاف ذلك قوله ولو
فسخ تخير المشترى فى فسخ المملوك والامضاء وينبغى تقييده بما اذا كان جاهلا بالحال والا فلا فسخ له لسؤال التراضى انما وقع على مجموع المبيع
فاذا فسخ الغير ملكا او نفع التراضى فيلزم البطلان العقد جوابه لما وقع التراضى على المجموع صح العقد فاذا طرا عليه البطلان بالاضافة
الى بعض المبيع لم يلزم بطلان الاخر لعدم الدال لزوال الرضا فقد حصل ضمنا فيكفى الصحة ولا يلزم من البطلان فى الاخر ارتفاع
الرضا الذى كان قد حصل ولا بطلان حكمه قوله ولو باع النصف انصرف الى نصيبه ويحتمل الاشاعة فيتعلق فى نصف النصيب الاخر
على الاجازة وجه الاول ان اللفظ من حيث هو فانه تتساوى نسبته الى النصيبين الا انه من خارج فلا يرجح النظر فيه الى النصف المملوك قبل
للبايع نظرا الى ان الاطلاق المبيع انما يحمل على المتعارف فى الاستعمال والمتبادر الى الفهم وهو البيع الذى يترتب عليه الانتقال بفعل المتعا
ووجه استواء النسبة نظرا للنظر على اللفظ ولا ريب ان القرينة المذكورة مرجحة للمعنى السابق فيكون وجه الاول اقوى واعلم ان
المراد بالاشاعة بالنسبة الى النصيبين والاشاعة للاجزاء فى الاجزاء لان ذلك ثابت على كل من التقديرين اعنى طرف البيع
الى المملوك او شريكه على مملوكه او مملوك شريكه فهو معنى لحق دل عليه المقابلة لما قبله قوله اما الاقرار فينزل على الاشاعة قطعا
اى على الاشاعة التى ذكرنا معناها انفا فلا يحضر المقر به فى نصيب المقر ظاهرا ولا بد من تقرير هذه المسألة وصورتها ان ملكا كذا

واذا كان

واذا كان بيد شخصين على نظم الملك فاقر احدهما بان ثالثا يستحق نصفها فان الاقرار لا يحمل على ان النصف المقر به هو ما في يد المقر لان لفظ
الاقرار صالح لكل من النصيبين ولا ترجيح لصرفه الى احدهما دون الاخر فيجب يعتبر بحسب مرجح ولا يمكن ادعاء الترجيح بامر خارج كما في المسئلة
السابقة لما ذكرناه من قرينة البيع هناك وهي منتفية هنا فان الاقرار لما كان اخبارا عن ملك الغير ينبغي ان يجب ان يكون منصرفا الى ما في اليد
لامكانه وخروج هذا الاخبار على ما في يد الغير لا ينافي الاقرار حقيقة انما يكون على ما في اليد واما على ما في يد الغير فانما هو شهادة ولا يعمل اقرارا
لانا نقول الاقرار اخبار عن حق الغير ولم يثبت تخصيصه بما في اليد لامكان وخروج هذا الاخبار على ما في يد الغير شهادة والاصل عدم ذلك ولو
سلمنا ان الاقرار انما هو لفظ الاقرار فيتحقق هذا لو قال اقررت اما اذا قال لفلان كذا لفلان فانه اخبار ان شئت شهادة وان شئت قد عنه
لو تعلق بخلفين في اليد او علمها **قوله** فلو قال نصف الدار لك وقال مع ذلك والنصف الاخر لي والشريك وكذب الشريك فللمقر له ثلثا
ما في يده مقتضى قوله او قال مع ذلك الخ انه لا تفاوت بين الصورتين في الحكم المذكور وهو كذلك لان اليد الثانية لكل منهما الثانية شرعا اذا
ضمنها الى الاقرار اقتضت ذلك وظاهر قوله فللمقر له ثلثا ما في يده ان ذلك يتفرع على الاشاعة المذكورة وليس كذلك بل المتفرع الاشاعة تنزيل
الاقرار على ما بيدهما كما قررناها سابقا نعم له محل حيث ان تكذيب الاخ اذا انضم اليه اقتضى ذلك وهو كاف في صحة التفريع في الجملة ووجه
استحقاق المقر له الثلثين ان الشريك المكذب بزعم المقر ظالم للربع لانه بمقتضى اخباره انما يستحق ربعا وبيده نصف فالربع الذي ظلم
باخذه على حسب الاقرار نسبته الى المقر والى الثالث على السواء اذ لا مرجح فاذن هو تالف من العين المشتركة فيوزع استحقاقه على ما في
يده وعلى ما وقع الظلم به والثالث بما اقر المقر يستحق النصف ويستحق هو الربع والنصف ثلثا المجموع فيكون للثالث ثلثا ما في يد المقر
وثلثا ما في يد الشريك ظلما او للمقر ثلث كل منهما لا يقال مقتضى الاشاعة الشريك على ما في يد كل واحد منهما فيكون للثالث بمقتضى الاقرار
ربع في يد كل من الشريكين كما لو صرح فقال لك نصف ما في يدي ونصف ما في يدي شريكي فكيف تغير الحكم حتى صار له بيد المقر ثلث و
الاصل لانا نقول لما حصل تكذيب الشريك تحقق تلف الربع فوجب كونه منهما بمقتضى التكذيب صار الامر كذلك فان قيل التكذيب لا يقتضي
ذلك لانه يقتضي رد ما اقتضاه الاقرار وهو استحقاق الثالث نصف ما بيد الشريك وذلك ربع فكيف يتحقق منه ما يلزم ما ذكر قلنا لما
اقتضى كان متعلق الاقرار كليا في يد كل واحد من الشريكين فلما رد الشريك اقراره كان الرد نافعا في الربع الذي هو نصف ما في يده
فصار تالفا ويمتنع تلف الامر الكل اذ التلف انما يتحقق في نفس الامر بحيث يترتب عليه مقتضاه للامر المتعين الشخصي ولا شبهة في ان
العين المشتركة انا تلف بعضها انما يتلف من الشريكين على نسبة استحقاقهما ولما انتفت علاقة الشركة بين الثالث والشريك بناء على
بر ما لاقرار المحرف شركة للمقر فيكون التالف منهما موزعا على نسبة استحقاقهما اذا عرفت ذلك فالمسئلة من اثني عشر لان فيها نصف
سدس وهو ثلث الربع ومخرجه من اثني عشر باعتبار ضرب مخرج المضاف في مخرج المضاف اليه **قوله** وعلى الحر لو كان مملوكا يلزم القائل
في الاول اعني المشتري المغصوب العالم بالغصب بعد الرجوع في الثمن عدم الرجوع هنا وهو محمول الا ان يقال ذلك خرج بالاجماع و
اطلاق المصنف التقسيط يقتضي الفرق بينه وبين ما هناك وفي بعض الحواشي المنسوبة الى شيخنا الشهيد طرد الحكم هنا وهو بعيد **قوله**
وعلى قيمة الخمر عند مستحليه في حواشي شيخنا الشهيد ان التقويم في الحر والعبد بين وفي الباقي تفصيل وهو انه لو اشترى قيمة الخل للخمر
اي الخمر والشاة المنضمة الى الخنزير عند المسلمين فرق ما مع ان اهل الذمة فان كان الخل دفع قيمته عند المسلمين فالظاهر التقويم صرف دين
الاشتمال الاجتماع على غير البايع وامتناع التقويم لانه ان كان عند اهل الذمة لزم الاول وان كان عند المسلمين فالثاني وفي الحقيقة
ليس لهذا الكلام كثير محصل لان الاصول في التقويم اعتباره عند المسلمين لان الحكم انما هو لاهل الاسلام فما دام يمكن ذلك وجب المصير
ولا يعدل عنه الا عند التعذر وهو فيما يملك ممكن فتعين اعتباره ولا اعتبار بالتساوي وعدمه اما ما لا يملك فلا بد من الرجوع في
تقويمه الى من يعرف قيمته من غير المسلمين للضرورة فيقتصر على محلها ولا ريب انه لا يقبل قول الكافر في التقويم لاشتراط العدالة فيه فيرجع
في ذلك الى من يقبل قوله كالذي اسلم عن كفر او المسلم المجاور للكفار وقول المسلم عند مستحليه ولا ينافي لانه ظرف للقيمة لا للتقويم **قوله**
الا مع الضمان الظاهر ان المراد به عزم الاداء من عندها ولا يشترط لفظ مخصوص نعم لا بد من علم المشتري به لو كان عالما باتي كونه **قوله**
ولو بلغ اربعين شاة ومنها الزكوة مع علم الضمان لم يصح في نصيبه اذ فيه حصة مجهول على الاشكال هنا اذا باع اربعين لا اربعين فان
باع اربعين ولم يبلغ النصاب الثاني فالبطلان ليس الا لعدم تعيين النصاب لان الحكم حق والاشكال مبني على ان الواجب شاة معين
معينا او مقدار شايع في النصاب ويرد على الاول الاكتفاء بشاة من غير اعتبار تقويم الجميع وانه لو لم يبق الا واحدة تعين اخذها

من دون اعتبار القيمة وعلى الثاني وجوب التقسيط في الثامن مع الصحاح والاناث مع الذكور وسقوط شيء من الفريضة بتلف شيء من النصاب
بغير تفريط والاصح الثاني والجواب عن الاول ان الشارع اكتفى بمسمى الشاة تسهيلا على المكلف ونبه على الجنس كما ذكره في كلام الاصحاب
انه لو اشترى مالا من مال لا يخمس لم يجب عليه الخمس العدم وينبغي ان يستثنى من ذلك ما لو اشترى مال اهل الخلاف الذين يخالفون في
محل الزكاة وقدرها مع احتمال اطلاق الحكم اتفاقا واختلفا حكم الشيخ بالبطلان في المختلفين الجهل بالسبب وهو ضعيف قوله وللاب
والجد له ولاية التصرف ما دام الولد غير رشيد اورد عليه ان مقتضاه زوال الحكم بحصول الرشد وليس كذلك لانه قد يصير رشيدا قبل
البلوغ وجوابه ان ذلك مدلول عليه بالمفهوم المخالف وهو مفهوم الزمان على ما ذكره بعض الاصوليين قوله فان بلغ رشيدا ذلك
ولاية لهما عنه قيل عليه لا يصح هذا التفريع لان الاول اعم من البلوغ وعدمه قلنا لا يمنع تفريع الشيء على الشيء باعتبار تناوله ما عليه
التفريع كما في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن قوله والحاكم والمراد به الحجر عليه لصغر او جنون
شرط ولايتهما عليهما عدم الاب والجد له في الصغر وكذا في المجنون ان اتصل جنونه بحجر الصغر بخلاف ما لو بلغ ورشد ثم جن فلا يستمر
في ان عبارته غير حسنة لانه لم يستوعب بيان من عليه الاب والجد له قوله او سفه يشترط عدم الاب والجد له الا ان يتجدد السفه بعد
البلوغ والرشد قوله والوصي الى قوله او جنونه يشترط ان لا يكون جنونه متجددا بعد البلوغ والرشد وكذا القول في السفه قوله
وله ان يقترض مع الملاءة احتياطا لمال المولى عليه ولا بد من الاشهاد لانه مظنة التحقيق ولانه لو كيل في قضاء الدين يجب عليه
الاشهاد فهذا اولى وكذا الرهن لما قلناه فانه ربما كثرت ديونه ولزم الضرب مع الغرماء في حال الفلس والموت نبه عليه الشهيد في
بعض حواشيه قوله وان يقوم على نفسه بان يوقع العقد الموجب للملك ولا بد من الاشهاد وكذا الرهن لما سبق قوله وله ان يتولى
طرفي العقد فيبيع لنفسه وان كانت العبارة قاصرة عن ذلك فان اشتراط الاعلام انما هو في تولية العقد لنفسه فلو كان وكيلا للآخر في
الشراء امكن ان لا يطرد الخلاف في شرائه لنفسه هنا والاصح جواز تولي الطرفين فيتغاير المعنى فيه يكفي فيها الاعتبار وجواز بيعه
لنفسه مع الاذن ولو بالقرينة الدالة عليه كان يقول من ادى البيع وحصول الثمن قوله وانما يصح بيع من له الولاية مع المصلحة للمولى
عليه لانه في رعاية المولى وجهان احدهما انه على اسم مفعول من وليه والثاني على وزن مهدي من وليه يليه وبدون المصلحة يقع
موقوفا وفي بعض الحواشي المنسوبة الى الشهيد نقلا عن المصنف بواسطة قطب الدين احتمال تنزيل تصرف الولي على خلاف المصلحة
منزلة الاتلاف بالاعراض فان غايته ما فيه انه اتلاف ولا يقصر عن الاتلاف بالاعراض المحكوم بجوازه فان الجميع اتلاف وليس بشيء
فان الاعراض بالمال للملك اتلاف الانسان مال نفسه ليس كاتلافه مال الطفل قبل صيرورته مملوكا فايضا فان الاتلاف اذا جاز على
وجه مخصوص لم يثبت جوازه مطلقا كما هو ظ فان ثبوت جوازه في فرد لا يستلزم جوازه في فرد اخر ولو صح ذلك لم يكن الحكم منصوصا على الاسباب
الثابتة شرعا قوله ولو اتفق عقد الوكيلين على الجمع والتفريق الى ان بطلا كما والاول متعلق بوكيلين فالمعيلا هنا مفعول لا
فيصلح للتعلق به ولا يجوز تعلقه باتفق لفساد المعنى نعم الجار الثاني يتعلق باتفق والتقدير لو اتفق عقد البيع الصادر من الوكيلين
اللذين وكلاهما على الجمع والتفريق اي يعرف كل منهما مع الاخر وبدونه مأذون فيه زمانا كان زمانا احد العقدين بعينه هو زمان الاخر
بطلا على اصح الوجهين للتنافي فاحتمال التنصيف ضعيف اذ لا مقتضى له ونسبة كل من العقدين الى مجموع البيع متساوية وهذا هو المراد
بقوله ويحتمل التنصيف في الاول وانما ثبت لهما التخيير لتبعض الصفقة على ذلك التقدير قوله ولو سبق احدهما صح خاصة اي صح السابق
دون اللاحق وهو الذي حاوله بقوله خاصة وفي حواشي الشهيد ان هذا حيث يكون وكيلا عن الموكل الاول فلو كان وكيلا عن المشتري
الاول ولم يشترط فسخ عين الموكل صح الثاني ايضا ومعنى هذا انه اذا كان الموقع الثاني وكيلا عن المشتري الاول ولم يقصد معينا الا انه
لم يشترط الغير كان العقدان لشخص واحد فيصح اذا حصل الاتفاق الاتي ذكره ولعلم ان السبق يتحقق بكمال القبول فمتى سبق قبول احد
العقدين فهو السابق بخلاف الايجاب لان انتقال الملك يترتب على كمال العقد قوله فان اتفق الثمن حلولا وقدرا صح لانه لا مانع من
الصحة الا كونهما سببين في انتقال الملك ولا امتناع في اجتماعهما لان الاسباب الشرعية معرفات للاحكام قوله والا فالاقرب البطلان
فان لم يتفق الثمنان في الحلول والقدر بان اختلفا في احدهما والظ انه يريد بالاختلاف في الحلول ما يشمل الاختلاف في الصحة وقدر جم
القرب امتناع الجمع بين العقدين ولا ترجيح فيبطلان وهو الاصح ويحتمل التنصيف الذي مر في المسئلة السابقة هنا بطريق اولى قوله
ولو اختلفا الخيار فالاقرب مساواته لاختلاف الثمن الاختلاف في العقد كشرط الخيار عشرة ايام وخمسة ووجه القرب ان الخيار نوع

اتفاق

المتاجر

ادفقاق فان كان للمشتري كان بمنزلة النقصان في الثمن وللبائع فهو بمنزلة الزيادة فيه فيحتمل عدم المساواة لانه لا يعد مالا فلا يختلف به العوضان
قوله الا ان يجعلاه مشتركا بينهما اى اختلاف الجياد مساو لاختلاف الثمن في جميع الاحوال في حال جعل الوكيلين الجياد مشتركا بينهما يكون
عود الضمير في يجعلاه الى كل من البائع والمشتري بنفسهما ووكيلهما فيتناول جميع الصور في كل من العقدين وهو جيد من حيث المعنى لكن
فيه تكلف اذ لا يستفاد من العبارة اصلا والاجود جعل ضمير بينهما راجعا الى كل من البائع من المشتري والضمير في يجعلاه راجعا الى كل
من الوكيلين في العقدين لكن يتناوله العبارة ح وانا بلعد على تسخير وكيله ولو جعلناه راجعا الى المتعاقدين فلابد في كل من العقدين
لبنا ولما ذكرناه ليبقى رجوع ضمير بينهما الى البائع والمشتري لا تح من سماعه ومع هذا فالاصح هنا البطلان ايضا لاختلاف الجياد
بمنزلة اختلاف الثمن واشتراكه لا يخرجه عن الاختلاف المذكور الموجب لمنافاة العقدين في بطلانها وعبارة للشم ولد المص هنا
لا يخلوا من فساد فينبغي التنبيه لها **الفصل الثاني** العوضان وشرط المعقود عليه الطهارة فعلا او قوة اراد بالقوة هنا
كونه بحيث يقبل الطهارة كالثوب والماء النجسين لكن يرد عليه الكلب والدهن المتنجس فانها غير طاهرين بواحد من الامرين و
يعتذر له بسبق ذكر حكمها في اول الباب فاعتمد على ما سبق ولا يرد عليه عصير العنبي بعد الحكم بنجاسته فانه لا يصح بيعه ح على الظ لانه غير
نجاسته فقد اسقط الشارع منفعته وان كان يؤل الى الطهارة كالخمر اذا اعدت للتخليل ولعل ان قوله المعقود عليه يتناول الثمن والمثمن
فان كلا منهما يجري عليه العقد وان كان المتبادر من المعقود عليه المثمن قوله وصلاحيته للتملك المتبادر من صلاحيته التملك كونه
بحيث يمكن تملكه فيندرج فيه مباحات الاصل فانها صالحة للتملك ولا يصح بيعها قبل الحيازة لكن قوله فلا يقع العقد على حبة حنطة يدل
على انه يريد ما لا يملك لقلته لا يقع العقد عليه فيكون ذكر الصلاحية مستدركا ومع ذلك فيرد عليه مناقشة وهو ان مثل الحبة والحبتين
من الحنطة وغيرها لا يدخل في الملك وليس بشيء فانها يدخل في الملك ويقبل النقل بهبة ونحوها ولعله يريد بالتملك التملك بعقد معاوضة
فانها لا تعد مالا عادة بحيث يجعل في مقابلها عوض ولا يجوز اخذ نحو ذلك غصبا اجماعا ويجب رد العين مع بقائها ولو تلفت فعند
المص في التذكرة لا يجب لها شيء وفي الدروس يجب رد المثل والتحقيق ان نقول اجزاء الملك فان بلغت القلة مملوكة قطعا ولا يجوز
لاحد اتلافها غصبا ويجب رد العين ومع التلف المثل لعموم على اليد ما اخذت والواجب في المثلي المثل ويلزم المص ان من اتلف على
غيره حبات كثيرة منفردة لا يجب عليه شيء وبيان الملازمة ان اتلاف كل واحدة لا يوجب شيئا وان لم يترتب على تلفها شيء حال التلف
لم يترتب عليه شيء بعد ذلك لعدم المقتضي وكذا يلزم فيمن اتلف ملا من الحنطة لعدة ملاك لكل واحد حبة ان لا يترتب عليه شيء لانتفاء
المقتضي بالاضافة الى كل واحد نعم لا يعد هذا القليل مالا في العادة فلا يجري عليه عقود المعاوضات لاستدعائها كون المعقود عليه مالا
متقوما ومعلوم ان هذه لا تعد مالا ولا تعد متقومة في العادة وعبارة التصحيحا يحتمل الامرين فان ظاهرها غير مراد لان مقتضاه
ان الحبة لا تملك وليس كذلك والانجاز اخذها فيجمع للاصل في دفعانها مال حرنبل وليس للمانع ان يمنع الملازمة لجواز ان فقد الملك لا
ينفي الاولوية المكي بثبوتها هنا قوله والمغايرة للمتعاقدين فلو باع عبدا نفسه فالاقرب البطلان هذا هو الاصح لاستحالة ان ينتقل العبد
الى ملك نفسه ولان الحرية شرط التملك الذي هو شرط صحة البيع وانما يتحقق في العوض بالبيع فيلزم الدور وانما خص التفريع ببيع نفسه فيكون
مبعضا لم يعتق بعضه نفسا عنا لا متلع وصنو ذلك لانه مملك لغيره فلا يمكن تصرفه بغير اذنه قوله وان كان الثمن مؤجلا حاول بذلك
دفع توهم جوازه في هذه الحالة اشتباها توهم ذلك من تعليل عدم جواز البيع هنا بعدم ملك الثمن ومع وجود الاجل ينتفي ذلك لانه يعرف
بالبيع فيكون في وقت الحلول مالكا كذا قيل وليس بشيء لان عدم ملك الثمن لا دخل له في صحة البيع وفساده والا لامتنع بيع الفقير الذي
لا مثمن له اصلا بل عدم صلاحيته الملك هو المانع وهو موجود في الحالين وانما اراد دفع توهم من قد يخيل جوازه مع التاجيل نظرا الى عدم
لزوم ادا الثمن لان المانع هو امتنع لزوم الاداء لا اعلام الاداء قوله بخلاف الكتابة جواب سؤال مقدر قد يورد هيهنا بان الكتابة
ليست بيعا بل عتق على وجه مخصوص وثبوت جوازه شرعا بالنص لا يقتضي جواز البيع قوله فلا يصح على ما اسقط الشرع منفعته كالات
الملاهي فان لها منفعة مقصودة محرمة ويجوز بيع رضاضها كما سبق قوله ولا على ما لا منفعة له اى لا منفعة معتد بها عادة وان كان
منفعة لا يعتد بها قوله فلا يصح بيع الطير في الهوا اذا لم يقض عادة بعوده فان قضت العادة بذلك ككثير من الحمام ونحوه صح البيع وكذا يصح
معه بشرطها مع العادة ولا يحصل لم يصح من تلك قوله ولا السمك في الماء الا ان يكون محصورا مشاهدا شرط في التذكرة لبيعه شروطا ثلثة ان يكون مملوكا ومشاهده
معتبرا ان لا يكون هناك مانع من الرؤية لكدورة الماء ونحوها وامكان صيده وتعيين فلولا يجوز بيع السمك في البركة للعلم بحيث ان

صرح به في التحرير في باب البيع ولا بين كبر الكرية وصغرها فلا فلا وعبارته للتمر بيع المحصود غير ظاهر ومع ذلك فان اراد بالمحصود ما يكون في مكان يمكن ضبطه
بالمشاهدة بحيث يخرج عنه ما كان ونحو الاحجار واللبن المحمل الذي لا ينضبط ما ضر بالمشاهدة قوله فلا يصح بيع المجهول ولا شراؤه كما ينبغي فيما قبله انه يحصل
كلا من الامرين اعني البيع له والشراء به معا سواء قوله ويكفي المشاهدة في الارض والثوب وان لم يذرعا نقل الاجماع على جواز ذلك في التذكرة
وحكى في الدروس عن ظاهر الخلاف وضع ذلك والاصح الصحة لعدم المقتضي لاعتبار الذرع هنا اذ لا نقل عن جهة صح قوله والاقرب صحة بيع من
غير اختبار ولا وصف بناء على الاصل من السلامة فيه المطعوم حلوا وحامضا ونحوها كالعسل والدبس والملحوم بانواعه يجوز اعتمادا
على مقتضى طبعه اذ هو الاصل وتغيره عن مقتضاه خلاف الاصل فيكون ذلك جاريا مجرى وصفه فينتفي عنه الضرورة ذكره بعض الاصحاب
اليها بنزوانه يقتضي الصحة مع التراضي على ذلك وهو المشهور بين الاصحاب والعمل به اظهر دليلا اذ ليس المراد بالضرر مطلق الجهالة والا لم يجز
بيع الصبرة من بعضها ولا البيع بل على وجه مخصوص ويمنع حصوله هنا وربما فهم من العبارة لا يشترط مشاهدته ايضا والظاهر انه لا بد
من المشاهدة لئلا يلزم الضرر وعبارات الاصحاب لبس فيها اذ فيها من بيعه بغير اختبار ولا وصف وفي بعضها من غير اختبار فقط
وهو لا يدل على عدم اعتبار المشاهدة مستفاد من عدم جواز بيع المجهول وايضا فان المعتبر هو عدم الاختبار بالاضافة الى الشم و
الذوق وعبارة المختلف وابن ادريس يقتضيان اختبار المشاهدة فان ابن ادريس هنه يمكن ان يقال بيع العين المشاهدة المرئية ولا
يجوز ان يكون موصوفا لانه غير غائب فيباع بيع خيار الرؤية بالوصف ولو لا بد من شمه وذوقه لانه حاضر مشاهد غير غائب
وعبارة المختلف قريب بذلك والحق ان المسألة انما هي في المشاهدة دون غيرها ثم تضعف الضرر بعدم الذوق والشم في المحرر ولو بيع
بشرط السلامة من غير اختبار ولا وصف الخ وهو مخالف لما هنا لان مقتضى العبارة هنا بيعه مط وما هنا موافق لعبارة الاكثر ولما نقل من
لفظ الرواية قوله والاعمى والبصير سواء خالف سلار في ذلك لجواز الرد للاعمى ولو بعد التصرف وليس بشيء قوله ولو ادى اختباره الى
الافساد كالبطيخ والجوز جاز بيعه بشرط الصحة كما يجوز بيعه مط وهو بمنزلة اشتراط الصحة وفي عبارة الشيخ فسادا جاز على شرط الصحة
والبراءة من العيوب وعلى الاطلاق واشتراط الصحة لا يجتمع على البراءة من العيوب ويشكل لو خرج كله معيبا فلم يكن لمكسوره قيمة
كالبيض فان مقتضى رجوعه بالثمن كله في الصورة الاولى لعدم وجود ما يقابل مقتضى بطلان هذا الشرط لمنافاته مقتضى العقد فانه لا شيء
في مقابل الثمن حينئذ فيكون كلما بالباطل وقد نبه على هذا في الدروس ولعل مراد المصنف بقوله جاز بيعه بشرط الصحة جواز اشتراط
البراءة من العيوب وان كان الاطلاق منزلا على الصحة واعلم انه لو احتاج نقله الى مؤنة يبذلها المشتري ثم تبين الفساد فالذي
يقتضيه النظر انه ليس له الرجوع على البايع بها لانتفاء المقتضي قوله ويجوز بيع السمك في غادرة وان لم يفتق وفتقه احوط المسموع
في غادرة بها غير منقوط وهو الظاهر من عبارة الاصحاب والذي صرح به في القاموس فادة المسك بها ذي مهموز كالفادة في غيره وهو
الصوان اذا علم هذا فلا حاجة الى الفتق كما قلناه قال في الدروس ويجوز شراء المسك في فاره وان لم يفتق بادخال خيط فيه وفتقه احوط
وعبارته يحتمل امرين احدهما ان علم فتقه ويجوز البيع معه بادخال خيط فيه فيكون ذلك قائما مقام واختباره والثاني ان فتقه
يتحقق بادخال خيط فيه والاحتياج الى الفتق وهو غير واجب فيكون في حيزه ولما لم يكن للاول وجه تعين الحمل على الثاني قوله
والاقرب جواز بيع بيوت مكة بناء على انها فتحت صلحا او عنوة فيكون بيعها تبعا للاثار والتصرف ويكون الخلاف مع الشيخ القائل
بان جميعها مسجد وهو ضعيف قوله فلا يصح بيع الوقف الا ان يؤدي بقاؤه الى خرابه لخلف بين اربابه ويكون البيع اعود
عبارات الاصحاب في ذلك مختلفة واكثرهم موافق لما هنا وفي الارشاد اعتبر الخراب والخلف معلوم بعضهم جعل الخراب مسببا الى اسم
وبعضهم اعتبر امرا زايدا والمعتمد جواز البيع في ثلث مواضع احدها واذا خرب واضمحل بحيث لا ينتفع به كحصر المسجد اذا رثت وجذوعه
اذا انكسرت ونحوها ما اذا حصل خلف بين اربابه يخاف منه تلف الاموال ومستنده صحيحة علي بن مهزيار ويشترى في الموضعين بثمنه ما يكون وقفا
على وجه يندفع به الخلف تحصيلا للمطلوب بالوقف بحسب الامكان ويتولى ذلك الناظر الخاص ان كان والا فالحاكم والثالث اذا لحق
الموقوف عليه حاجة شديدة ولم يكن ما يكفيهم من غلة وغيرها لرواية جعفر بن حنان عن الص ثم اعلم ان قول المصنف ويكون
البيع اعود مراده به انفع للخلف بالبيع والا فلا وجه لجوازه قوله وفي اشتراط موت المولى نظر الاصح لا يشترط الاطلاق الى وانه
يباع ام الولد في مواضع الاول اذا كان ثمنها دينا واعلم الثاني اذا مات مولاها وليس سواها وخلفه تركة الثالث في مولاها قبلها
ثمن ومنها الرابع اذا وطئها ثابتا سبق لوها عبدان ومنها الخامس اذا مات مولاها ولم يخلف سواها وعليه دين على قول السادس اذا

محلا الرابع

مولا له السابع اذا جنت على غيره الثامن اذا ماتت ولدها التاسع اذا استولدها مولوكة الغير ثم ملكها العاشر في نفقتها الحادي عشر اذا علقت بعد افلاس
المولى وثبوت الحجر عليه الثاني عشر اذا كانت علوقها من المشتري في مدة خيارها البايع الثالث عشر بيعها على من ينعتق عليه الرابع عشر بيعها بشرط
العتق الخامس عشر في بيع ام ولد المفلس اذا لم تكن رهنا خلاف **قوله** ويجوز بيع وان كان عمدا وعتقه ولا يسقط حق المجني عليه عن رقبته في
العمد خالف الشيخ في جواز بيعه الجاني عمدا والوجه الجواز لعدم المانع والصريح قوله وان كان يعود الى الجاني فيجني عمدا او الى الفعل الذي
هو الجناية اي الجناية على حد طالارض ابقلا ابقلها ومنع المص في كتاب العتق من عتقه ولعل ما هنا هو الاظهر حجا بين الحقين فان حق المجني عليه لا
يسقط في العتق لان البيع فعلى هذا يقع العتق مراعيا فان استرقه تبين بطلانه وان رضي على مال تبين على الصحة وفي البيع ان استوفى في صغر
او استرقه رجع المشتري على البايع ان كان جاهلا الا ان كان عالما **قوله** فيضمن المولى حج اقل الامرين من قيمته وارش الجناية على راى هذا اصح
خلافا للشيخ حيث اوجب الارش مطلقا بالغا ما كان فان الارش لو زاد على القيمة لم يجب سواها اذ لا يجني الجاني على اكثر من نفسه **قوله**
في وعي لو باع الابق منضما الى غيره ولم يظفر به لم يكن له رجوع على البايع بشيء وهذا هو المشهور وقال السيد المرتضى لا يشتري وحده الا اذا كان بيقله
على المشتري ورواية سماعة تشتمل الاولى وفيها ضعف وقول السيد جيد واختاره في المختلف وحيث شرطنا الضميمة فلا ان يكون مما يصح
افراده بالبيع وانما لم يرجع على البايع بشيء مع عدم الظفر للرواية الصحيحة ولانه دخل على ذلك **قوله** وكان الثمن مقابلا للمنضم هكذا عبارات
الاصحاب وعبارة الرواية يشكل بان البيع انما وقع عليهما معا فكيف يكون الثمن في مقابل احدهما خاصة فلعل مراده كون الثمن في مقابل الضميمة باعتبار
ما حصل للمشتري ويثبت عليه يده لا باعتبار الملك ويظهر الفايدة لو اعتقه ويبعد القول بعدم دخوله في الملك مع صحة البيع بان المعاوضة عليه ان
مقتضى الصحة ترتب الاثر لفساد في الرجوع بحصته من الثمن والقول بدخوله في الملك يليق والى رواية عبارات الاصحاب منزلة على ضرب من المجاز
على معنى كان الثمن في مقابل الضميمة لكن يشكل المسألة بما لو كانت الضميمة من غير مالك الابق فان استحقاق صاحب الضميمة جميع الثمن
معلوم البطلان لما قلناه من انه خلاف مقتضى المعاوضة واستحقاقه البعض يقتضي البطلان في الابق وهو خلاف اطلاق النصوص وينبغي
بعدم الصحة في هذه الصورة من راس لان الضميمة انما هي لتلك كلمة في الصورة المذكورة يمتنع ذلك فيمتنع الصحة **قوله** اما الضال فيمكن حمله
على الابق لثبوت المقتضي وهو تعذر التسليم المراد حمله عليه في اعتبار الضميمة وليس المراد بالحمل عليه القياس حتى تحو حكمه بل مسا وانه في الحكم بالدليل
الذي ذكره ويمكن احتمال اخر وهو عدم الصحة مطلقا لانتفاء شرط الصحة وهو امكان التسليم والحمل على الابق قياس ولم اجد بالاحتمال الثالث
مصرحا فيمكن ان يقال اشتراط القدرة على التسليم في الجملة لا مطلقا الا امتنع مجيء احتمال الصحة هنا مطلقا ومع الضميمة للاجماع على اشتراط وهذا
الشرط وان تخلف فيلزم جواز بيعهما منفردا تسليم بعضه قلنا لان المراد بقولنا في الجملة ما لا ينافي مسألة الابق والضال هذا من محال الفرق الا جماعي
لا مطلقا **قوله** ويكون من ضمان البايع ان يسلم الا مع الاسقاط اي مع اسقاط الضمان المذكور فانه يسقط لانه حقه ويضعف هذا الاحتمال بان
اشتراط القدرة على التسليم في الجملة اجماعي فكيف يحتج بوجود المقتضي للصحة **قوله** لو باع المغصوب وتعذر تسليمه ظاهر عبارة الشيخ عدم صحة بيع المغصوب
وان امكن تسليمه وهو ضعيف **قوله** ولو قدر المشتري على انتزاعه دون البايع فالاقرب الجواز فهذا اصح لوجود المقتضي وهو العقد وحصول
المط وهو تسليم المشتري المط فيكون الشرط امكان تسليم البايع او تسليم المشتري المبيع عادة في الجميع في الجملة ولولا هذا لامتنع القول بذلك لانه يلزم
مخالفة الاجماع **قوله** فان عجز تخير اي فان تجدد عجزه تخير لانه قبل القبض من ضمان البايع ولو عجز ما يعجز عن تسليمه شرعا كالمرهون الخ قيل قد ذكرت
هذه المسألة فيما سبق ذكر هو منع البيع اذ هو قبل الوقوع قلنا لم يبين وعدم ترتبه على الاجازة هناك وبين هنا لو باعه **قوله** لو باع شاة من قطيع او عبد
ولم يعين بطل لان المبيع لاحدهما غير معين ولو قال بعتك صاعا من هذه الصبرة مما يتماثل اجزاؤه صح ولو فرق الصيعان وقال بعتك احدها
لم يصح والفرق بين الصورتين ان المبيع في الثانية واحد من الصيعان المتميزة المتشخصة غير معين فيكون بيعه مشتملا على الضرر وفي الاولى المبيع امر كلي غير
متشخص ولا متميز بنفسه ويتقوم بكل واحد من الصيعان الصبرة وبو يختص منه ما لو مثل الا رابع ورابع وجعلهما من غير تعيين ولو باع درجا
قبل القسمة صح وينزل على واحد منها مشاعا لانه امر كلي فان قلت المبيع في الثانية ايضا امر كلي قلنا ليس كذلك بل هو واحد من تلك الصيعان جعل
كل واحد باسم وصار واطلاقه امرها من الامور متشخصة غير معلوم فصار كبيع احدى الشاة واحد العبيد ولو انه قال بعتك عاصا من هذه شايعا
من جملتها لحكمنا بالصحة وكذا يبطل بعتك هذه العبيد الا واحدا ولم يعين اي العقد وانما بطل لان تجهيل المستثنى يقتضي تجهيل المستثنى منه **قوله**
لو باعه الارض الا جريبا من هذا الجانب ينتهي للزرع بطل للجهل بالموضع الذي ينتهي اليه وتفاوت الاجزاء والشيخ قوله بالجواز ضعيف مثل لو باعه
جريبا من هذا الى حيث ينتهي **قوله** ولو باع ذراعا من ارض او ثوب يعلمان ذرعانهما صح وان قصد الاشاعة الذرعان بضم الذال كما ذكره في

القاموس فانما صح لانه كالجزء المعلوم النسبة فلذلك اشترط علمهما بعدد الذرعان فى كل من الثوب والارض وانما يصح اذا علم كل منهما بان الاخر فصلا لاشتلفه
قوله ويجوز ان يبيع جزءا معلوم النسبة مشاعا من معلوم تساوت اجزاؤه واختلفت بعد كون الجملة معلومة والا لزم جهالة المبيع والغرر فيجب تساوى
الاجزاء وتخالفها فى ذلك لانتفاء الضرر وهذا انما يكون قبل تقسيم الاجزاء وتميزها ثم يبيع جزءا منها كما قلنا والا ان يقصد الاشاعة فى المجموع لانه
حينئذ كبيع الجزء من اشياء متعددة ولا فرق فى اشتراط العلم بالجملة حينئذ بين تساوى الاجزاء وتخالفها والا لم يكن الجزء معلوما قوله ويصح بيع
الصاع من الصبرة وان كانت مجهولة الصيعان وذلك لان المبيع امر كلى لا يتفاوت افراده والاجزاء متساوية فلا يضر عدم العلم بجملتها بخلاف
ما لو باع النصف فانه مع الجهالة لا يعلم قدره فيلزم الغرر قوله وهل ينزل على الاشاعة فيه نظر ينشأ من احتمال اللفظ كل منهما والحق ان
علم الاشاعة هو السابق الى الفهم وعليه دلت الرواية وتظهر الفائدة بما لو تلف بعض فعلى الاشاعة يتلف بعض المبيع وعلى العدم يبقى ما بقى
صاع فقوله فان جعلنا الخ بيان لفائدة القولين قوله ابهام السلوك كابهام المبيع اى فيكون مبطلا وذلك لان السلوك الى المبيع من حقوقه
فابهامه يقتضى الى ابهام المبيع فان الاغراض تتفاوت بكون الممر من جهة دون جهة قوله وان قال بحقوقها صح فيثبت للمشترى السلوك
فى جميع الجوانب لان اطلاق العقد ينزل على ما يتوقف الانتفاع وهو ثبوت الممر والجهات كلها متساوية فى ذلك باعتبار انتفاء ما يدل على
استحقاقه من جهة بخصوصها فيثبت من الجميع لبطلان الترجيح من غير مرجح فان قيل لم لا يختص المرور من جهة بخصوصها اما بان يجعل بغير البيع او الى
البايع لانه دافع الضرر عنه بذلك قلنا الامر ان بعتها بحقوقها استحق المشترى المرور من الجوانب التى كان البايع يستحق به المرور منها والقايل ان
يقول ان البيع المبيع بحقوقها يقتضى دخول ما كان حقا لمالكها باعتبار ملكه لما هى لها فلا يعد من حقوقها
عادة فلا يندرج فى حقوقها نعم لو تقدم احياؤها حولها كان المرور اليها من جميع الجوانب معدودا من حقوقها بخلاف ما لو كان احياؤها
حولها سابقا على احيائها فانه لا حصر ويمكن الجواب بان احياءها وان تاخر عن حولها لكن استحقاق المرور باعتبارها ثابت فى هذه
الحالة ايضا لان الممر اليها من ضروريات الانتفاع بها وهو ثابت للمالك من جميع الجوانب كما لا يخفى ولا ينفى كون الممر اليها من جميع الجوانب الا هذا
المعنى واعلم انه لو باعها واطلق يتخير بغير ما قلناه استحقاق المرور من جميع الجهات كما اختاره المص والتذكرة قوله وان كانت الى شارع و
ملك المشترى على اشكال يثبت السلوك من جميع الجوانب وان كانت الى شارع وينشأ ثبوت الاشكال من استحقاق البايع المرور اليها
من جميع الجوانب فى الصورتين المذكورتين ولا ملك المشترى فيكون ذلك حقا لها فيندرج فى البيع ومن ان المقتضى لكونه حقا لها توقف الا نتفاع
على المرور والذى لا يتحقق الا بذلك كما قررناه وهو فى الصورتين يتحقق بالشارع وملك المشترى فلا دليل يدل على اندراج السلوك من الجوانب
فى البيع فيقتصر فيه على موضع اليقين لانه مخالف الاصل والذى ينبغى توقف الاستحقاق للمرور من جميع الجوانب هنا على اليقين وان كان
المتجه فى وجود صورة ملك المشترى الجانب المبيع استحقاق المرور مطلقا لان المرور فى ملك المشترى لم يكن حقا للبايع فلا يندرج فى
حقوقها ويمكن ان يقال هو وان لم يكن مندرجا فى حقوقها يلزم ما ذكر لان ذلك انما عدناه من حقوقها للضرورة توقف الانتفاع عليه
الذى وهو الغرض الاصلى من المبيع وفى كل من الصورتين ذلك مندفع واعلم انه لو اطلق البيع ولم يقيد بحقوقها يجى الاشكال المذكور
فى هاتين الصورتين وان كان هاهنا اضعف قوله لو باع بحكم احدهما او ثالث من غير تعيين قدر الثمن او وصفه بطل فيضمن المشترى العين
او ابقضها بالمثل او القيمة لان المشترى انما قبضها بناء على ان الثمن فى مقابلها للبايع وقد فات فيما دليع فيجبر ولم يحذو من ان يخفى
على البايع كما هو العوض والمعوض ولانه رضى بانها تكون علها او تلفها منه فى مقابل الثمن فيجب ان يكون اللازم الثمن زادت على القيمة او لا ويجاب
بان ذلك كان لاعتقاد صحة البيع فقد فقدناه فيجبر بالعين مع فوائدها ويرجع الى قيمتها او مثلها او من قطب الديباج الحاكم ان كان المشترى
فعليه ما حكم به ان زاد على القيمة مع التلف لو كان الحاكم البايع ومنشأ الاشكال المتقدم وجوابه واعلم ان الواجب فى المثل المثل
بكل حال الا متعذرا فالى العين من القيمة باعتبار الشاكلة ويشكل لو كان المثلى فى موضع التسليم كثير القيمة وفى موضع دفع العوض قليلها جدا
كالماء فى المغارة وعلى الشاطى القواف فان المتجه هنا الانتقال الى القيمة والا لزم الضرر العظيم ولو تعذر المثلى فى المثلى صير الى القيمة وقت
العقد قوله يوم القبض الخ ذكر المص قولين وفى ثالث وهو لزوم قيمته يوم التلف كا يتم ما كانت وهو الاصح لان الواجب مع وجود العين
ردها والانتقال الى القيمة انما يكون عند تلفها فيعتبر لانه وقت استحقاقه وهذا انما هو فى القيمة السوقية ما اذا تفاوتت القيمة لتفاوت العين كما
لهزال ثم التلف فان الواجب الاعلى قطعا لفوات ابعاض العين وعليه فيه قوله وعليه ارش العيب لاتفاوت السعر اى عليه ارش النقص لما علمنا
من ان الناقص من العين وليس عليه تفاوت السوق مع بقاء العين قطعا فان نقصت السوقية للوصف لان الواجب عود العين اما مع التلف فقيمته

الخلاف السابق لان فوات العين يوجب الرجوع الى القيمة ويعتبر القيمة العليا حيث كانت مضمونة او قيمة يوم القبض اذ هو وقت الضمان وقيمة يوم التلف على
الاصح لما قلنا وعليه اجرة الرد ان كانت للرد مؤنة للضمان المذكور لقوله على اليد ما اخذت حتى تؤدي وكذا في ظرف المشتري لو كان له رد الثمن مؤنة ايضا
قوله ولو الزيادة ان كانت من فعله عينا او صفة فزيادة العين كالصبغ ونحوه والصفة كالصيغة بعملها العمل والنقش في الثوب ونحوه فيتشركاه
قوله والقول قوله لو ادعاه على اشكال ينشاء من احتمال ان يكون منهما على المدعى ولعل الاظهر انه البايع لان الاصل عدم وصول حق المشتري
اليه وبقاء حقه على البايع حتى يعلم المسقط فيحلف المشتري فانه في معنى المنكر وان كان الصورة المدعى على ان المبيع ليس بالصفة التي اشتراه
عليها قوله ولا يصح بيع السمك في الاجام وان انضم اليه القصب هي جمع اجمة وهي غاية العضب فهذا حيث لا يكون السمك محصورا مشاهدا
للشيخ قول بالجواز ضعيف قال المص في المختلف التحقيق ان يقول المضاف الى السمك ان كان هو المقصود بالبيع ويكون السمك تابعا له صح البيع
والا فلا وهذا حسن لكن فيه اعراض عن الاخبار الواردة في ذلك قوله وكذا اللبن في الضرع مع المحلوب منه هذا هو المشهور وجوزه الشيخ في النهاية
وجماعة والمنع اقوى ولو قاطعه على اللبن مدة معلومة بعوض لم يكن بيعا بل الجواز الصلح عليها كان حسنا فيلزم ح تعليله بمحل الحاجة قوله وكذا
الجلد والصوف على ظهر الغنم وفي بعض النسخ نعم هو اولى والمراد بيعها معا حتى لا ينافي ما ياتي من جواز بيع الصوف على الظهر
فان الجهالة من جهة الجلد فانه غير ولا موصوف قوله وكذا ما في بطونها وان انضم اليه غيره ولا يخفى ما فيه من التكرار باعتبار داخل
في ضمنه ما قبله وباعتبار سبق منع بيع المجهول قوله وكذا لو ضمهما اي ضم الوصفين معا بان باع كل منهما مع الاخر وهو ما في البطون الى الجلد و
الصوف قوله ويجوز بيع الصوف على الظهر منفردا ومع اخر هذا مذهب المفيد ولعد قول ابن ادريس والمصنف في المختلف والتذكرة والتحرير
وشرط شيخنا في الدروس في صحة البيع اشتراط جزه في الحال او بقائه الى مدة جزه ولا ريب انه احوط والمعتمد الجواز مطلقا لانتفاء الضرر و
لرواية ابرهيم الكرخي نعم ينبغي القول بثبوت المطالبة بتخييره حالا الا ان يشترط مدة معلومة فان قيل بيعه الى ان جزه بيع الى اجل مجهول قلت
ليس هذا بيعا الى اجل بل هو بيع حال الى ان الاجل عرض له في كمال المبيع فاكتفي فيه بالحوالة على العرف فهو كما لو باع الثمرة وشرط بقائها الى وان
قطفها وسيأتي قوله وكل مجهول مقصود بالبيع لا يصح بيعه وان انضم الى معلوم ويجوز الانضمام اذا كان تابعا انه صرح بهذا الضابط
في المختلف في مسائل ومثال ما اذا كان المهم مجهولا تابعا للمجهول مع امره اطلاق العبادة ليشمل ما اذا اشترط حمل دابته مع بيع دابة اخرى الا
ان هذا التبعية انما يتحقق مع الام انه خ بمنزلة بعض اجزائها ومثله رحى فيه جلدان المبيت وقد يستفاد من الضابط انه لا بد من كون المعلوم
المقصود بالبيع ضم المجهول الشايع اليه فيشترط فلا يحتمل قيمته الابق وفي صحة الثمرة اذا اريد بيعها بعد ظهورها ان شرط احد الامور التي ياتي السابع
ونحو ذلك وفي استفادة ذلك من عبارات الاصحاب خفاء لانها مطلقة قوله ورؤية بعض المبيع فيه ان دل على الباقي لكونه من جنسه اي ان
دل على ذلك لكونه من جنسه فتعلق اللام بدل والجار والمجرور في خبران اي افادت ورؤية الدالة على الباقي بسبب كونه مجانسا له فلا يرد ان
سلة العنب يكفي رؤية بعضها فانه من جنس الباقي لانه رؤية لا يستفاد منها الدلالة على الباقي بسبب كونه من جنسه للتفاوت في اجزاء العنب
والبطيخ في الصنف الواحد تفاوتا يختلف به الاغراض بخلاف اجزاء الصنف من الحنطة قوله ثم ان وجد الباطن بخلافه تخير لان البيع قد
صح لانتفاء الغرر بالدلالة السابقة وثبوت الخيار لذلك دلت الغايب قوله ولو قال بعتك الحنطة التي في البيت وهذا الانموذج منها صح
ان ادخل الانموذج في بعض البيع ملتفتا اليه عليه امكان تخلف الانموذج فلا يكون هناك ما يرجع عليه عند الاشكال وان لم يدخل على
اشكال ينشاء من كون المبيع غير مرئي ولا موصوف اذ لا يمكن الرجوع عليه عند الاشكال بان فقد ومن ان مشاهدة المثل ابلغ في الوصف وفيه
نظر لان الرؤية لا يقتضي العلم بالاوصاف لامكان الغفلة عنها بل عدم العلم بها اصلا بخلاف ما لو ضبطت باللفظ فانها يصير متعينة ح لكن هنا
كلاما فان احدهما في المصنف في تعليل كون المبيع غير مرئي ولا موصوف اذ لا يمكن الرجوع اليه عند فقد المرئي وحصول الاشكال والتعليل الصحيح
ان المبيع غير مرئي ولا موصوف ورؤية الانموذج لا يقوم مقام الوصف لما قلناه بخلاف ما اذا راى بعضه ودل على الباقي وانه كالمرئي كله الثاني
ما الفرق بين قوله بعتك من هذا النوع كذا وبين ان يبيعه الحنطة التي في البيت في رؤية الانموذج اذا لم يدخل حتى جزم في الاول بالبطلان وتوقف في الثاني
يجب ملاحظة الفرق وكانه غير ظاهر قوله لو باع عينا غير مشاهدة افتقر الى ذكر الجنس والوصف يعتبر في الوصف ما يكون دافعا للجهالة فيراعى
الغرض من الاوصاف المسلم فيه المذكورة ما ينبه على ذلك قوله ولا يفتقر معهما الى رؤيته من المعقا منه اي مع الجنس والوصف قوله ولو
زاد ونقص باعتبار ان يخبر كالو سمن وذهبت عينه قوله ولو راى بعض الصيعة ووصف له الباقي تخير فيهما كلها لو خرجت على الخلاف في الصيعة
ع الارض المعدة للزرع ونحوه وانما كان الخيار في المجموع خاصة حذرا من تبعيض الصفقة على البايع قوله وخيار الرؤية على الفور فلو فقط بالتخيير

اذا علم به ولو جهله فالثمن بقاؤه فخلاف والوجه العود به اذ لا عذر لشح قوله يجوز الاندار للظروف ما يحتمل الزيادة والنقيصة لا ما يزيد الا بالتراضي
الاندار بالدال المهملة الاسقاط والمراد باحتمال الزيادة والنقيصة كونه بحيث لا يقطع باحدهما فلا اندار ما يقطع بزيادته او ما يقطع بنقيصته الا ان
يتراضى المتبايعان عليه لان في ذلك تضييعا لمال احدهما قطعا بخلاف ما اذا كان بتراضيهما واقتصر المصنف على قوله الا ما يزيد لدلالته على
النقيصة قوله او باعه بدينار وغير درهم نسيئة مما يتعامل به وقت الاجل يجب في غير حيلها وجوها غلط لانها استثنائية لا صفة ونسيئة
منصوب اما لانه حال من الدينار او تمييز للنسبة في باعه بدينار والجار يتعلق بمحذوف على انه صفة الدرهم ولو جعل صفة للدينار والكل
معا ولاحدهما بالاستقلال على طريق البدل على معنى بدينار مما يتعامل به وقت الاجل او غير درهم مما يتعامل به كذلك لكان اشمل فانه يعم الشامل
كلها لكن لا يخفى ما فيه من التكلف ولا ريب في البطلان في الصور كلها للجهالة قوله او نقدا مع جهله بالنسبة معطوف على نسيئة او بالصفة بدينار
وغير درهم نقدا اي حالا مع جهله بنسبة الدرهم من الدينار اما بجهل احدهما المستلزم لجهله بمجرد النسبة حيث علم كل منهما على انفراده قوله
وبما يتجدد من النقد اي يحدث السلطان المعاملة به بين الناس من الدنانير والدراهم يكون على هذا المعنى لا يجيء بالمقابلة لان مقتضاها ما يتجدد
من النقد هو الثمن انما هو الدينار الا درهما ولو عطف على قوله بدينار وغير درهم لكانت المسألة خارجة عن مسألة الدينار والدرهم ظاهرة ان
الكلام انما هو فيها فان ذلك تفصيل لما اجمله الشيخ ولا نزاع في ان الحكم في الجميع البطلان فقوله بطل جواب والمسايل كلها قوله ولو باعه بعشرين درهما
من ضرب العشرين بالدينار بطل مع تعدد النقد بالسعر المذكور او جهل او دهما من الدراهم التي اعتبد من العشرين منها بالدينار
المعلوم فان كان من الدينار وبالسعر المذكور وبطل لعدم التعيين وان لم يكن متعددا كما لو كانت اصناف الفضة متعددة كالخشن و
الناعم والسوداء والبيضاء وكلها تصرف بالسعر المذكور وبطل لكون جهل المشتري او احدهما يصرف منه عشرون بدينار بطل ايضا ويفهم من
قوله تعدد الصرف او جهله انه لو اتحد وعلماه يصح وهو ظ والحاصل ان مدار الصحة على العلم بالمستثنى والمستثنى منه والنسبة بينهما لو اختلف
حينئذ فيكون الشيخ والجماعة البطلان غير ظاهر والظ انهم لا يريدون الا مع قيام احد الموانع وهذا مبني حكم الدرهم والدينار منها من الدنانير
واعلم ان في هذه المسألة صورا لان البيع اما ان يكون حالا او مؤجلا وعلى التقديرين الاستثناء من النقد الحاضر او من المتجدد او من المتعامل
به وقت الحلول في المؤجل وكل تقدير اما ان يكون النسبة معلومة او لا فالصور عشر وظاهر من ادنى تامل قوله لو مر شئ دينار ولا يلزمه قطعه
على الفلكات فيه تفويت الغرض فانه لا يجزي في المعاملة حتى بل يلزمه ان يسلم نصف دينار كما يسلم نصف الدار مشاعا ونصف الدابة قوله
ولا يلزم من صححها الا مع ارادته عرفا اى مع جريانه في العرف كذا فان كون المعاملة الجارية في العرف كذا دليل على ارادته قوله لو باع الصبرة
كل قفيز بدينار وعلم قدرها صح والا بطل الجميع واطلق الشيخ صحة البيع والمصنف صحه مع الجهالة في صاع والاصح ما هنا لان المبيع هو الصبرة
لا الصاع وقوله كل قفيز بالنصب حال من المعتبرة وليس بدلا لان الصبرة مقصود بيعها وانما هذا بيان لحالها بيعه فلا وجه لصحة البيع في قفيز
واحد مع الجهالة قوله ويجوز استثناء الجزء المعلوم من احد العوضين يعلم من عبارته بعد ذلك المسايل ما كان استثناء في الثمن وما كان استثناء
في الثمن قوله بعتك هذه السلعة بدينار الا ما يساوي واحدا بسعر اليوم قال الشيخ ببطلانه للجهالة والوجه ذلك الا ان يعلما سعر اليوم لا
مشتهر في ان الاطلاق الواقع عن عبارة الشيخ غير جيد لكن قول المصنف بالصحة اذا علما سعر اليوم يحتاج الى تنقيح فانه لا يكفي في الصحة من علمهما
بقيمة الواحد بسعر اليوم فان العلم بالسعر لمقتاد بمجرده لا يقتضي العلم بحصر جزء ذلك المقدار منه ويشترط ايضا ان لا يكون الاستثناء مستغرقا
فلو كانت السلعة كلها تساوي واحدا بسعر اليوم بطل لاستغراق الاستثناء قوله ولو قال الا ما يخص واحدا قال يصح في ثلثة ارباعها بجميع
الثمن الفرق بين ما يساوي واحدا وما يخص ان المساوي باعتبار السعر الواقع بين الناس لان المتبادر من المساواة عرفا وما يخص الواحد
باعتبار توزيع الثمن على السلعة بحيث يقابل الاجزاء بالاجزاء فان الاختصاص يتعين لما يقتضيه المقام بخلاف مساواة السلعة للثمن
فانه مع الاطلاق ينزل على المتعارف قوله الاقرب عندي البطلان لثبوت الدور المفضي الى الجهالة وذلك لان معرفة المستثنى انما يتحقق
اذا عرف مقدار المبيع لما قلنا من ان المراد وما يخص الواحد باعتبار توزيع كل من السلعة والثمن الاخر وذلك انما يكون مع صحة البيع
وانعقاده لتعيين المستثنى وصحة انما يتحقق اذا كان مقدار المبيع معلوما والعلم به انما يتحقق اذا علم المستثنى وهذا النوع من الدور دور
ودمعيته لا دوره توقف فان مقدار المبيع ومقدار المستثنى يعرفان معا وعلم ان البطلان الذي اختاره المصنف انما يتجه اذا كان
المستثنى من السلعة مقدار ما يخص واحدا بعد انعقاد البيع ومقابلة اجزاء المبيع باجزاء الثمن فاما ان كان الاستثناء من السلعة بعد
ما يخص واحدا عين مقابلة الثمن لمجموع السلعة قبل انعقاد البيع واستقرار بما ذكره الشيخ حق فان او بعشر دراهم في مقابل مجموع السلعة

يقتض

يقتضي اختصاص درهم بربعها وفي عبارة المصنف على ذلك في التذكرة ويعلم ارادة البايع والمشتري حين العقد بعلمان مقدار ما صح البيع فيه و
المستثنى بطريق الجبر والمقابلة او غيرها من الطرق كالخطاوين والاربعة المتناسبة صح البيع فيما ذكره المصنف ولا يكفي في صحة البيع تمكنهما من
استخراج ذلك بعد العقد للجهالة الموجبة للبطلان وفي التذكرة انه لو باع بخمسة اد طال على سعر المائة باثني عشر درهما صح وان جهل
في الحال قدر الثمن لانه مما يعرف بالحساب ولا يمكن تطرق الزيادة اليه ولا النقصان فينتفي الغرر ومثله يجوز فيما لو باع من اثنين صفقة فطعن
ابن على الاختلاف بان يدفع من ابيه حصة ومن امه اقل او اكثر وجعل الواحد منهما احد النصيبين وللاخر الباقي فانه يصح وان جهل
قدر نسبة النصيب الى المجموع في الحال ونسبة النصيب في الثمن ويرجعان الى ما يقتضيه الحساب اذ الثمن في مقابلة الجملة فلا يضر جهالة النسبة بالاجزاء
ومثله ما لو قال بعتك من هذا شيئا من الدار فان عرف القدر حالة العقد صح وان جهل بطل ولو عرف عدد الورثة وقت الاستحقاق اجمالا
فالاقوى الصحة ويكون له ما يقتضيه الحساب فيظهر اشكال مع انه اذا كان المبيع معلوما بالقوة القريبة وان كان مجهولا بالفعل يصح وهو مشكل
للاشتراك في الغرر فاما بالجبر فبان يفرض المستثنى شيئا فالمبيع السلعة الا اشياء يعدل اربعة اشياء باربعة دراهم لانا فرضنا ان المقابل
بدرهم شيء فيكون المقابل باربعة دراهم اربعة اشياء فاذا جبرنا السلعة الا اشياء بشيء وزدنا على اربعة اشياء شيئا فبعد المقابلة كانت السلعة
تعدل خمسة اشياء فالشيء خمسها فيكون المستثنى خمسها محض درهما والذي صح فيه البيع اربعة اخماسها باربعة دراهم ولو قلت المستثنى
شيء يكون ربع السلعة الا اشياء المشترك كل ربع منها بدرهم وهو ربعها الا ربع شيء وذلك يعدل شيئا كاملا فاذا جبرناه بربع شيء كان ربعا
كاملا فيقابل الشيء يكون ربع السلعة ولا بشيء وربع شيء فيكون السلعة معادلة لخمسة اشياء فالشيء خمسها واما بالخطائين الزايدين
فبان يفرض المستثنى ثلث السلعة تارة وربعها اخرى فليطلب المخرج المشترك لهما طلبا لتسهيل العمل بجبر ودها صحاحا وذلك اثني عشر
الثلث منها اربعة وقد فرضنا اختصاصها بدرهم الثمن يبقى ثمانية باربعة دراهم فاذا ضممنا المستثنى اليها وبلغت عشرين وقد كان
اثنا عشر فاخطاء بثمانية زائدة والربع ثلثة فيكون باربعة اثنا عشر الجامع المستثنى خمسة عشر فاخطاء بثلثة زايدة فليضرب المال
الاول وهو اربعة في الخطاء الثاني وهو ثلثة يبلغ اثنا عشر وكذا المال الثاني وهو ثلثة في الخطاء الاول وهو ثمانية يبلغ اربعة و
عشرين فيقسم الفضل بين حاصلي الضرب وهو اثنا عشر على فضل الخطائين وهو خمسة لانك ان اسقطت اقل المرتفعين وهو اثنا عشر
من اكثرهما وهو اربعة وعشرون يبقى اثنا عشر فيا بد الفضل بين الخطائين وهو الباقي من اكثرهما بعد اسقاط الاقل منه وهو خمسة و
بالجناد وانما يتشبث وترد اثنا عشر الى واحد لان ما في الاصل شيء واحد وانما صار الى اثني عشر محاولة لجعل المكسور صحاحا ثم ينسب الى الفضل
بين الخطائين يكون خمسا فيكون المستثنى خمس السلعة وان شئت قسمنا اثني عشر على خمسة يخرج اثنان وخمسان وهو المستثنى من المجموع السلعة
وهو مخرج اثني عشر والناقصين بان يفرض المستثنى الثمن تارة والسدس اخرى والمخرج المشترك لهما اربعة وعشرون فخرج نصفها كونه المستثنى
وهو اربعة دراهم يبقى عشرة هي مع المستثنى عشرون فيكون الخطاء باربعة ناقصة فاذا ضربت المال الاول وهو ثلثة في الخطاء الثاني وهو اربعة
يبلغ اثني عشر واذا ضربت المال الثاني وهو اربعة في الخطاء الاول وهو تسعة فيبلغ ستة وثلثين باخذ الفضل بينهما وهو اربعة وعشرون
فاما ان نرده الى الواحد كما قلناه ونقسمه على الفضل بين الخطائين وهو نسبة اليه لان قسمة الاقل على الاكثر اي نسبة اليه او نقسم الفضل بين
حاصلي الضرب اعني اربعة وعشرين على الفضل بين الخطائين وهي خمسة يخرج اربعة واربعة اخماس وهي خمس اربعة وعشرين التي فرض كونها
السلعة فيكون للمستثنى خمسها ولو كان احد الخطائين زائدا والاخر ناقصا كالثمن والثلث فان مخرجهما اربعة وعشرون فان الخطاء بالفرض الاول
تسعة ناقصة وبالفرض الثاني تسعة عشر زائدة بجمعها وبجعلها للقسمة وكذا يعمل في كل ما يختلف فيه الخطاء بالزيادة والنقصان ثم يضرب المال
الاول وهو ثلثة في الخطاء الثاني وهو ستة عشر يكون ثمانية واربعين ثم المال الثاني وهو ثمانية في الخطاء الاول وهو تسعة يكون اثنين
وسبعين يضمها الى المرتفع الاول فيكون مائة وعشرين يقسمها على اربعة وعشرين وهو المخرج المشترك لكل من الثمن والسدس يكون خمسة بينهما
الى المحفوظ يكون الخمس وان شئت قسمت مائة وعشرين على خمسة وعشرين يخرج اربعة واربعة بينهما الى المخرج المشترك خمسه فذلك هو المستثنى
وبالاربعة الاعداد المتناسبة يقول لما كانت نسبة المستثنى الى الدرهم الذي يخصه كنسبة المبيع الى الاربعة الدراهم بحيث يلاحظ كونها ثمنا
لا لان الاستثناء لما يخص درهما من السلعة وانما يكون باعتبار مقابلة ما العقد عليه البيع من المبيع للثمن المقتضي للمقابلة الاجزاء بالاجزاء
وجب ان يكون نسبة المستثنى الى مجموع المستثنى والمبيع كنسبة الدرهم الى مجموع الدرهم ولثمن المبيع والدرهم خمس المجموع وبحققه ان اقليدس
قد برهن على ان الاربعة اذا تناسبت كان نسبة الاول الى الثالث كنسبة الثاني الى الرابع وهو ابدال النسبة للمقدم الى المقدم كنسبة الثاني الى

الى الثاني وهو هي ايضا على ان المقادير الاربعة اذا تناسب يتعلق تناسبه مركبة وهو ستة فيكون المستثنى خمس المجموع السلعة او يقال لما كان
نسبة المستثنى الى الدرهم كنسبة المبيع الى الثمن وجب ان يكون نسبة المستثنى الى المبيع كنسبته الى الثمن وهو تبديل ديعبر وذلك لان اقليدس قد
برهن على ان الاربعة اذا تناسبت كانت بعد الابدال متناسبة كتناسبها قبله فيكون الخمس المجموع فيكون المستثنى خمس السلعة **قوله** ولو
قال بعتك بعشرة وثلث الثمن فهو خمسة عشر لانك تقول الثمن شيء فالمبيع بعشرة وثلث شيء تعدل شيئا كاملا وبعد اسقاط المشترك يكون
العشرة معادلة لثلثي شيء او تقول ثلث الثمن شيء فالمبيع بعشرة وشيء يعدل ثلثة اشياء وبعد اسقاط المشترك يكون العشرة معادلة لشيئين
فالشيء خمسة وبالخطائين نفرض ثلث الثمن ستة فيكون الثمن ثمانية عشر وقد كان بضمها الى العشرة ستة عشر فالخطاء باثنين ناقصة
ثم نفرضه سبعة فيكون الثمن احدا وعشرين وبالاضافة الى العشرة يكون سبعة عشر فالخطاء باربعة زائدة ومضروب المال الاول
وهو ستة في الخطاء الثاني وهو اربعة اربعة وعشرون ومضروب المال الثاني وهو سبعة في الخطاء الاول وهو اثنان اربعة عشر واذا اسقط اقل
الحاصلين من اكثرهما بقي اثنان وكذا اقل حاصلي الضربين من اكثرهما بقي عشرة واذا قسمت على ما بقي من الخطائين خرج خمسة وهو ثلث الثمن
المجهول فالثمن خمسة عشر **قوله** ولو قال وربع الثمن فهو ثلثة عشر وثلث لانك تقول الثمن شيء فالمبيع بعشرة وربع شيء يعدل
شيئا كاملا وبعد اسقاط المشترك يكون العشرة معادلة لثلثة ارباع شيء وربع الثمن او تقول ربع الثمن شيء فالثمن تقدير اربعة اشياء يعدل
عشرة وشيئا فاذا اسقط المشترك يكون العشرة معادلة لثلثة اشياء وبالخطائين نفرض الربع اربعة فيكون الثمن ستة عشر فالخطاء باثنين
اذ الاربعة مع العشرة اربعة عشر ثم نفرضه خمسة فيكون الثمن عشرين فالخطاء بخمسة اذا اسقط اقلهما من الاكثر بقي ثلثة ومضروب المال
الاول وهو اربعة في الخطاء الثاني وهو خمسة عشرون ومضروب المال الثاني وهو خمسة في الخطاء الاول وهو اثنان عشرة واذا
اسقط اقلهما من الاكثر عشرة فيقسم على ما بقي من الخطائين يكون ثلثة وثلثا وهو الرابع المجهول **قوله** ولو قال الا ثلث الثمن فهو سبعة ونصف
لانك تقول الثمن شيء فالمبيع بعشرة الا ثلث شيء يعدل شيئا كاملا فبعد الجبر والمقابلة يكون شيئا وثلث شيء تعدل عشرة فالشيء سبعة
ونصف او تقول المستثنى شيء فالمبيع بعشرة الا شيئا لان ثلث الثمن شيء فبعد الجبر والمقابلة العشرة تعدل اربعة اشياء فالشيء
اثنان ونصف او تقول للمستثنى ثلثة اشياء فالعشرة تعدل اربعة اشياء لانها تعدل الثمن ثلثة فالشيء اثنان ونصف وهو المستثنى
وبالخطائين نفرض المستثنى ثلثة اذا اسقط من العشرة بقي سبعة هو الثمن وبذلك الفرض يكون الثمن تسعة فقد اخطاء باثنين ثم نفرض اربعة
فيبقى ستة هو الثمن وبمقتضى الفرض يكون الثمن اثني عشر فقد اخطاء بستة فيضرب المال الاول وهو ثلثة في الخطاء الثاني وهو ستة يكون ثمانية
عشر ثم المال الثاني وهو اربعة في الخطاء الاول وهو اثنان يكون ثمانية اذا اسقطت من المضروب الاخر بقي عشرة نقسمها على ما بقي من
الخطائين بعد الاسقاط وهو اربعة يكون اثنين ونصف اثنين هو الثلث المستثنى فيكون الثمن ما ذكر **قوله المقصد الثالث**
في انواع البيع اعني الحيوان والثمار والنقدين لان هذه تشترط فيها امور زائدة على ما تقدم مثل تحريم بيع الام من دون الولد واعتبار بدو
الصلاح في الثمرة والتقابض في المجلس في بيع النقدين واطلاق انواع عليها يوهم انه يتناول جميع انواع البيع هنا وليس كذلك وكانه اعتمد في
البيان على ما اتى به ثم ان هذه الاشياء لا تخص بكونها مبيعا بل يجوز جعلها ثمنا ثم اعلم انه سيجيء في كلام المص الكلام في انواع البيع باعتبار
النقد والنسية والبيع مع الاخبار برأس المال ومساواة الثمن للعوض **قوله** اذا سبوا الخ صوابه اذا سبوا بغير ياء مثل دعوا فهو لكنه
منقول من خط المص كذلك ولعل الخطاء من الناقل **قوله** ثم تشترى [illegible] ويد المملوك واعقابه الذرية والاعقاب هي النسل من
الاولاد واولادهم **قوله** ومن دار الحرب ان كان فيها مسلم بشرط امكان تولده منه عادة تمسك باصل الحرية ولا فرق بين كون المسلم ذكرا
او انثى **قوله** فان اقر بعد بلوغه بالرقية حكم عليه بها فان اقر للماخوذ من دار الحرب وفيها مسلم يتولد منه بعد بلوغه ولا بد من كونه رشيدا
ولانه تركه استغناء بذكره في المسألة التي بعده **قوله** وكذا كل من اقر بها بالغا رشيدا اعتبره في التذكرة في باب اللقطة بلوغه وعقله وكانه
يرى ان السفيه يشمل غير شرط لان اقرار السفيه بالرقية ليس اقرارا بمال فيكون مسموعا كاقراره بما يوجب القصاص ويشكل لو كان له مال فان
الاقرار على نفسه بالرق يقتضي كون المال للمقر له فيكون اقرارا بمال الا ان يقال يثبت المال للمقر له تبعا لثبوت الرقية لا لانه اقرار بالمال فلا
يكون ذلك من حجر اقرار السفيه بالرقية وهو محتمل **قوله** ولا يقبل رجوعه فانه في التذكرة لاشتماله على تكذيب اقراره ودفع ما يثبت عليه
بغير موجب قال ولو اقام بينة لم تسمع لانه اقراره ولانه يكذبها قلت قد يقال اذا اظهر لرجوعه تاويلا تسمع كان قال لم اعلم بكوني تولدت
بعد اسلام احد الابوين مثلا ثم علمته بعد قبله بالبينة وهو صحيح فالمصير اليه في ذلك البعيد وسيأتي نظائره في باب القضاء وغيره انتهى [illegible]

المقصد الثا
انواع البيع

ولو اقر

ولو اقر بالرقية لمعين وقد ادعى الحرية ففي اعتبار رجوعه وجهان احدهما يعتبر لان اقراره قد سقط اعتباره برد المقر له واذا انتفت رقيته وجب
ان يكون حرا منصوصا عليه في قول الشيخ بانه لو اقر لا حد بالرقية لا يسمع والثاني لا يعتبر لانه لما اقر بالرقية لمعين نفذ اقراره لا محالة لعموم اقرار العقلاء
على انفسهم جائز فيتحقق كونه رقا ورد المقر له انما ينفي ملكه اياه بالنسبة اليه ظاهرا لا كونه رقا الثابت شرعا باقراره وهذا الوجه اجود الى التحقيق فيكون مثل
من ظاهره انه اقر بالرقية فاقتضى ذلك صغره من المتصرفات اي صيرورته ملكا معتبرا فيها الحرية فزوال ذلك يحتاج الى دليل وما اشبه هذه المسئلة بمسئلة
ما لو اقر لزيد بمال معين ورده المقر له الاقرار فادعاه المقر حين انكار المقر له ومن هذا يظهر الحكم فيما لو اقر بالرقية ولم يعين ثم ادعى الحرية ولو
اظهر في الموضعين لي جعفر تاويل لا يخرج به عن منافاة الاقرار ثم اقام بينة فعلى ما سبق تسمع هنا بطريق الاولى **قوله** ولو اشترى عبدا ممن يباع
في الاسواق فادعى الحرية لم يقبل الا بالبينة ظاهر العبارة انه لو ادعى الحرية بعد الشراء نظرا الى مقتضى الفاء فان فاء الجزاء يقتضي ذلك وليس الحكم
مخصوصا بذلك فانه لو ادعى الحرية مع كونه يباع لم يثبت الا بالحجة لان ظاهر اليد والسلطنة يقتضي الملك حتى يثبت ما ينافيه **قوله** يملك الرجل الخ
اي ملكا مستقرا والام يستفهم الاستثناء لان المستثنيات يملك ايضا لكن يعتق حين الملك فلا يستقر ملك احدهم وقوله ممن ملك احدهم لم يرد به
في الجملة من غير تقييد بخلاف ما غير مستقر والام يبقى لقوله عتق عليه موقع **قوله** والرضاع كالنسب على راي هذا هو الاصح لان الام من الرضاعة
ام حقيقة وكذا الاخت والبواقي ولظاهر قوله الرضاع لحمة كلحمة النسب وللرواية بذلك **قوله** وان ملك البعض اي يبطل النكاح فيه ايضا للمنافاة
الملك للعقد ويستحيل التبعيض لان التفصيل قاطع للشركة **قوله** وما يؤخذ من دار الحرب بغير اذن الامام عم نفي للامام خاصة المراد به ما يؤخذ
بالقتال وهو المعبر عنه بغنيمة من غزا بغير اذن الامام عم وهذا هو المشهور للرواية الواردة به وان كانت مرسلة اما باخذه نحو الواحد لا على هذا
الوجه على وجه الاختلاس او على وجه المغالبة في المواضع المتفرقة على وجه الغصب فانه لآخذه فان الحربي وماله فيء او كل من مر على ماله ولو
كان حربيا فقد سبق بيان ذلك في احكام الغنيمة من الجهاد وما يأتي من قوله وكل حربي قهر حربيا الخ يدل على ان المصنف لا يريد هذا الا ما ذكرنا
قوله لكن رخصوا في شيعتهم حال الغيبة التملك والوطي وان كانت للامام او بعضها اول هذه العبارة واخرها لغير ملتئمين لان اولها يقتضي
كون الحكم في غنيمة من غزا بغير اذن الامام كما يتبادر من قوله لكن فانها للاستدراك مما فهم من كونها للامام عم وهو عدم جواز التصرف فيها
واخرها يقتضي شمول الحكم لها ولغيرها لانه قد اسلف في جميع الماخوذ بغير اذنه عم كالماخوذ باذنه وانه يحل شمول العبارة لما اشتري ممن لا يعتقد
الخمس فانه لا يجب التعويج اخراج خمسها لكن اشترى جارية بمال غير مخمس وهو لا يعتقد ذلك او ثمن عنده جارية مخمسة او هو جريان البنت مثلا
فانها من الادراج ولا يمكن ان يقال ان هذه الغنيمة وان كانت كلها للامام الا انه يمنع ان يجب فيها الخمس كما احتمل في المختلف لان ذلك لا يصح ما ذكره
لانها ان كانت كلها للامام فيجب فيها الخمس لم يستقيم ان يقال بعضها له وان كانت بعضها له لم يستقيم ان يقال كلها له والتردد بين الامرين بالمعز
بالتنافي بينهما واعلم ان الضمير في قوله رخصوا في شيعتهم يعود بهم ائمة الهدى عم وانما جاز ذلك لانه ذكر الامام عم ولشدة ظهور ذلك كما في قوله
نعم حتى توارت بالحجاب ومقتضاه انها لا تحل للمخالف وهو كذلك كما دلت عليه الاخبار لكن هذا في الغنيمة المذكورة دون مالو تملك مخالف
حربيا على البنت مثلا فانه يملكها اذ ليس هو باسوء حالا من الحربي ولو ان مخالفا اشترى جارية من الغنيمة المذكورة بعد تملك الامامي لها ففي بقاء التحريم
عليه تردد وهل يملك الامامي ففي بقاء التحريم عليه تردد وهل يملك الامامي المعتق منه من الغنيمة المذكورة بعد تملك الامامي لها ففي نفاذه عليها تردد
كلام الاخبار وعبارات الاصحاب يقتضي ذلك ويحتمل توقفه على بذل العوض لان هذه يد ظاهرا فلابد من بذل عوض في مقابلها فيكون حينئذ استنقاذا
قوله ولا يجب اخراج حصة غير الامام منها الظاهر رخصهم لشيعتهم من غير اشتراط الحصة المذكورة **قوله** ولا فرق ان يسبيهم المسلم او الكافر ولعل
هذا راجع الى اول الباب وهو قوله الاناسي من انواع الحيوان انما يملكون بالكفر الاصلي اذا سبوا وان بعد هذا المرجع ويمكن ان يكون راجعا الى
قوله ما يؤخذ من دار الحرب فانه لا فرق في الحكم بين كون الاخذ وهو السابي مسلما كسلطان الجور من المسلمين او كافرا كسلطان كافر ونحوهما
قوله وكل حربي قهر حربيا فباعه صح فهو يشتمل ما اذا ما يصلح كونه قريبا لذلك وهو ان الحربي وماله فيء والظاهر انه لا فرق في ذلك بين من يدين
بتحريم هذا النوع من القهر وغيره وكونه فيئا للمسلمين يقتضي عدم احترامه فيصير ملكا بالقهر والغلبة وتعليل الشيخ في باب الجهاد بان اهل الحرب لما
لم يلتزموا شرعا لم يثبت في المتلف العوض وغيره جيد لما قلنا ثم ان من التزم شرعا يثبت في ذمته العوض وليس كذلك **قوله** وان كان اخاه
او زوجته لا وجه لذكر الاخ بخصوصه اما الزوجة ففي ذكرها تنبيه على سقوط حقوق الزوجية وانفساخ النكاح بتملكها **قوله** او من ينعتق عليه
على اشكال منشأه من دوام القهر المبطل للعتق لو فرض ودوام القرابة الى فقد الملك بالقهر ومقتضى عبارته تكافؤ الوجهين وانه لا ترجيح لاحدهما
على الاخر وهو كذلك لان القرابة المخصوصة يقتضي العتق وقهر الحربي يقتضي الملك والمقتضيان دائمان وقول المصنف المبطل للعتق لو فرض يعم[؟]

ان العتق لا يقع لانه حكم ببطلانه على تقدير رفض وفوجه وكانه نظر الى ان القهر دايم وهو في كل ان يقتضي الملك فيمتنع حصول العتق حقيقة لوجود
منافيه فلا يكون الابطال في الفرض ذلك ان يقول القهر انما يقتضي ملك غير المملوك اما المملوك فلا يعقل ملكه فان من اشترى حربيا لا يقال
ملكه بالقهر فاذا تحقق الملك لم يكن من القهر مملكا في تلك الحال فيعمل المقتضي للعتق وهو القرابة المخصوصة عمله القبول المحل لذلك فيصير حرا
ح فيعود الى الملك بالقهر المقتضي له وعلى هذا ولا يعد هذا ابطالا للعتق لان العتق اذا وقع صحيحا كيف يبطل وانما هو ملك طارئ بسبب
مستقل وايضا فان القرابة انما يمنع دوام الملك لا ابتداءه لامكان ملك القريب ولو كان دوام القرابة يمنع ابتداء الملك لامتنع دخول القريب
في الملك المقتضي لانعتاقه ويمكن ان يقال لما كان القهر واضح حصول العتق لانه وان لم يكن موجبا لحصول ملك اخر فهو مانع من الخروج
عن الملك فان تحققوا امتناع الخروج من الملك بملاحظة ما ذكره المصنف صحيح والا فلا **قوله** والتحقيق صرف الشراء الى الاستنقاذ وثبوت
الملك للمشتري بالتسلط هذا التحقيق جيد لان الوجهين لما تعارضا وتكافئا لم يكن الحكم باحدهما دون الاخر فلم يبق الا ان يكون تملك المشتري
متسلطا على الحربي الذي هو المبيع فيكون البيع الواقع ظاهرا استنقاذا في نفس الامر بيعا حقيقيا لان الشرط وهو تحقق ملك البايع غير معلوم
والاستنقاذ هو بذل عوض عن يد شرعية وهو الافتداء والبذل الشرعي في نفس الامر كهذه وظاهرا كانه الحربي في نفس الامر اذا استولى عليه
ظاهرا **قوله** فيلحق في احكام البيع نظر في توجيه هذا النظر خفاء على ان للشارح استنقاذا غير لازم لانا انا لم يكن هناك بيع كيف يلحق احكامه
وما ذكره احد الشارحين من التوجيه بوجود عقد البيع وانه استنقاذ غير جيد لانه اذا كان استنقاذا لم يكن بيعا وكذا ما بين به ولد
المصنف من انه كالبيع وفي استنقاذه وهو ظ والذي يختلج بخاطري ان هذا النظر جانب المشتري لا وجه له اصلا لانتقال الملك اليه للبين بالعقد
وما بذله لا يعد ثمنا اما من جانب البايع فلا يبعد ذلك لان ما بيد الحربي ان ادخل بامان محترم فلا يجوز انتزاعه بغير السبب المبيح
شرعا ويجب ان يترتب عليه احكام ليكون له خيار المجلس والرد بعيب الثمن ونحو ذلك وهو الذي يظهر من عبارة الدروس وشرح كتاب
العتق حيث قال يكون استنقاذا الاشراء من جانب المشتري لكن جوز له الرد بالعيب واخذ الارش ولعله نظر الا انه انما بذل العوض
من اليد بناء على سلامته وفي اقتضاء ذلك المطالبة بالارش تردد لانه عوض الجزء الغايب من المبيع ولا بيع هنا وفي جواز الرد تشكل
ايضا بناء على استنقاذ لانه اذا املكه بالقهر والتسلط لم يكن ابطال ملكه بدون حصول سبب شرعي **قوله المطلب الثاني** في الاحكام
يجوز ابتياع بعض الحيوان بشرط الاشاعة وعلم بالنسبة فلو باع يده او رجله او نصفه الذي فيه راسه والاخر بطل الا او النصف الاخر
يقابل الذي فيه الراس ووجه البطلان ان الجهالة فان مقدار المبيع لا يعلم اين ينتهي وعلل ايضا بعدم القدرة على التسليم فان كان منظورا فيه
الى جهالة عين المبيع حيث ان اجزاءه غير متعينة فهو حق وان نظر فيه الى غير ذلك انتقض بحال الاشاعة فان تسليم المشاع ايضا غير مقدور
الا ان يقع اذا باعه مشاعا فالاشاعة ملحوظة في البيع فيجب القدرة على التسليم بحسبها بخلاف ما اذا باعه معينا فانه لابد من القدرة على التسليم
بحسب التعيين فيكون القدرة على التسليم معتبرا فيها حال البيع على ما وقع عليه حالة البيع **قوله** فيصح لو باعه نصفه او ثلثه مراده باعه ذلك على طريق
الاشاعة والا لم يبق فرق بينه وبين قوله يحمل المطلق على الصحيح وعبارة التذكرة تنبه على ان هذا هو المراد وصحة البيع ح بالاجماع **قوله**
ويحمل مطلقه على الصحيح اي لو اطلق بيع النصف من الحيوان فهو وان احتمل نصفا معينا لكن الشايع والغالب هو بيعه مشاعا فيحمل مطلق النصف
المشاع وعلله في التذكرة باصالة صحة العقد وهو الذي يشعر به قوله على الصحيح فان نصف المسلم يحتمل نصان على الهدد ويرد عليه ان
مجرد اصالة صحة العقد لا يكفي في وجوب حمل اللفظ على المعنى الصحيح بل لابد من دلالة اللفظ عليه اما بذاته او بقرينة لحكم بصحته وجوابه ان اللفظ
صلاحية الدلالة هيهنا وافل المراتب ان يكون دلالته على كل من المعنيين مساوية للدلالة على الاخر فالقرينة ارادة نقل الملك وصيانة
كلام المسلم عن الهدد على ان الاستعمال في النصف الشايع اكثر وقع في التذكرة جواز بيع النصف معينا من الحيوان المذبوح معللا
بزوال المانع فان القدرة على التسليم كما قلناه **قوله** ولو استثنى البايع الراس او الجلد فالاقرب بطلان البيع والصحة في المذبوح اقول
الاصحاب هنا ادبعة الاول القول بالصحة مطلقا الثاني القول بالبطلان للجهالة فان كلا منهما مجهول الثالث تفصيل المصنف وهو
قول بالصحة في المذبوح والحق به في المختلف ما يقصد به الذبح والبطلان فيما لم يكن كذلك الرابع تفصيل شيخنا الشهيد في الدروس بالصحة مطلقا
لكن يكون فيما لا يقصد بالذبح شريكا بنسبة القيمة وقال الشيخ في المبسوط والنهاية يكون شريكا بنسبة القيمة فان كان مراده على الاطلاق
فهو قول خامس وهو الذي افتى به ابن سعيد في الشرايع وان اراد فيما عدا المذبوح كان كقول الدروس يكون ظ العبارة الاطلاق وقد علم
الكوفي وهادون العنوي ما يشهد بقول المبسوط والنهاية واول الروايتين مشعر بان الاستثناء كان في بعير اريد به الذبح والقول

بالبطلان

بالبطلان مطلقاً فان العمل بهما منافٍ لمقتضى القران فان المامور به هو الوفاء بالعقد وهو هنا ممتنع لما سبق فالعدول عما يقتضيه خروج عن الوفاء
به وحصره الى البيع بجزء عقده والتزام غيرها وقع التراضي عليه ومتى حكمنا ببطلان الاستثناء لم يبق في اللفظ ما يدل على استثناء جزء
مشاع فوجه من الوجوه تفريع لا يصح استثناء اللحم بالوزن للتفاوت بالاختلاط بالعظم قلة وكثرة وكذا بالشحم الا ان يعين مكانا لا
يختلط بغيره فانه يجوز كما اختاره ابن الجنيد وحسنه المختلف **قوله** ولو اشترك في الشراء وشرط احدهما الراس والجلد لم يصح وكان له بقدر
ماله للدلالة رواية زهرة بن حمزة على ذلك ويشكل الحكم بما قدمناه ويعارض ظاهر الرواية بمقتضى القاعدة وبان العمل بها يدل على المصنف
ان البطلان الذي صرح به في مثل استثناء البايع ان هذا دليل الصحة مشترك بين المسئلتين لان الروايتين المذكورتين وردتا بالصحة
بهما ولا جواب له الا باحد الامرين اما بان يكون الحكم في مسئلة الشريك مجمعا عليه فيعمل بالاجماع في موضعه او ان رواية زهرة صحيحة
بخلاف رواية الذي يقتضي النظر البطلان مطلقا ان لم يلزم منه ذلك مخالفة الاجماع **قوله** ولو قال لاخر بعه بيننا والخسران عليك والاقرب
بطلان الشرط الاصح بطلانه وبطلان العقد لانه خلاف مقتضى الشركة وخلاف مقتضى اصول المذهب لان نماء ملك الشخص انما يكون له
قوله وبه وطيها يسقط بقدره وضعه خاصة الظاهر انه لا فرق بين كونه محضا وبكرا فان الحال غايته يتبعض اذا كان حبلا وفي رواية بدل اعتم
من الحد بقدر ما لم صنها من النقد ويضرب بقدر ما اليه له **قوله** فان حملت قوم عليه حصة الشريك ثم ثبوت هذا الحكم وان كان عالما
بالتحريم وربما اشكل من جهة انه زان على ذلك التقدير فكيف يلحقه الولد ويجاب بان لحوقه حقا فباعتباره يخرج عن كونه زانيا ولا
يتبعض النسب والامومية الولد والحوابه والمعتبر في التقويم فيها السوقية وان زاد عن الثمن والرواية بلزوم الاكثر متناولة بالحمل على
ما اذا اتفقت القيمة بالوطي **قوله** وبالارش على راي هذا هو الاصح لان جميع مضمون فكذا ابعاضه المقابلة لها بابعاض الثمن **قوله**
وفي الارش نظر كما هو مبني في الفتوى ولو كان تعيبها او احدث المشتري حدثا منع الرد بالعيب السابق الا من الارش **قوله** والحمل حالة
بيع للبايع على راي الا ان يشترط المشتري هذا هو الاصح وقيل للمشتري ولا يصح استثناؤه للبايع وقيل له ويصح استثناؤه وكلاهما ضعيف
قوله فان سقط قبل قبضه فله الثلثين من غير تعلم قومت في الحالين واخذ من الثمن بنسبة التفاوت اي قومت في حال كونها حاملا و
مجهضا وبنسبة التفاوت الى قيمتها حاملا ويؤخذ من الثمن لهذه النسبة وفي حواشي شيخنا الشهيد ما حاصله ان هذا مبني على اطلاقه وانما
يتم على راي المصنف من ان الحمل لا يدخل الا بالشرط فيكون خارجا عن البيع او على القول بان العيب الحادث في جملة ليس لاجزائها قسط من الثمن
يوجب الارش وما ذكره من ان عبارة المصنف لا يجري على اطلاقها صحيح فان عبارة المصنف وان لم يكن فيها دلالة على ان الحمل كان داخلا في
البيع ليتعرض الى قيمته بان يعتبر تقويمها حاملا من امه للحمل مطلقا فيجب تنقيحها بان الحمل ان اشترط فلا بد من ادخاله في التقويم بان لم
يشترط قومت حاملا ان عبارته هنا فيها احدهما ان قوله ان هذا يمشي على راي المصنف غير جيد لان المصنف يرى دخول الحمل مع الشرط
فقالته لا يقتضي عدم دخوله مطلقا في بعض الاحوال فلا بد حينئذ من التقييد ومع ذلك فلو كانت مقالته يقتضي هذا الواجب اجزاء كلام
على اطلاقه بناء على مذهبه فلا يستقيم على ما ذكره وحقه ان يقول هذه العبارة مطلقة ويجب تقييدها بما اذا كان الحمل غير داخل في البايع
الثانية قوله ان هذا يمشي على القول بان العيب الحادث في جملة ليس لاجزائها قسط الثمن الخ غير مستقيم فان الثمن اذا قوبل بالمبيع كان لاجزائه
قسط منه قطعا ولهذا يزيد وينقص باعتبارها وبعيد ان يقال ان مثل الحمل اذا اشتراط لا يكون له جزء الثمن لانه وان كان تابعا الا
ان الثمن يزيد باعتباره كما ينقص باعتباره عدم دخوله ولعل مراده من العبارة ان المعيب الحادث لا يوجب الارش كما هو مذهب للقيل
دكونه فالك في جملة ليس لاجزائها جزء الثمن من زيادات القلم لكن يرد عليه ان على هذا الارش اصلا لانه يستحق الرد خاصة دون الارش
كما هو ظ فلا يستقيم بناء الحكم عليه واعلم ان في عبارته العيب الحادث في جملة لاجزائها قسط من الثمن يوجب الارش وحقه لا يوجب الارش
كان لا سقط من قلم الناسخ **قوله** لزم الغرم لانه امره بالاداء عنه فلم يكن متبرعا فان قلت لم يشترط الرجوع والاذن اعم منه قلت دفع
المال بالاذن اعم منه فلما دفع المال بالاذن ولم يحصل ما يقتضي التبرع فلم يسقط الاستحقاق **قوله** والعبد لا يملك مطلقا على راي هذا
هذا هو الاصح لظاهر قوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء لان فائدة العبد لا عموم له فلم يدل على ان كل عبد كذلك لانا نقول الظاهر الكلام ان عدم القدرة
على شيء مرتب على العبودية والمملوكية **قوله** او نشاء وبا وزاد الثمن بعينه الى زيادة ان يكون ما يقول بكونه في مقابلة العبد **قوله**
ولو قال له العبد اشترني فلك على كذا لم يلزمه على راي قيل باللزوم اذا كان له مال وقيد الشرط معولا على رواية ليس لها دلالة بينة و
الاصح العدم **قوله** ولو دفع الى الماذون مالا ليشتري به نفسه ويعتقه فيحج بالباقي اي يحج الماذون بالباقي فيلوح من قوله والرواية اما

المحجر فقد مضت بما فيها الاترى انه كلام في فضل فعل الحج ليكون شاملا لفعل بنفسه وغيره والالم يتحقق مع امكان وان يقال ان معناه اعم من صحة
الاجازة وكونه لم يامر بالرجوع الى الثمن محتملا ان يكون للتلف وان لم يكن والى ولاية فكذا التلف لكنه محتمل وقوله فقد مضت بما فيها قد يشعر بذلك
لانه يؤذن بان هناك شيئا **قوله** فالقول قول المولى المأذون مع اليمين وعلم البينة وذلك لانه صاحب اليد لان يد العبد يد المولى
وينبغي النافع يناسب الاصل امضاء ما فعل المأذون ما لم يعلم ببينة ينافيه وكانه يريد بالاصل ما له صحة ما فعل من شرائه وعتق وغيرهما
قال في الدروس وهو قوي اذا اقر بذلك لانه في معنى الوكيل الا انه فيه طرحا للرواية المشهورة قلت وفيه ضعف لان اقرار الوكيل انما
يعتبر اذا لم يكن اقرارا على الغير ومعلوم ان اقرار العبد على ما في يده اقرار على السيد فلا يسمع ثم قال وقد يقال ان المأذون بيده مال
المولى الاب وغيره ويتصادم الدعاوي المتكافئة ويرجع الى اصالة بقاء الملك على مالكه ولا يعارضه فتواهم بتقديم دعوى الصحة على
الفساد لان دعوى الصحة هنا مشتركة بين متقابلين متكاذبين فتساقط قال وهذا واضح لا غبار عليه اقول فاملنا ذلك فلم نجده واضحا فان
المال الذي بيد المأذون في هذا الفرض لا يدل دليل اصلا على انه لمولى الاب وغيره وانما الذي دل عليه الدليل هو انه لمولاه نظرا الى
مقتضى اليد فكيف يكون لمن لا يد له ولا سبب يقتضي ملكه سوى مجرد دعواه واقرار المأذون الذي هو غير معتبر والعجب من هذا قوله ان
دعوى الصحة هنا مشتركة بين متقابلين متكافئين فانه اذا ثبتنا صحة البيع معلوم ان دعوى مولى الاب انه اشترى بماله يقتضي فساد العقد
لان العوضين اذا كانا من مالك واحد لم يكن المعاوضة صحيحة **قوله** ويحمل الى رواية بالدفع الى مولى الاب عبده كما كان على انكار البيع
الرواية المشار اليها هي رواية ابن اشيم عن ابي جعفر ع واشيم مضبوط في مواضع لا باس بالتعويل عليها بفتح الهمزة فاسكان الشين المعجمة
وفتح الياء المثناة من تحت وهو ضعيف فان ابن اشيم غال والجار في قوله بالدفع يتعلق بالى رواية يحذوف لاطلاق الواردة بالدفع وعبده
بالنصب مفعول المصدر اي بدفع عبد مولى الاب اليه والجار في قوله على انكار البيع متعلق بقوله ويحمل الرواية ويشكل هذا الحمل بان في
الرواية انه ادعى شراء المأذون بماله فيكون معترفا بالبيع مدعيا فساده واشكل من ردها مع كونها من المشاهير واشكل من الجميع العمل بمقتضاها
لان قبول اقرار العبد على ما في العبد مولاه خلاف اصول المذهب وبالجملة فما صار اليه المصنف هو ما يقتضيه الاصول وينبغي النظر
في تنزيل الرواية **قوله** فان اقام احدهما بينة حكم له يعني مولى الاب وعدتهم الدافع لانهما مدعيان فايهما اقام بينة فالحكم له **قوله** فان
دعيا بينة ذي اليد فالحكم كالاول الترجيح لبينة مولى المأذون لانه ذو اليد واراد بقوله فالحكم كالاول التشبيه في ان الترجيح لجانبه الا ان
عليه اليمين ايضا **قوله** والا فالاقرب ترجيح بينة الدافع عملا بمقتضى صحة البيع مع احتمال تقديم بينة مولى الاب لادعائه ما ينافي الاصل
وهو الفساد وجه القرب ما اشار اليه من ان بينة الدافع قد اعتضدت بمقتضى الاصل فترجحت على الاخرى وهو الاصح ويضعف بانه مدعي
وخارج بالاضافة الى المأذون وكان الاخر ايضا مدعيا وخارجا بالاضافة اليه ويلزم من كون دعوى احدهما يوافق الاصل ودعوى
الاخر يخالفه ان يكون احدهما بالاضافة الى الاخر مدعيا وخارجا فيرجح ببينة وتقديم بينة مدعي الفساد وانما يكون حيث لا يقطع يكون
الاخر مدعيا فاما اذا قطع به وافقا ما بينهما فلا بد من الترجيح وهو ثابت في جانب مدعي الصحة **قوله** ولو اشترى كل من المأذونين صاحبه
والعقد السابق وذلك لان العقد السابق هو الذي صدر من اهله في محله والاخر محكوم ببطلانه لان اشتراه لنفسه وقلنا ان العبد لا يملك
لامتناع ان يملك العبد سيده وان اشتراه لمولاه وقلنا انه لا يملك فاما ان يكون وكيلا او مأذونا فان كان مأذونا بطل الاذن
بخروجه عن ملك المولى وان كان وكيلا فان لم ينعزل من الوكالة ببيع مولاه له وخروجه عن ملكه فالعقد صحيح كما صح السابق والا
وقف على الاجازة من المولى لانه فضولي **قوله** فان اتفقا بطلا الا مع الاجازة يتحقق اقترانهما بالاتفاق في القبول لانه به يتم السبب
والمراد ببطلانهما وعدم لزومهما والا لم يجامع الاجازة ووجه ذلك ان كل واحد منهما اذا كان مأذونا بطل اذنه بالبيع فيكون بيعه فيه
ح لمولاه فضوليا كذا حقق للمصنف في المختلف وذلك ان يقول ان بطلان الاذن بمجرد الشروع في البيع غير واضح اذ المبطل ان كان
الخروج عن الملك فانما يخرج بتمام العقد وان كان المشروع فيه لان قصده الى اخراجه عن ملكه مستند الى شيء من التصرف ففيه ضعف لان
قصده الى بيع لا يدل الى قصد الامنع من التصرف باحدى الدلالات ومن ثم يعلم ذلك حتى انه لو اوجب البيع فلم يقبل المشتري او
بدله فان الظاهر بقاء الاذن عملا بالاستصحاب وتمسكا ببقاء المقتضي والظاهر ان كلا من العقدين غير موقوف على الاجازة **قوله** ولو
كان وكيلا صح معالات الوكالة لا تزول بالاخراج عن الملك ولا بالقصد اليه بخلاف الاذن فانه يزول بالاخراج عن الملك لانه
من توابعه وفي رواية ابي خديجة بمسح طريقاهما ويحكم بتقدم عقد من كان طريقه اقرب وفيها ان الاخر يكون مملوكا له ومقتضيا ان يكون

كل منهما اشترى الاخر لنفسه وان العبد يملك قال الشيخ وفي رواية اخرى اذا كانت المسافة سواء بيع بينهما فاسيا وبعث القرعة بكان عبد الاخر
قال المصنف في التذكرة الرواية بالقرعة لم نقف عليها لكن الشيخ وجه ذكر هذا الاطلاق في النهاية وفي التهذيب والظ ان القرعة الاستخراج الواقع اولا
مع علم المتقدم واشتباهه بعينه او مع الشك في المتقدم وعدمه اعاده مع الاقتران فلا وجه للقرعة وما ذكره حق في موضعه **قوله** ولو اشترى
مسروقا في اصل الفلح فبلا يرده على البايع ويستعيد الثمن فلو مات فمن مال ورثته مع فقده فانه غير مالك ولا ذو يد شرعية فكيف يجوز تسليم مال
الغير المفصل اليه اعتذر شيخنا عن ذلك في شرح الارشاد بان البايع لم يثبت كونه سارقا ويده اقدم وفي مخاطبة بالرد الى من حصول مامع
تعذر دار الكفر ولك ان تقول اجل الامر هنا لا ذم فان يده ان كانت شرعية فالبيع صحيح ما من ولا رد وان كانت يد عدوان لم يجز التسليم اليه
مخاطبته بالرد لا يقتضي جواز تسليم من هي في يده اليه وان وجب عليه السعي في ذلك فان لم يظهر انها اليه اما بمراجعة المالك او الحاكم وليس له ان يعود
الرواية منافية لهذا التوجيه لانها ان كانت حجة فهي المستند والا اطرحت ولا يلتفت الى هذا الثاني ان استعادها في الثمن المدفوع الى
البايع كما في الرواية يقتضي اخذه من غير اخذه لان ما بيدها لمالكها واعتذر في الدروس بان مال الحربي في في الحقيقة وبالصلح صار محترما
احترا ما عرضيا فلا يعارض ذهاب مال محترم احتراما حقيقيا ولك ان تقول الاحترام يقتضي عصمة المال ولا تفاوت في ذلك بين
كونه الاحترام عرضيا وحقيقيا والمتلف للمال المحترم حقيقة ليس هو المولى الحاربية بل الذي غره وللعزو وقد يرجع الى من غره فكيف يرجع
الى من لم يعزه لا مباشرة ولا تسبيبا حقيقة الحال ان كلا منها مظلوم بضياع ماله ولا يرجع احد المظلومين على المظلوم الاخر بل على ظالمه
قوله والاقرب تسليمها الى الحاكم من غير سعي هذا هو الاصح لكن لا على الاطلاق مشكل بل يجب تسليمها الى المالك فان تعذر الوصول اليه فالى
الحاكم وهذا هو المراد وكان الاطلاق اعتمادا على تعذر الوصول الى المالك غالبا لبعد دار الكفر **قوله** ولو دفع بايع عبد موصوف في
الذمة عبدين ليتخير المشتري فابق احدهما ضمنه بقيمته ويطالب بما اشتراه وقال الشيخ يرد المشتري الى البايع العبد الباقي ويسترجع نصف
الثمن ويطلب الابق فان وجده اختار درد النصف الذي يقبض من البايع اليه وان لم يجده كان العبد الباقي بينهما وهو رواية السكوني
عن الصادق عم وعليها جمع من الاصحاب ويشكل بان التالف مضمون على المشتري لانه مقبوض بالسوم وله المطالبة بالمبيع لانه موصوف في الذمة طاوجه
لكون العبد الباقي بينهما فان المبيع ليس نصف كل واحد منهما والمعتمد ما اختاره المصنف من ان الابق مضمون على المشتري بقيمته والمبيع موصوف
في الذمة البايع فله المطالبة به وليس له استرجاع شيء من الثمن وبني في الدروس قول الشيخ والجماعة على ان العبدين متساويين في القيمة ومطابقا
في الوصف حق المشتري منحصر فيهما ويشكل بان انحصار الحق فيهما يكون بوروده البيع على عينهما وعليهم تضمين التلف محال فاعليه الاكثر من
ان المقبوض بالسوم مضمون وقد تحمل تنزيلها على تساوي العبدين من كل وجه ليلحق بمتساوي الاجزاء وقد يجوز بيع عبد منهما كما يجوز بيع قفيز
من الصبرة فينزل على الاشاعة فيكون التالف منهما والباقي لهما فلنا وجه هذا التنزيل لنا في ارجاع نصف الثمن كما عرفت مع الحوالة وفيه
الكلام ايضا من وجهين الاول ان العبد ليس من متساوي الاجزاء غالبا في شيء وان فرض اتفاق تساويهما على خلاف الغالب فلا يكون كان
كصبرة الحنطة **قوله** انه لو تم ذلك فالاصح ان الاطلاق بيع قفيز من الصبرة لا ينزل على الاشاعة كما سبق بيانه فلا يستقيم ما ذكره لتنزيل الرواية
قوله ولو باع عبدا من عبدين لم يصح لجهالة المبيع ولو فرض استواؤهما من كل الوجوه كما عرفت مقابلة في الخلاف **قوله** ويجب على البايع
استبراء الامة الموطوءة بحيضة او بخمسة واربعين يوما قبل بيعها ان كانت من ذوات الحيض لما روي عن الصادق عم في الجارية التي لم تبلغ
المحيض ويخاف عليها الحبل ان البايع يستبرئها بخمسة واربعين ليلة وكذا المشتري وعن الصادق عم فيمن وطئ جاريته وعزل عنها ان عليه ان يستبرئها
فان باع قبل الاستبراء اثم قطعا ويصح البيع الرجوع النهي الى امر خارج وهل يجب استبراؤها ام يتعين تسليمها الى المشتري اطلق في التذكرة والتحرير وجوب
التسليم لان المشتري ذمة الاستبراء وهو كما يصلح للاستبراء الواجب على المشتري يصلح للاستبراء الواجب على البايع فان اراد الاول فلا بحث
فيه ولا يجب وضعها على يد عدل ولا يتوقف بين كونها حسنا او قبيحة وان اراد الثاني فهو مشكل فانه واجب ثبت قبل البيع فلا وجه لسقوط
فان قيل بعد وقوع البيع صارت حقا للمشتري فلا يجوز منعه منها قلت قد ثبت وجوب الاستبراء سابقا على البايع فلا يسقط ما في الذهب
حق الله محضا بعد ذلك فقول التذكرة لا يخ من وجه فانها بعد البيع اجنبية عن البايع فلا يجوز منعها عنه نعم يأثم بترك الاستبراء والتحقيق
ان يقال انه لو باع قبل الاستبراء يكون البيع مراعى فان ظهر حمل تبين بطلانه لان من المولى حيث فكانت فراشا حالا تبين الصحة فلا يكون ملكا
للمشتري فلا يتعين التسليم اليه ولا يجوز استصحابا بالبقاء وجوب الاستبراء وهذا وضح لا شبهة فيه ولو شرط وضعها على يد عدل عادة

الاستبراء وهنا في النفقة اشكال من انها على المالك وهو انه ثم منها باشتراط البايع فيكون على البايع قوله وكذا يجب على المشتري قبل وطئها لو جهل حالها انما يجب
الاستبراء على البايع اذا كان قد وطئها وان عزل كما سيأتي في الرواية واما المشتري فيجب عليه الاستبراء سواء علم الوطء او جهل حاله للروايات السابقة ولما ورد
في اوطاس لا توطأ الحبالى حتى يستبرئن بحيضة وكذا قال المصـ ولو يجب على المشتري قبل وطئها ولو جهل حالها لكان اولى لشموله كلا من القسمين و
قوله ويسقط لو اخبر الثقة بالاستبراء المراد به العدل لان غيره لا يعد ثقة وفي الاخبار اعتبار وثوق المشتري به فلا ريب انه لا يتحقق الوثوق
شرعا بدون العدالة قوله او كانت لامرأة او صغيرة او يائسة اي لو كانت صغيرة اي لم تبلغ او يائسة وقد سبق بيان اليأس وبيان المتوسط والروايات
ويلحق بالمرأة الصغيرة التي لا يمكن الوطء منها عادة وكذا العنين والمجبوب اشكال ومثله ما لو باعها امرأة لرجل فباعها الرجل في المجلس ولو غاب
منها علم الاستبراء للقطع بعدم وطئه وهو اقوى من اختياره قوله او حاملا او حائضا اما الحامل فان حملها ان كان من زنا فلا حرمة له وان كان
من غيره فان الزاجر الى زمان وضعه لا يحل استبراء في عرف الفقهاء واما الحائض فان منها انما يكون بعد الطهر فالاستبراء بالحيض من غير واجب
وبحيث يجب الاستبراء بنوع وجه بكون الناقل بيعا وغيره من تمليك وارث ونحوهما لعموم حديث اوطاس ويجب الكف عن الوطء قبلا ودبرا
ولا يحرم ما سواه لقول ابي الحسن عليه السلام في حديث محمد بن اسمعيل وقد سأله يحل للمشتري ملامستها قال نعم ولا يقرب فرجها وهو صادق على القبل والدبر
في التحريم مطلقا والروايات خبر عليه واختاره في الدروس ما قلناه وفي بعض الاخبار التصريح بجواز التقبيل وقد مر حال الاسقاط ووجوب الاستبراء
ما مر منها اعتاقها ثم العقد عليها فقد مر جواز الوطء معه من غير استبراء في غير حديث ومنها بيعها الامة ثم شراؤها منه الا انه راجعها في امر المرأة ولو
الحقنا بالمرأة غيرها كالطفل لكن يملك ولو باعها الرجل ثم اشتراها من حيث يجوز امكان الحكم بالسقوط ايضا ومنها ما لو زوجها فطلقها الزوج قبل الدخول
فانها مطلقة غير مدخول بها فلا عدة ولا استبراء قبله الا ان يعلم الوطء وهذا لو اعتقها جاز ان يتزوجها في الحال فلو اشتراها لما غر فتعمل السابق
سقط ولا حق لا يقتضي وجوب الاستبراء كما لو اشترى زوجته قبل الدخول من مالكها فانه لا وجه لوجوب الاستبراء ح وهنا وجه قوي يكون هذا
من المواضع التي يسقط فيها فان من اشترى منكوحته التي قد اولدها لا يعقل القول بوجوب استبرائها عليه لورود الخبر بان من اعتق سريته لا استبراء عليه
في وجه اولى لان الزوجة اوطأ بالفراش من الملك قوله ويحرم وطء الحامل قبل مضي اربعة اشهر وعشرة ايام ويكره بعد ان كان عن زنا في بعض اخبار النهي
عن وطء الحامل في بعضها حتى تضع ولدها من غير استفصال وهو شامل لما كان حملها من حلال او شبهة او مجهول وكذا ما كان عن زنا وفي بعض الاخبار اذا جاز
حملها اربعة اشهر وعشرة ايام جاز وطؤها في الفرج وطريق الجمع اما بحمل المنع على ما عدا الزنا وهو المناسب للمجهول الجزم اذ الاصل فيه عدم التحريم وحمل
الجواز على الزنا او حمل المنع على الحمل من الحلال والشبهة والجواز بعد الاربعة والعشرة على المجهول وان كان لا حرمة له اصلا ويضعف هذا بان المجهول ان كان
لحرمته كان كالصحيح والا فكالزنا ولا يعارض بان حق المالك لا يسقط الا في المواضع المعلوم السقوط والمجهول يمكن فيه الزنا وبان الزنا لا عدة له ولا
استبراء ولا حرمة للزاني ولا ماء له فلا يناسب وجوب التربص لان امكان الزنا مدفوع باصالة عدمه ووجوب البناء على الغالب وعدم احترام ماء الزاني
ونفي العدة والاستبراء للزنا ولا يمنع وجوب التربص في الحمل وانظر الاول مع كون الثاني محتملا وقد اختلف كلام المصـ هنا وفي النكاح وفي الطلاق
ثم ان تخصيص بالقبل كما دلت عليه العبارة غير ظاهر وكانه تمسك بظاهر بعض الروايات الدالة على تحريم الوطء في الفرج الى ان يمضي المدة المذكورة حملا للفرج
على القبل وهكذا وجدت كلامه وكلام اكثر الاصحاب والمتجه المنع قبلا ودبرا لصدق اسم الفرج الى ان يمضي على الدبر ولان في بعض الاخبار لا تقربها
حتى تضع وهو شامل للدبر ولا يفتقر كونه ظاهرا والا على عدم جواز مسها اصلا لانه ينافي تحريم ما عدا الوطء بدلالة اخرى قوله وفي غيره اشكال اي
في غير الزنا اشكال مما مر من اطلاق التحريم قبل اربعة اشهر وعشرة ايام والجواز بعده في النصوص وكلام الاصحاب ومن اطلاق المنع الى حين الوضع.
المقتضي لوجوب الجميع فيحمل الاول على الزنا والثاني على ما عداه ويؤيده ان العدة والاستبراء انما هما للعلم ببراءة الرحم من الحمل واذا حرم الوطء له مع ان
الحمل مع وجوده اولى واعلم ان الفتوى المصنف قد اختلف في هذا الكتاب في هذه المسألة على ثلثة اوجه الاول ما هنا الثاني في النكاح ذهب الى
تحريم الوطء الى الوضع فيما عدا الزنا وجهل الحال وفي المجهول حكم بالكراهية قبل الاربعة اشهر وعشرة ايام ونفى الباس عن الزنا الثالث في الطلاق
جعل الوطء فيما اذا كان الحمل من زوج او مولى او شبهة بعد اربعة اشهر وعشرة ايام مكروها وقبل ذلك حراما وسكت عن الزنا والمجهول وفي الجمع
حق التحريم بالقبل حيث حرم بعد هذا يكون الاشكال هنا في الجميع كما يرشد اليه كلامه اخرا والاصح التحريم فيما عدا الزنا الى الوضع قوله فان وطئها
عزل استحبابا اي حيث يجوز الوطء لدلالة الاخبار عليه وعلى ما اختاره المصـ من اختصاص التحريم بالقبل حيث يحرم الوطء هل يستحب العزل لو وطئ دبرا
يحتمله وليس في كلامه دلالة عليه قوله فان لم يعزل كره بيع ولدها ويستحب ان يعزل له من ميراثه قسطا لدلالة الاخبار على ذلك وفيها التعليل بتغذيه
بنطفة الواطي قوله ويكره وطء من ولدت من الزنا بالملك والعقد لدلالة الاخبار على ذلك معللا بان ولد الزنا لا يفلح قوله فان فعل فلا يطلب

الولد منها

الولد فيها لا يفعل ما يصيره كالطالب له ما يزيل لبنها بل ينبغي له الغزل ونحو ذلك مما يمنع حصول الولد عادة **قوله** وتدبير المملوك ويمشي في الميزان معللا في
الخبر بانه لا يفلح والظاهر ان ذكر الميزان وان ورد به الرواية ليس قيدا في الكراهة لان الظاهر ان ذلك جرى على ما كان مقتضى العرف صرح من جعل التمشية في الميزان ليوزن
فلو جعل بغير الميزان كره فيه ايضا مع احتمال حصر الكراهة على مورد النص **قوله** والتفرقة بين الطفل وامه قبل الاستغناء ببلوغ سبع او سنتين او مدة الى ضبح
على خلاف في تعيين مدة الاستغناء والتقدير قبل الاستغناء الحاصل ببلوغ احدى المدتين كما فيا ذلك اي يكون لهذا وبذلك على خلاف **قوله**
وقيل يحرم الاصح التحريم لدلالة عدة اخبار على ذلك مثل قوله عم ببيعوها جميعا او امسكوها جميعا وغيرها من الاخبار والظاهر ان البيع باطل لان منع
التفرقة اخرجهما عن صلاحية المعاوضة بهما ولان النبي صم بعث بالثمن فاتى بالجارية لما سمع بحال ولدها ولم يامر باسترضاء البايع والظاهر انه لا فرق بين
البيع وغيره من العقود الناقلة كما اختاره في التذكرة لان المدار اما على العلة وهي قايمة في الموضع المذكور وهذا الخلاف انما هو بعد سقي اللباء الذي
لا يعيش الولد بدونه غالبا اما قبله فلا يجوز قطعا لانه تسبب الى هلاك الولد واعلم ان الخلاف في مدة الاستغناء اطلقه الشيخ والجماعة في كتاب الجهاد هنا
ولم يفرقوا بين الذكر والانثى والذي يقتضيه صحيح النظر الفرق بينهما لان الفرق في حضانة الحرة وقع مجوزا التفريق بعد سنتين في الذكر وبعد سبع
في الانثى على المشهور بين المتاخرين فليكن ذلك في الامة لان حقها لا يزيد على حق الحرة ولان الناس مسلطون على اموالهم خرج منه ما دل الدليل على منع
التفرقة فيه بين مطلق الامهات والاولاد ويبقى الباقي على الاصل ولان الاخبار الدالة على عدم جواز التفريق لا تحديد فيها اطلاق على المدة الحرمة
بمقتضى الحضانة لان ذلك هو الحق المقرر للام في كون الولد معها في نظر الشارع واطلاق الاصحاب هنا يحمل امرها على ما الحوالة على ما هناك او لعدم
التعلق بتعيين المراد فكان شاهدا لما قلناه وهذا هو الصواب الذي ينبغي المصير اليه اذا عرفت ذلك فالظاهر الحاق من يقوم مقام الام في الشفقة
كامها وكالاخ والاخت عليه دل بعض الاخبار وصرح به المصنف في التذكرة ومدة التحريم هي ما ذكرناه في الام بطريق اولى اشتى ومن قام مقام الام
كلشرم التفريق الى سبع والا فالى سنتين لما قلنا من ان الذكر لا يحرم التفرقة بعد سنتين فلا يفرق فيه بين كونه الولد او للقيام مقام الام
قوله ويرجع على البايع بما دفع ثمنا وعوضا عن الولد والاجرة ولان المعاوضة لما كانت فاسدة لم يملك الثمن والولد حر فقيمته له اذ ليس ما يرجع مما
امر به قطعا ولا يخفى ان هذا الحكم مع جهل المشتري بالغصب وقوله داو طهر فليرشد اليه **قوله** في الرجوع بالعقر واجرة الخدمة نظر ينشأ من
اباحة البايع له بغير عوض ومن استيفاء عوضه الاول مناقشة فان البايع ما اباحه له بغير عوض ولعله لما كان مقتضى المعاوضة اباحته له بغير
عوض ومن استيفاء عوضه الاول مناقشة حيث انه وقع صورة المعاوضة الملوك عليه اسم البيع ولا يخفى ضعف الوجه الثاني لانه لم يستوف العوض
فانه استوفى ذلك مجانا بزعم البايع وكان معتدا به فيرجع من غرمه فلو قيل من المنشأ وينشأ من انه معرور ويدفع من ان الاتلاف منه لكان
حسنا والاصح الرجوع بذلك ايضا **قوله** والمعاملة حلوة والصدقة منه ثم في حديث زرارة عن ابي عبد الله عم اذا اشتريت راسا فغير اسمه
واطعمه شيئا حلوا وتصدق عنه بادنى شيء ما هم **قوله** ويصح بيع الحامل بحران البيع لها الا للحمل والمراد وان كان من قطعه على اشكال الا انه لا يخرج
بالاستيلاد عن كونه مملوكا ومالا وان وجب قتله **قوله الفصل الثاني** في الثمار وفيه مطلبان الاول في انواعها يجوز بيع ثمرة النخل بشرط
الظهور عاما واحدا فما ابتداء وبثمرة النخل الكثرة دورانها على لسان اهل الشرع وكثرة ورود الاخبار باحكامها بخصوصها واختصاصها من الاحكام
والمراد بالظهور خروج الثمرة وبروزها وان كانت في طلعها كما دلت عليه الاخبار ففي حديث سماعة قال سالته عن بيع ثمرة هل يصلح شراؤها قبل
ان يخرج طلعها فقال لا الا ان يشتري معها شيئا الحديث وفي غيره من الاخبار ما يدل على ذلك ايضا **قوله** ولا يجوز قبله مطلقا اي
قال ابن بابويه بجواز بيعه قبل ان يظهر زيادة على عام فنقل الشيخ وللمصنف القول بالجواز مستند مع الضميمة مطلقا وكثير من الاخبار يدل على ذلك
فلنشهد لابن بابويه رواية يعقوب بن شعيب الصحيحة وغيرها من الاخبار ولا يخلوا من قوة ويشهد للقول الاخر رواية سماعة والعمل بالمشهور اقوى وقول
المصنف مطلقا يحتمل ان يكون في مقابل الضميمة والزيادة على العام وبشرط القطع اي سواء كان مع احد هذه الامور وبدونها **قوله** ولا يشترط فيها بدو
صلاحية وهو الحمرة او الصفرة الخ اختلف كلام الاصحاب في ان بدو في ثمرة النخل هل هو الاحمرار فيما يحمر والاصفرار فيما يصفر او بلوغ غاية يؤمن
عليها العاهة وقيل طلوع الثريا اورده في التذكرة وحكي عن بعض الفقهاء ويحتمل ان يكون القايل بذلك من العامة والمشهور الاول وعليه دل
اكثر الاخبار **قوله** وهل يشترط احدهما فيما يبدو صلاحها قولان اقربهما الكافر بالاول اي بما بدا اصلاحه فلا يشترط في صحة بيعه احد الامور
الثلثة تمسكا بعمومات الكتاب والسنة ورواية الربيع الشامي محمولة على الاستحباب مع عدم صراحتها في البطلان والاصح عدم الاشتراط الى قاير
الحلبي **قوله** ولو بيعت على مالك الاصل او باع الاصل واستثنى الثمرة فلا شرط اجماعا فلا يشترط شرط من هذه الشروط والحكم الثاني ظاهر
والاول اغتفر لتبعيته الاصل **قوله** واما ثمرة الشجر فيجوز بيعها مع الظهور وحده انعقاد الحب وقيل وحده ان ينعقد فيها الماء الحلو ويصفو لونها وقيل

غير ذلك وما ذكره المشايخ مقتضى كلامهم ان الظهور هو انعقاد الحب ان بدو الصلاح غيره وصريح عبارة التذكرة وغيرها ان بدو الصلاح هو انعقاد
الحب فيكون الظهور غيره فعلى يجوز بيعها بعد الظهور وقبل بدو الصلاح غيره وصريح عبارة التذكرة وغيره فعلى يباع قبل الانعقاد والظهور
الجواز مطلقا وان كان الاحوط اعتبار الانعقاد بالجواز صرح في التذكرة وهو ظاهر المختلف والارشاد **قوله** ولا يشترط الزيادة على واى
عام فعلى على واى ارنبا طلكل من قوله وحده انعقاد بالحب وقوله ولا يشترط الزيادة اى على عام واحد ويمكن ان يراد ولا يشترط الزيادة على
ما ذكره مطلقا من زيادة على انعقاد الحب والزيادة على ما ذكره بعضهم او اشتراط القطع او البيع ازيد من عام **قوله** ولا يجوز قبل الظهور عاما
او لا اثنين على واى اى في الشجر غير النخل والنخل فهنا كما تقدم في النخل والاصح عدم الجواز **قوله** ولا فرق بين البارز كالتمشمش والمخفي
كاللوز الذي لا فرق في ذلك كله فما ذكر فيه الجواز يجوز مطلقا وما ذكر فيه المنع يمنع مطلقا **قوله** واما المخفي فيجوز بيعها عند ما يكون وردا قبل الانعقاد
قوله ولو كان مما يختلف بالقطع كالكراث والى طبرابخ بفتح الراء واسكان الطاء وانما يجوز بيعه اذا ظهر قدرة لان الاصول لا تباع فلو لم
يكن الورق موجودا لكان المبيع مجهولا **قوله** وكذا لو باع الثمرة بشرط القطع اى يجب على المشتري القطع فان لم يفعل فللبايع قطعها سواء كانت
مما ينتفع به ام لا صرح به في التذكرة **قوله المطلب الثاني** في الاحكام ليس للبايع تكليف المشتري الثمرة القطع قبل بدو اصلاحها الا ان يشترط
بل يجب تبقيتها الى وان اخذها عرفا بالنسبة الى جنس الثمرة في حواشي شيخنا الشهيد ان قوله عرفا جواب سؤال مقدر وتقديره ان الاجل اذا
كان مجهولا اخل بصحة البيع فكيف يجب التبقية الى وان اخذها وهو غير معلوم وجوابه ان ذلك معلوم عرفا فانتفت الجهالة كذا قال
السؤال غير وارد لان هذا ليس اجلا في عقد البيع بالنسبة الى الثمن ولا الى المثمن وانما هذا امر مترتب على عقد البيع وثبوته فهو
من مقتضيات المعاوضة لا اجل في نفس المعاوضة على انه لو كان الاجل في نفس المعاوضة لم يكن ما ذكره دافعا للجهالة فانه لا يجوز تاجيل
اصل العوضين الى وان اخذ الثمرة عرفا واجاب بجوابين اخرين احدهما ان هذا الاجل ليس مقصودا في المعاوضة وانما عرض ارتفاقا بالمنفعة
بعد تمام العقد وليس بعيدا لما قلناه وان لم يكن صافيا دون صريح عنه **قوله** ولو تضررا منعا اذ ليس لاحدهما الاضرار بنفسه وصاحبه **قوله**
ولو تقابل ضرر احدهما ونفع الاخر الخ مراده انه لو كان السقي وعدمه موجبا لضرر احدهما ونفع الاخر اى تقابل موجب الضرر والنفع بالنسبة
النسبة اليهما اى فان موجب نفع الاخر بحيث لم يجتمع معه فيكون العبارة في تاويل قابل ضرر احدهما ضرر الاخر وقابل نفع الاخر باعتبار
تقابل المقتضيين في المقتضى ولا يجوز الحمل على ظاهر العبارة لان النفع والضرر متقابلان مطلقا ولعدمها ولا ارتكاب ذلك بنا ولو قيل تقابل
مقتضى نفع احدهما وضرر الاخر كان الشيء الواحد اذا قضى الامرين معا كان موضع الترجيح ولا يكون الشيء الواحد متقابلا لنفسه واذا
كان المقتضي لضررهما معا حاصلا فان نفع احدهما مقابل لضرر الاخر باعتبار مقتضيه ولا ترجيح في هذا الموضع جزما فالعبارة غير جيدة و
كلام شيخنا الشهيد في بعض الحواشي ان التقابل هنا تقابل العدم والملكة مع عدم اتحاد الموضوع ليس جيدا لان موضع التقابل الذي اراده هو
ما اذا كان السقي وعدمه نافعا لاحدهما مضرا للاخر فالموضوع متحد ولا معنى للتقابل فيه على واحد من الاعتبارين **قوله** وحجته على
المشتري لانه ضرر على البايع حيث دخل على البيع الذي اقتضى وجوب الابقاء والسقي **قوله** ولو اعتاد قوم قطع الثمار قبل انتهاء الصلاح كقطع
الحصرم فالاقرب حمل الاطلاق عليه وجه القرب ان العرف اذا استقر كان دليلا على ارادتهم ذلك فيكون قرينة حالية على ارادة الفسخ العقد و
الاضراب عن موجب المجاز دلت بالقرينة الدالة على ارادتهم وليس التوجيه الذي ذكره الشارح ان جيدا وهو ان خطاب قوم انما يحمل على العرف
الخاص بهم فان الالفاظ في العقود والايقاعات والحدود على القرائن والموانع على الحقيقة العرفية العامة مع انتفاء الحقيقة الشرعية **قوله**
ولو ظهر بعض الثمرة فباعه مع المتجدد في تلك السنة صح لو باعها الى الربيع الثاني ولان بيعها ازيد من سنة يقتضي الجواز هنا بطريق اولى و
الاول اجماعي **قوله** ولو ابهم او شرط الاجود بطل البيع ان كان الاجود في البستان معلوما بينهم ولا يريدون بالاطلاق منهم سواه صح
اشتراطه وهو ظاهر فان المقتضي للبطلان انما هو الجهالة فاذا انتفت صح **قوله** وان احتجت الثمرة سقط من المستثنى بالنسبة بشرط عدم التعدي
والتفريط وطريق معرفته بالجزء المشاع ظاهر واما في الارطال المعلومة فيؤخذ بالحرز والتخمين فيقال هل ذهب ثلث الثمرة او نصفها
فيسقط من المستثنى بتلك النسبة والجوح الاهلاك والاستيصال كالاجاحة والاجتياح ذكره في القاموس وعلى الكتاب صيغة للمفعول
فانه متعد بنفسه **قوله** ولو تلف البعض اخذ الباقي بحصته من الثمن والا فسخ التبعيض الصفقة وهو مضمون على البايع **قوله** ولو اتلفه اجنبي
تخير المشتري بين الفسخ والزام المتلف اما الفسخ فلانه مضمون على البايع واما الزام المتلف فلانه اتلف ماله لان البيع قد انتقل الى المشتري
وان كان مضمونا على البايع تلف من ماله وانفساخ البيع اذا تلف بآفة سماوية ولا امتناع من تضمين البايع قيمة المبيع بمقتضى الاتلاف ولو اتلفه متلف

تخيير

تخير بين الفسخ واخذ الثمن والابقاء والمطالبة بالعوض **قوله** والاقرب الحاق البايع بالاجنبي فتخيره بين الفسخ والمطالبة بالثمن وعدمه و
المطالبة بالعوض ووجه القرب انه اتلف ملكه فله المطالبة بعوضه ويحتمل ان يكون اتلافه فسخا للبيع وهو ضعيف لان الانفساخ انما يكون حيث لا
يكون البايع متلفا تمسكا باصالة بقاء العقد واقتضاء دليله موضع الوفاق وهذا اذا لم يكن للبايع خيار فان كان فاما يعد اجازة من المشتري تعد فسخا
من البايع كما سياتي في مطالب الثمن لصحيح الا فلو تلف بترك السقي الى قوله وان منع ضمن ان قيل كيف يضمن بالمنع قلنا لانه سبب الاتلاف فان
قيل السبب انما يتحقق بايجاد ما يحصل التلف عنده لكن لعلة اخرى كما في حفر البئر وفتح راس الظرف وهنا لم يوجد البايع شيئا وان
منع من السقي فهو كمنع المالك من حفظ دابته حتى هلكت قلنا بل الحق ان البايع لما كان ذا يد على الاصول ومنع المشتري من سقي الثمرة صار
يد البايع على الثمرة باعتبار التبعية للاصول كما لو منع صاحب البيت من له صندوق في بيته عن حفظه حتى تكسر واحترق فانه يكون في
يده تبعا للبيت فيجيء الضمان من جهة اليد **قوله** الا بيع الثمرة بالثمرة وهي مفاعلة من الزبن وهو الدفع ومنه الزبانية لانهم يدفعون الناس الى النار
سميت بذلك لانها مبنية على التخمين والغبن فيهما ما يكثر وكل منهما يريد دفعه عن نفسه الى الاخر فيتدافعان **قوله** والا الزرع بالحب وهي المحاقلة
وهي المفاعلة من الحقل وهي الساحة التي يزرع سميت محاقلة لتعلقها بزرع في حقل او لقولهم الحقل على الزرع تسمية للشيء باسم مجاوره فكانه باع
حقل الحقل والاصل فيهما ما روي ان النبي صلعم نهى عن المحاقلة والمزابنة فالمحاقلة ان يبيع الحقل الزرع بمائة فرق فهو اعرف بتفسير
ما رواه ولانه مجهول بيع بجنسه وهما ربويان فلم يصح لتطرق احتمال الزيادة والنقصان بل التساوي نادرا اذا عرفت ذلك فقوله ولا الزرع معطوف
على قوله الا بيع الثمرة بالثمرة **قوله** لو باع الزرع قبل ظهور الحب بالحب فلا باس لانه حشيش غير مطعوم ولا مكيل سواء كانا ربويين او تفاوتا
ولا يشترط التقابض في الحال وهو ظ وقد نص عليه في التذكرة وهل يسري المنع الى ثمر الشجر الاقرب ذلك لتطرق الربا على اشكال الاشكال في العلة
التي هو وجه القرب ولا يلزم من وجود الاشكال فيها انتفاء لامكان ثبوت الحكم بعلة اخرى فان العلة المقتضية لمنع بيع الرطب وهو نقصانه
عند الجفاف قائمة هنا والذي في التذكرة بناء الحكم في غير النخل على ثبوت الربا فيكون الاشكال في ثبوته فينا لكون المنع اقرب والذي يختلج
بخاطري امكان التعليل بعلة المنصوص عليها المذكورة اما الاشكال فالراجح فيه لزوم الربا لان كونه غير مكيل ولا موزون الان لا ينفي ثبوت الربا
فانه من جنس ما يكال وما يوزن **قوله** والاصح عدم اشتراط كون الثمن من المثمن هذا هو الاصح كما اختاره المص وجماعة للربا الذي ذكرنا الجواز
حصوله ولما قلناه من العلة في بيع الرطب بالتمر الصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عم وغيرها **قوله** واستثني من الاول والاصح مختار المصنف
لنص اهل اللغة على ما يكون في الدار بانه عرية ولا اشتراط في الحاجة الا عبر الى المشتري عينه وانما يجوز ذلك بشروط ستة الاول كون الثمن في غيرها فلا
يجوز لو اشترط منها واحتمل في المختلف الجواز محتجا بوجود المقتضي هو الحصر والاصح العدم الثاني كونه معلوم القدر كيلا او وزنا الثالث كونه موصوفا
او مشاهدا الرابع كونه حالا الخامس عدم المفاضلة حين العقد السادس اتحادهما فلا يجوز في بستان واحد ازيد من واحدة ولو تعدد البستان والدار
جاز تعددها اذا عرفت ذلك فقول المص يخرصها الى اخرها اشارة الى اشتراط الاول وقوله بلا الحلول اشارة الى الرابع وقوله ولا يجوز تفاضل عند العقد
اشارة الى الخامس وقوله ولا يجوز ما زاد على الواحدة مع اتحاد المكان اشارة الى السادس وقوله يخرجها تمرا قد يومي الى الثاني وسياتي الشرط الثالث
في الفرع السابع **قوله** ولا يشترط التقابض في بيع العرية قبل التفرق خلافا للشيخ في المبسوط فانه اشترط وطرد الحكم في بيع الربويات وهو ضعيف
قوله فرع الاول لا يجب التماثل في الخرص بين ثمرها عند الجفاف وثمنها اي لا يجب ان يطابق الحاصل من العرية من التمر للثمن الذي هو خرص
ثمرتها بمقدار مقتد البيع والحاصل انه لابد من خرصها اما من البايع والمشتري او من غيرهما من اهل الخبرة بحيث يغلب على ظنهما المقدار الحاصل
منها تمرا عند الجفاف فيباع بتمرها قبل المقدار ثم انها عند الجفاف لو زادت او نقصت لم يكن ذلك قادحا في صحة المعاوضة لاطلاق النص و تسمى
الحكم بالصحة اذا عرفت ذلك فهل يشترط لكان الخارص غيرهما ان يكون عدلا لا اعلم في ذلك كلاما للاصحاب والمتبادر الرجوع الى الخبر
الفاسق فقد يقتضي الاشتراط والظ العدم لكن يشترط كونه من اهل المعرفة **قوله** ولا يجوز التفاضل عند العقد لورود النص باعتبار المساواة
حتى يكون التفاوت موجبا للربا لان الاصل المنع الا فيما دل عليه النص **قوله** لا يثبت العرية في غير النخل ان معناه بيع ثمر الشجر بالمماثل الخرص
للنص بالنخل وقد سبق ان الاصح المنع في ثمر الشجر ايضا ويمكن ان يقال يفهم من العبارة انا ان لم نمنع يثبت العرية ايضا مع انها لا يثبت على
هذا التقدير لانه ان اجاز مطلقا لم يكن الجواز مخصوصا بالعرية ولعله اراد الجواز مخصوصا بالعرية ولعله اراد الجواز بالجملة فلا يبنى الا على
القول بالمنع لا على القول بالجواز **قوله** يجوز بيع العرية وان زاد على خمسة اوسق خلافا للشافعي على ما نقل **قوله** انما يجوز بيعها على
مالك الدار والبستان او مستاجرهما او مشتري ثمرة البستان على اشكال الذي يظهر من كلام الشارح ان الاشكال في مشتري الثمرة ومنشاه

علم تناول النص والمشاركة في العلة والتحقيق ان يقولوا ان القول في شرح العرية غير منضبط لان كلام اهل اللغة مختلف فينبغي ان يقال ما ثبت
القول بجوازه عند الاصحاب يجوز فيه اقتصارا على موضع النص وتعويلا على عموم صحة البيع ونظرا الى مشاركة العلة ولصدق اضافة الدار والبستان الى المالك والمستأجر
ومشتري الثمرة وفي الدروس من ذهب الى الحاق المستعير بالمالك وللنظر في هذا البحث مجال فان الاضافة فيما ذكر انما هي على وجه المجاز الا ان يقال
المشقة معتبرة في مفهوم العرية حيث قال الشيخ العرايا جمع عرية وهي النخلة للرجل في بستان غيره يشق عليه الدخول اليها فيكون مناط الحكم فيها المشقة
على العزيمة الدخول الى بستانه اما لمكان اهله او لغيره وذلك في تجويز البيع لدفع هذه المشقة فعلى هذا حيث ثبتت هذه المشقة في النخلة الواحدة على
الغير يثبت الحكم **قوله** سواء بسواء هو على حد مثل بمثل فان السواء لا يصدق الا بين شيئين ولعله حمل على معنى فذا بفذ ويضرب من النخل
قوله يجوز ان يتقبل احد الشريكين بحصة صاحبه من الثمرة بشيء معلوم منها الا على سبيل البيع انما لم يجز على سبيل البيع لما عرفت من انه لا يجوز
بيع الثمرة بجنسها وان لم يكن الثمن منها فكيف اذا كان منها وفي منها وفي التذكرة هل يجوز بالبيع محتمل ذلك عملا بالاصل السالم عن معارضة
الربا اذ لا وزن في الثمرة على رؤوس الشجر وبه قال الثلاثة ان هذا ان كان في النخل فهو المزابنة وان كان في غيره فعلى القولين فاحتمال التجويز ممكن مشكل
وقد تضمنت العبارة اشتراط كون عوض القبالة معلوما وهو ظاهر وكون العوض من الثمرة وعبارة الروايات تدل الا على انه اخذها الكيل
الظاهر ان المراد به خرصه وقوله معطوف بنصف هذا الكيل يقتضي اعطاء نصف العين وقد فعل النبي صلى الله عليه وآله مع اهل خيبر صريح في ذلك والاصل في ذلك ما رواه
يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجلين يكون بينهما النخل فيقول لاحدهما لصاحبه احدهما اما ان تأخذ هذا النخل بكذا وكذا كيلا
مسمى وتعطيني نصف هذا الكيل زاد او نقص واما ان آخذه انا بذلك وارد عليك قال لا بأس بذلك وفي الرواية مباحث الاول ان مفهوم قوله
ان تأخذ هذا النخل بكذا وكذا مسمى ان يتقبل عن ثمرة الجميع فظاهره ان يخرص فيتقبله بخرصه فيكون للشريك نصف وعبارة المصنف حالية من ذلك
والروايات الواردة بفعل النبي صلى الله عليه وآله في خيبر مع اليهود داله على ذلك الثاني ان يقتضي قوله زاد او نقص كون هذه المعاملة معاوضة والاحكام الزائدة بينهما
والناص عليها وقد امتنع كونها بيعا لما سبق فلم يبق الا ان يكون صلحا بلفظ القبالة فان قلت اي مانع من الصلح فكيف جاز هنا مع امتناع البيع للربا
قلت قد استثنى هذا من الصلح فانه ان دخله الربا لكن اخرج هذا منه لدعاء الحاجة اليه فان قلت فعلى هذا يكون القبالة لازمة قلت عبارة الكتاب التي دلالة
فيها على اللزوم نفيا ولا اثباتا لكن سيأتي في المزارعة اشكال في ان الزائد اباحة وان الناقص بانه سما وبه غير مضمون وذلك ينافي كونها صلحا
ولا لازمة في التذكرة وهل يكون ذلك لازما الاشكال ويخالف الدروس صرح بكون ذلك نوعا من الصلح منكرين وهو الذي يقتضيه النظر الثالث
هل يحتاج ذلك الى صيغة عقد الظاهر نعم لانه صلح في المعنى ولان الافعال لما لم يكن لها دلالة بنفسها على المعاني نعين المصير الى الالفاظ وقد تحمل
على العقد لانه الموظف شرعا لنقل الملك ولان الاصل بقاء الملك لمالكه حتى يقطع بسببه فان قلت عبارة الروايات تدل على خلاف ذلك قلت ولبيس فيها دلالة
على ان المسؤول عنه فيها هو الجاري في المعاوضة فيجوز ان يكون المسؤول عنه هو صحة ايقاع اما اراده الرابع في التذكرة وهل يكون مضمونا في يده الاقرب
ذلك لانه اما بيع فاسد او يقبل والذي يقتضيه البحث بكونه مضمونا لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي ولانه لم يدفع مجانا بل بعوض ولان للفقيه
بالسوم مضمون كما سيأتي فهذا اولى مع ان قول المصنف اما بيع فاسد او يقبل لا دلالة على المدعى لان الكلام انما هو كون التقبل مضمونا واعلم ان للمصنف
قال في المزارعة ما ينافي هذا وكذا الكلام اصحاب الخامس قال في الدروس وقراره مشروطا بالسلامة ومعناه انه لو تلف من الثمرة شيء اسقط منه
وتحقيق ذلك مذكور في المزارعة فيما لو خرص العامل حصته فان الاصحاب نصوا على انه اذا هلك شيء سقط من المتقبل وهنا اشكال وهو ان هذا التقبل
ان كان بيعا لم يصح لكونه مزابنة وان كان صلحا لكون العوض مشروطا بها اللغو وان كان في الذمة لم يسقط بتلف شيء ويمكن الجواب بان ذلك صلح
والعوض فيه محتمل ومع ورود النص على ذلك وح فاذا تلف منه شيء يلزم تلف بعض العوض مشروط فاذا لم يتحقق ضمانه لم يجب العوض فان قيل ان كان
صلحا صحيحا امتنع كونه بغير عوض فلا هو صلح صحيح والعوض ملحوظ من العوض كما اشعرت به الروايات وصرح به في كلام الاصحاب ومقتضى كلام الدروس
انه مضمون على المتقبل بالسلامة وعليها فان هلكت فلا صلح وان سلم ثبت ووجب العوض ويشكل بامرين الاول انه لو هلك بعضها يجب القول بعدم نفاذ
الصلح فلا يلزم ما بقي من العوض الا ان يقال سلامة الجميع شرط للصلح في الجميع وسلامة الابعاض شرط للصلح فيها الثاني لو تقبلها بعوض غير الثمرة
منها فقد صرح في الدروس بالجواز ولا معنى لاشتراط قراره بالسلامة لان العوض اذا تعين بالعوض وجب ان يكون مضمونا فاذا تلف يجب بمقدار حصة
في الذمة فيمتنع اجتماع المعاوضة والقول بالسقوط بالتلف وانما يتجه السقوط اذا كان العوض من العوض لانه اذا رضي به المتقبل وتلف بعضه نفط
احتاج بدله في الذمة الى دليل ولا منافاة بين كونه اذا تلف في باقي المعاوضات يجب بدله وكونه اذا تلف هنا لا يبدله لان المقتضي للوجوب هناك
ثابت بخلاف هنا والحاصل ان يقولا ان كلا من القولين لا يخلو من الاشكال اما اشتراط كون القبالة من الثمرة المتقبلة ففيه اشكال لان الاولى ان اشتراط

العوض

العوض من المعوض ينافي صحة المعاوضة جمع عند وليس في النصوص ما يدل على الجواز هنا الثاني انه لو نقصت الثمرة بعد آفة بل نقصانا عن العوض يجب على تقدير
كون العوض منها ان لا يجب الناقص على المتقبل مع انهم يوجبونه عليه ومع الزيادة يكون له الاباحة كما يريدونه واما على الجواز مطلقا فالاشكال الا ان مع
ثالث وهو عدم امكان اشتراط السلامة في قدر القبالة حيث يكون الثمن في الذمة لما قلناه من امتناع كونه محل الذمة وبين هيئة تلف الثمرة **قوله**
ولو اشترى لقطة من الخضراوات فامتزجت بالمتجددة من غير تميز فالاقرب مع مماكسة البايع ثبوت الخيار للمشتري بين الفسخ والشركة مماكسة الاصل هاهنا في
اللغة ولكن قلم المصنف سبق الى غير المراد والمعنى على ما حل الخ والمراد بها هنا المناقشة الى المتجدد ووجه القرب ان الشركة عيب يثبت لها الخيار
والحق انه بعد ذلك قبل القبض يثبت بالعيب الشركة والافلا ويفهم من قول ان الاقرب الخيار مع مماكسة البايع في الفسخ لما ادام ما حلت وقد تردد
مع هبة الى ان يقع ما اذا لم يطالب ولم يهب غيره ومنكوده حكمه في العبادة ولو حملت المماكسة على ما اذا لم يهب مجازا بقرينة المقابلة لعم الصور وكلها وافاد
احكام الجميع **قوله** والاجبار لو وهبه البايع على اشكال ينشأ من زوال العيب بالهبة وانقلاعه ومن عدم وجوب القبول والتحقيق ان الهبة لا
يتحقق بمجرد هبة البايع من دون القبول والعيب لا يزول الا بانتقال الملك اليه بالقبول والقبض فقبله يبقى الخيار بحاله ولا ريب ان القبول
للهبة غير واجب عليه ليسقط خياره **قوله** ولا يجوز بيع ما المقصود منه مستورة كالجزر والثوم الا بعد قلعه ومشاهدته وذهب في الدروس الى جوازه
تبعا للعرف وحكاه عن ابن الجنيد وما ذكره من تحكيم العرف غير ظاهر فان ذلك مجهول والمقصود منه هو ما ليس بمرئي ولا موصوف والتحقيق انه لا يجوز
بل صلحا **قوله الفصل الثالث** في الصرف وهو بيع الاثمان بمثلها الاثمان هي الذهب والفضة كما نص عليه في التذكرة وفي حواشي شيخنا الشهيد
عن قطب الدين ان الذهب والفضة ثمنان وان باعهما بعرض ولهذا لو باع دينارا بحيوان ثبت للبايع الخيار بالاتفاق قال وان كانا عوضين
فكل منهما بايع ومشتر فلو باع حيوانا بحيوان ثبت لكل منهما الخيار **قوله** وشرطه التقابض في المجلس حصرا ان يقول شرطه التقابض قبل التفرق
والمجلس لا دخل له في التفرق ثبت عرفا ولو بخطوة ونحوها الا بالحايل بينهما كالجدار ونحوه اذا كانا مصطحبين **قوله** واذا كانا موصوفين غير
معينين لا يظهر وجه كون هذا هو الفرد الاخفى ليعطفه بالوصلية **قوله** ولو قبض الوكيل قبل تفرقهما صح لا بعده اي وكيل كل منهما ولو كانا العاقدان
هما الوكيلان فالعبرة بتقابضهما او تقابض المالكين قبل تفرق الوكيلين فان التفرق وعدمه انما يعتبر في المتعاقدين سواء كانا المالكين او وكيليهما
بطل لان انتقال العوضين في الصرف الاول موقوف على التقابض فيكون منهما فذا باع ما لم يصر ملكا له والذي يجب ان يقال ان البيع ح
يكون فضوليا **قوله** ولو كان له دنانير فامره بان يحولها الى دراهم او بالعكس بعد المساعرة على جهة التوكيل صح وان تفرقا قبل القبض لان
النقدين من واحد على الاشكال الذي ذكره الشيخ في النهاية هو انه اذا كان الانسان على صيرفي دراهم او دنانير فيقول له حول الدراهم الى الدنانير
والدنانير الى الدراهم وساعره على ذلك كان ذلك جايزا وان لم يوازنه في الحال ولم يناقده لان النقدين جميعا من عنده وقال ابن ادريس ان اراد
بذلك انهما افترقا قبل التقابض لم يصح بغير خلاف وان اراد انهما تبايعا تقابلا ولم يوازنه كان صحيحا وقال المص في المختلف ولا استبعاد في
مخالفة هذا النوع من الصرف لغيره باعتبار اتحاد من عليه الحق فكان كالتقابض ويحتمل ان يحمل كلام الشيخ على التوكيل فان قوله حول الدراهم الى الدنانير
والدنانير الى الدراهم نوع توكيل وح لا اشكال سواء التقابض في المجلس ولا هذا كل محتمل بان مع التوكيل لا اشكال وهنا تردد مع انه فرض
المسألة على جهة التوكيل والحق ان المسألة مقصودة على التوكيل خاصة ولو تفرقا قبل غير توكيل لم يصح اذا تفرقا قبل القبض كما قاله ابن ادريس
وليس في عبارة الشيخ والاولى ما ينافي ذلك فلا حاجة الى ان يقال انها واقعة خاصة وتكلف الشارح ولد المص بناء المسألة على مقدمات الاولى
انه ليس من باب بيع دين بدين وليست المسألة المفروضة من هذا في شيء اذ التوكيل انما يحمل على العقد الصحيح كما بينا ما كان الثانية جواز تولي الواحد طرفي
العقد وهذا صحيح غير ان المصنف هنا اختار الجواز وليس ببعيد ان يكون الاشكال لهذا الاعتبار والثالثة ان ما في الذمة مقبوض وهذا كالاول اذ لا
حاجة لنا الى فرض المسألة مقصودة على بيع ما في ذمته بل يمكن فرضها في معينين كل من النقدين انه يجوز ذلك الى انه قبض الوكيل قبض الموكل
وهذا ما كان موضع اتفاق لم يكن بناء المسألة المشكلة عليه فان قيل التعليل بكون النقدين من واحد اي دخل في صحة المسألة قلنا من حيث
انه اذا كان وكيلا والنقدان منه كان التقابض ممكنا ومع ذلك على اشكال سيغلق بقوله صح الخ **قوله** والمغشوش يباع بغير جنسه ان جهل قدره
والا جاز بجنسه بشرط زيادة الثمن في مقابلة الغش الغش بالكسر هو الاسم اذا عرفت ذلك فاطلاق المصنف مع المغشوش بغير جنسه مع جهل
قدره غير ظاهر لانه متى بيع مع القطع بزيادة في مقابل الغش سواء جهل قدر الغش ام لا فان قيل انما اطلق ذلك لان البيع مبني على المكايسة و
الغالبة فلا يدفع المشتري في مقابل المغشوش بوزنه صافيا بمعنى دفع دون ذلك مع جهالة القدر **قوله** من اي با قلنا كونه الغالب فذلك
لا يمنع وقوع البيع بوزن الجميع صافيا لامكانه بالعادة فيكون اطلاق العبارة بانه يباع بغير الجنس غير جيد **قوله** ولا يجوز انفاقه الا اذا كان معلوم

الصرف بين الناس اي مقدار ما فيه من الصافي ومقدار ما يساوي باعتبار ما فيه من الصافي والغش واطلاق عبارة الشيخ في النهاية على وجوب
انا به محمول على الجهل بصرفه بين الناس لانتفاء الغش اذا كان معلوما وعلى ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عم وصحيحة ايضا عن الصادق عم
فان جهل صرفه بين الناس فلم يعلم مقدار ما فيه من الصافي وجب ابانته الا كان غشا محرما وصحيحة ابن سنان عن الصادق عم وغيرها اذا عرفت ذلك فالمراد
من ابانته اظهار حاله بحيث ينتهي جهله ان يقول دينار فيه من الفضة كذا ومن النحاس كذا الا اعلم في ذلك حصرها بشي والمعتبر انه ان كان يباع
بجنس ما فيه من الجوهر لابد من الابانة ليعلم السلامة من الربا وان بيع بغير جنسه كفى قوله ان فيه غشا لان ذلك لو بيع لمنع فيما اذا كان قدر الغش مجهولا
وان اطلقوا الجواز ببيع الجنس والجهالة وان كان السابق الى الفهم منها جهالة كل من البائع والمشتري الا انها تصدق مع جهالة احدهما ولا
معذان منعت وجدت ولا يخفى ان الغش المعتبر هو ما يكون له قيمة دون ما يستهلك كما نبه عليه في التذكرة **قوله** وتراب معدن احد النقدين
يباع بالآخر احتياطا اي يجب بيعه بكون النقد الآخر وبمخالفهما بطريق اولى لانه اذا جاز بيعه بالنقد الآخر فبالمخالف يكون ابعد والمراد بقوله
احتياطا ان وجوب ذلك للاحتياط للتحرز من الربا ولو بيع بوزنه من النقد المجانس له فالظاهر الجواز لان ما فيه من التراب لا قيمة له فينبغي
الا ان يمنع المقابل بغير عوض **قوله** ولو جمعا بيعا اي لو جمع تراب من النقدين بيعا بهما لمقابلة كل بمخالفه ولو بيعا بغيرهما صح مطلقا **قوله** ولا اعتبار
بالذهب اليسير في جوهر الصفر ولا بالفضة في جوهر الرصاص لان ذلك تابع غير مقصود بالبيع فاشبه الحلية على سقوف الجدران وفي خبر
عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عم **قوله** وللصائغ من النقدين ان جهل قدر كل واحد بيع بهما او بغيرهما وبالاقل ان تفاوتا المصاغ فيا
ما صاغ وهو غير مسموع انما المسموع منه الثلاثي وقياس المفعول منه مصوغ اذا علم هذا فالمصوغ من النقدين اما ان يجهل مقدار كل
واحد منهما او يعلم فان جهل فاما ان يعلم تساويهما او تفاوتهما او يجهل الامران ولا ينافي علم تساويهما الجهل بقدر واحد منهما لامكان ان يكون
مع المصوغ ضميمة اخرى من حديد او نحاس او نحو ذلك فان جهل قدر كل واحد منهما بيع بهما معا ليكون كل جنس في مقابل الجنس الآخر او بغيرهما
ولو بيع باحدهما على وجه قطع بزيادته على ما في المصوغ من جنسه زيادة تقابل الباقي صح البيع ولا فرق بين امكان التخليص وعدمه خلافا
لابن حمزة حيث منع من بيع المجهول من كل منهما اذا امكن تخليص احدهما من الآخر سواء بيع بهما او باحدهما او بالممتزج منهما وهو ضعيف
لان المخلوط من جنسين ولا يضر جهالة كل منهما على حدة كالحنطة والشعير اذا عرفت ذلك ولا فرق في جواز البيع بالجنسين معا او
بغيرهما بين كون الجنسين متساويين او متفاوتين او مجهولي الحال فاما اذا بيع باحدهما فانه ان قطع بزيادة الثمن على ما في المصوغ
من جنسه زيادة تقابل الجنس الآخر جاز فانه يجوز مطلقا والا لم يجز مطلقا فقول المصنف تبعا للشيخ او بالاقل ان تفاوتا لا وجه له اذ مع الزيادة
يصح مطلقا وبدونها لا يصح مطلقا كما قررناه ويحتمل انه اراد فضل بيع بالاقل مع التفاوت ليكون اقرب الى حصول الزيادة المحافظة على
حصوله كما نبه عليه في الدروس ضعيف لان الشرط القطع بالزيادة وليس الاقل اولى بها من الاكثر بتغليب والاقلية والاكثرية وعلى
ذلك نبه المصنف في المختلف واعلم ان المراد بالاقل الاقل وزنا وقدرا لا الاقل قيمة كما توهم بعضهم لان اصل هذا الحكم عبارة الشيخ وهي صريحة
في انه ان كان الغالب الفضة بيع بالذهب وبالعكس **قوله** وان علم بيع بايهما شاء وان علم قدر كل واحد منهما فهو اشارة الى قسم آخر
ولا شك في جواز البيع بايهما شاء اذا حصلت الزيادة المذكورة **قوله** ولو بيع بهما او بغيرهما جاز مطلقا اي سواء حصلت الزيادة ام لا ويمكن
ان يكون المراد الاطلاق بين ان يعلم قدر كل واحد منهما او يجهل والاول ابعد عن التكرار وان كان اعتبار الزيادة انما هو بطريق
المجانسة لانها باعتبار القيمة لانتفاء الجنسية **قوله** تراب الصياغة يباع بالجوهرين معا او بغيرهما لا باحدهما ثم يتصدق به مع جهل اربابه
اما بيعه بهما معا فللجهل بقدر كل منهما فلو بيع باحدهما لم يؤمن حصول الربا ويجب الصدقة مع جهل اربابه والاصل في ذلك رواية علي
ميمون الصائغ عن الصادق عم لا يقال لم لا يكون حلالا لآخذه كما يحل التقاط ما يتساقط من السنبل فيقال العلة لانا نقول انما نحكم بالحل
اذا دلت القرائن على اعراض المالك ولم يعلم هنا وينبغي الحاق ذوي الحرف بالصائغ في ذلك فالخياط والحلاج ونحوهما والمراد بالصياغة
في العبارة المكان الذي يصاغ فيه واعلم ان مصرف هذه الصدقة هو مصرف سائر الصدقات المندوبة لانها بالنسبة الى المالك غير
واجبة **قوله** والحلي بالنقدين يباع مع جهل قدره بالاجزاء او بغيرهما او بالجنس مع الضميمة اي الى الثمن ليكون الضميمة في مقابلة الحلية
والمضمون في مقابلة الحلي وهكذا يفهم من عبارة المختلف وفي حواشي شيخنا الشهيد انها مع ذلك الى الثمن قاله المحققون ويجوز الى الثمن وصحح
غيرها ضميمة لان الضميمة الى المثمن يقتضي امرا وزيادة اخرى ليصح البيع واعلم ان مقتضى العبارة انه لا يجوز بيعه بالجنس من دون
الضميمة والحق الجواز مع العلم بزيادة الثمن زيادة تقابل الحلي وقد نبه عليه في المختلف **قوله** ومع علمه يباع بالاجزاء وبغيرهما مطلقا وبجنسه

مع زيادة

مع زيادة الثمن وانها بالمحل من غير شرط المراد بقوله مطلقا تعميم الجواز في بيعه بالجنس الاخر وبغيرها سوا حصل هناك زيادة من حيث الصنعة كان
المحلى ام لا وسواء اعلم بالحال ام لا لان الاطلاق في مقابلة هذين القيدين المعتبرين مع الجنس ويوجد في بعض النسخ وبغيره مطلقا يعلم او لا وليس بمستقيم
لان اصل هذه المسئلة مقيد بالعلم اذا عرفت ذلك فبيعه بالجنس مشروط بزيادة الثمن على الحلية زيادة تقابل المحل وبالذهاب الحلى لكن يشترط لصحة
العقد ح ان لا يكون مشروطا انما به في العقد لان اشتراط ذلك يفضي الى الزيادة مع اتحاد الجنس فيلزم الربا وبينه في انه لو باعه درهما بدرهم وشرط
صياغة خاتم له قلنا يجوز له للرواية فانه لا يبطله ولا يستقيم ان يكون معنى من غير شرط من غير اشتراط زيادة لانه مقابله اذ قد عطف عليه
او فيكون بدله وحمله على عدم اشتراط التقابض فيه بعيد ولا يخفى ان الزيادة اذا تحققت صح البيع بالجنس مع الجهل ايضا **قوله** ولو تشخص الثمن بعين
فلا بد له دفع المساوي فيه تنبيه على رد خلاف بعض العامة حيث قال ان الثمن لا يتعين بالتعيين **قوله** ووقع لو عينا الثمن والمثمن ثم
تقابضا لا حاجة في تصوير المسئلة الى التقابض بل لو ظهر ذلك قبله فكذلك **قوله** بطل العقد فيه التسامح اذ لم يصح من اصله او يحمل ان مراده
ظهور بطلانه **قوله** ويتخير بين الفسخ واخذه بحصته من الثمن وذلك لتبعيض الصفقة قبل حقيقة البطلان لان البيع انما تعلق
بالمجموع فاذا بطل فيه من لم يتحقق في شيء قلنا البيع تعلق بالجميع ضمنا فاذا بطل بالبعض لم يجب ان يبطل في البعض الاخر لكن تعلق الرضا بالمجموع
اثبت له الخيار **قوله** وليس له مطالبة البدل في الموضعين اي فيما لو ظهر المعيب من غير الجنس مع التبعيض او معه ايضا واعلم ان الضمير في قوله فان
كان من غير الجنس بمقتضى السياق الى العيب لكنه لا يستقيم لان العيب لا يعد من الجنس او غيره وانما حقه ان يرجع الى المعيب فاما ان يكون عاد له
البدل الذي العيب عليه او يراد من العيب المعيب كما يراد بالضحك الضاحك فانه يجوز مجاز مشهور ولان اطلاق المشتق شائع لكن قوله بعد وان كان
من الجنس لخشونة الجوهر لا يستقيم لانه ضميره ان رجع الى العيب لم يستقم الابنا وبل العيب لما عرفت من ان العيب لا يعد من الجنس وح فلا يستقيم
لخشونة الجوهر ونحوه وقوله بطل الصرف المراد منه الصرف الذي قضاه والمراد ببطلانه عدم صحته وقوله كان تخيل الذهب نحاسا والفضة رصاصا
فيه نوع ان حقه ان يقول لكون الذهب نحاسا اي الذي ظن كونه نحاسا اذا عرفت ذلك فكما انه ليس له البدل في الموضعين فليس له الارش في
الثاني حذرا من الربا وهو مفهوم من قوله بعد ولو اختلف الجنسان ما دام في المجلس **قوله** ولو اختلف الجنسان فله الارش ما دام في المجلس
لا يشتبه هذا الحكم لثبوت النقصان في الصفقة الموجبة لنقصان المالية ونظر في الربا منتف باختلاف الجنسين وكذا يحل ما بعد التفرق
قبل القبض **قوله** فان فارقاه فان اخذ الارش من جنس السليم بطل فيه وان كان مخالفا صح مقتضى الحكم لو اوقع في العبارة المصنف هنا
امور الاول لان الارش عوض العيب الواقع في احد العوضين من غيرهما وهو مشكل لان المعروف ان الارش جزء من الثمن نسبته اليه كنسبة نقص
قيمة المعيب عن الصحيح الثاني لانه لا يتعين كونه من جنسهما الظاهر قوله نعم وان كان مخالفا وقد صرح في التحرير بذلك ويشكل باب الحقوق في المالية
انما يرجع فيها الى النقدين فكيف الحق الواجب باعتبار نقصان في احدهما الثالث الفرق بين الدفع من جنس السليم فيبطل فيه او من جنس المعيب
او من غيرهما فيصح ويشكل بان الدفع من جنس احدهما كالدفع من جنس الاخر فان يبطل فيهما معا وما قيل من انه لو دفع من جنس السليم كما لو كان
العوضان دينارا وعشرة دراهم وكان الدينار معيبا من الجنس بما يقتضي نقصان قيمته ويقدر درهم فدفع من جنس الدراهم فان المبيع يكون
دينارا ودرهما بعشرة دراهم وقد تفرقا قبل قبض الدرهم فيبطل الصرف فيه اي يبطل البيع في الارش بانه لا يجوز دفع الارش بعد ذلك ويشكل
بانه انما يستحق في ذمته عوض نقصان احد العوضين كيف يبطل فيما لو عينه فيما لا يجوز اخذه فان قلت هو مخير في جهات **قوله** فاذا عين
جهة له امتنع المطالبة بشيء اخر بحيث امتنع اخذه لامتناع ذلك بالاضافة الى الصرف للتفرق قبل قبضه وهو محسوب من العوضين قلنا اذا امتنع
شرعا من جهة لم يفضل عجزه بالاضافة اليها ولو سلم تخيره فيها لم يلزم البطلان بل عدم جواز المطالبة بغيرها حتى لو تراضيا على الاداء من غير
النقدين بعد التفرق في احدهما ينبغي القول بالجواز على ان القول بالبطلان بالتفرق قبل القبض من اصله مشكل فان المدفوع ليس احد
عوض الصرف وانما هو عوض صفة فائتة في احد العوضين ثبت استحقاقها على صحة العقد وقد حصل التقابض في كلا العوضين فلا مقتضى
للبطلان اذ وجوب التقابض انما هو في عوض الصرف لا في الموجب لها الخامس لم يذكر المصنف على تقدير البطلان في ارش البطلان في
شيء من العوض السليم وعدمه ويلزم القول بذلك لانه على ما نقلناه عن بعض حواشي الشهيد يكون العوض السليم في مقابل المعيب والارش
فيكون التفرق واقعا قبل قبض العوض فيما قابل الارش من السليم ويمكن ان يقال قد حصل التقابض في مجموع العوضين كلا المقتضي لصحة
الصرف بقبض الارش قبل التفرق اذا كان من النقدين او من جنس السليم على اختلاف الرأيين ليس لكونه جزءا من المعاوضة بل لكونها
من توابعها ومن ثم لو اسقط مستحقه لم يلزم في المعاوضة اختلال كما لو كان النقدان من جنس واحد والتحقيق ان يقال ان كان الارش داخلا

في المعاوضة اعتبر قبضه في صحته وصحة مقابلته اذا كان من النقدين والا لم يجب اصلا ولو قيل انه لكونه عوضا صفرا لا مقابل له العوض الاخر ورده اه احد
العوضين في مقابل الاخر من جهة المالية فلا فرق بين الجزء والصفة التي لها دخل في المالية السادس لم يذكر المصنف حال المعاوضة بعد
بطلان البيع في الارش وعلى ما ذكره يجب ان يثبت المشتري الخيار لفوات بعض ماله دخل في المالية وامتناع ما ذكر كما لو كان العوضان من جنس
واحد واحدهما معيب من الجنس ولو قلنا ببطلان شيء من الاخر مقابل الارش لوجب ان يثبت للبايع خيار تبعض الصفقة الا ان يقال
التبعض جاء من قبله فلا يثبت له خيار اذا عرفت ذلك فقد قال المصنف في التحرير ولو اختلفا فله الارش في الجنس فلو فاداه لم يجز ان
ياخذ من الاثمان ويجوز من غيرها وقريب منها عبارة الدروس وهو اجود من عبارة هذا الكتاب والتذكرة والعمل على التحرير
على ان ردّه في كون الارش من غير الثمن ولو قلنا بوقع المنع مما اخذه من جنس النقدين بعد التفرق يرد ويظهر ذلك بما سبق **قوله**
ولو كانا غير معينين فظهر العيب من غير الجنس فان تفرقا بطل لصدق التفرق قبل القبض ولا يخفى ان البحث في كون العيب من غير الجنس
واقع في العبادة **قوله** والا كان له المطالبة بالبدل لان العوضين في الذمة والمدفوع لما لم يكن من الجنس امتنع كونه احد العوضين فيطالب
بما في الذمة لانتفاء المانع اذ لم يحصل التفرق قبل القبض **قوله** ولو اختص العيب بالبعض اختص بالحكم اي اختص ذلك البعض بالحكم
اي البطلان البعض بالحكم اي البطلان فيه ان تفرقا قبل الابدال فيتخير لتبعض الصفقة والمطالبة بالبدل ان لم يتفرقا **قوله** ولو كان من
الجنس فله الرد والامساك مع الارش مع اختلاف الجنس التفصيل باختلاف انما هو الامساك بالارش فان قلت المبيع هو الامر الكلي
لا المدفوع فلم يثبت المطالبة بالارش وقد كان الواجب ان يكون الرد والصابر قلنا لما دفعه البايع وقبضه المشتري تعين بالقبض ملكه
وكان له المطالبة بالارش كان الفسخ الملك فيه للعيب لان الاطلاق منزل على الصحيح وان صدق على المعيب لا يقال ان كان المبيع صادقا على
المبيع فلا رد والارش والا لم يكن له المطالبة بالارش اذ المبيع غير المعيب الا بالتراضي لانا نقول المبيع صادق على المعيب لكنه ينزل على
الغالب في الاطلاق وهو الصحيح وان قلت ان كان المبيع مقصودا للمتبايعين لم يثبت الارش والا لم يبح امساكه بالارش فان المبيع غيره قلنا
هو مقصود تبعا نظرا الى انه مما يصدق معنوم اللفظ عليه في الجملة وصح كونه مبيعا في الجملة ولكن لما كان الغالب الاطلاق على الصحيح ثبت له
الارش او الرد نظرا الى الفائت وجاز مع اتفاق اي على الرد والامساك مجانا مع اتفاق الجنس فلا يثبت الارش للنوم الربا **قوله** والمطالبة
بالبدل وان تفرقا على اشكال الاشكال فيما اذا تفرقا ومنشاؤه من ان الابدال يقتضي كون المبيع هو البدل فتفرقا قبل قبضه فيكون الصرف باطلا
فلا يكون اخذ البدل ومن ان التقابض في العوضين قد تحقق لان المدفوع كان محسوبا عوضا وقد ملكه المشتري بدليل ان نماءه من حين
الاقباض الى حين الرد هذا فسخ طارئ على الملك بسبب ظهور العيب وتحقيقه ان ما في الذمة وان كان امرا كليا الا انه اذا عين في شيء
وقبضه المستحق تعين وثبت ملكه له فاذا ظهر فيه عيب كان له فسخ ملكه فيه تداركا لما فات حقه فاذا فسخ رجع الحق الى الذمة متعينا في
عوضا صحيحا فهذا يظهر ان الاول كان عوضا في المعاوضة وقد قبض قبل التفرق فتحقق شرط الصحة فلا يلزم بطلانها بالفسخ الطارئ على
العوض المقبوض لعوده الى الذمة وكون البدل عوضا في الجملة لا يقتضي في عوضيته غيره فلا يقتضي التفرق قبل قبض التفرق وهو واضح وكان
الاصح ثبوت المطالبة بالبدل **قوله** في اشتراط احد البدل في مجلس الرد اشكال ينشأ من صدق التقابض في العوضين الذي هو شرط
الصحة ومن ان الفسخ في العوض دفع كونه عوضا في الحال فيشترط قبض البدل لكونه هو الثمن والاصح عدم الاشتراط لان قبض ما يعد ثمنا قد تحقق
فيصح به الصرف والاصل عدم وجوب غيره ولان القبض معتبر قبل التفرق المتعاقدين فان تحقق لم يشترط غيره والاشتراط منه دائس **قوله** نقص
السعر وزيادته لا يمنع الرد الخ لانه قد ثبت والاصل بقاؤه ولا يعد زيادته جبرا كما لا يعد نقصه عيبا **قوله** لو تلف احدهما بعد التقابض
ثم ظهر في التالف عيب من غير الجنس بطل الصرف ويرد الباقي ويضمن التالف بالمثل او القيمة في مثل المصوغ او ما يكون من الاجناس
الغير المثلية **قوله** ولو كان من الجنس كان له اخذ الارش مع اختلاف الجنس والا فلا ولا يكون التلف مانعا من المطالبة بارش المعيب
قوله لو اخبره بالوزن ثم وجد نقصا بعد العقد بطل الصرف مع اتحاد الجنس المراد انه تبين عدم صحته **قوله** ويتخير مع الاختلاف بين الرد
والاخذ بالحصة سبق فيما لو باع متساوي الاجزاء وتخلفها على انه مقدار معين فتبين انه اقل انه يأخذ الاول بالحصة والثاني على خلاف
قوله ولو وجد زيادة فان كان قال بعتك هذا الدينار بطل لانه باع المجموع المشتمل على الزيادة بمقتضى الاشارة وان سماه دينارا وان اقل
مع اتحاد الجنس فان قال بعتك دينارا دينارا صح لان المبيع والثمن في الذمة لا المدفوع **قوله** وكانت الزيادة في يده امانة نظرا الى اصالة
البراءة من الضمان ويحتمل ان يكون مضمونة لانه قبضه على انه عوض ماله هذا اصح لعموم على اليد ما اخذت ولما ذكر ولانه قبضه على انه احد العوضين

اللازم

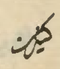
اللذين جرى عليهما العقد للمعاوضة فيجب ان يكون مضمونا نظرا الى مقتضى العقد ولانه اقرب الى الضمان من المقبوض بالسوم مع اصالة البراءة مع الة
بالضمان ولا يجدى نفعا **قوله** اما لو وقع البراع لانه دكيل له في الحفظ نائب **قوله** ولا حد الزيادة الفسخ للتعيب بالشركة ان منعنا الابدال
مع التفرق وذلك لانه لا طريق الى التخلص من عيب الشركة الا بالفسخ وهذا مبطل مطابق على مقتضى العقد ولو جوزنا الابدال كما سبق انه الاصح
امكان الى التخلص من العيب طريق اخر فلا يثبت الفسخ المعاوضة اللازمة **قوله** وكذا للدافع اذ لا يجب عليه احد العوض اى وكذا يثبت الفسخ للدافع
الزيادة لان فقد لما اختلط باعتبار دفع المشتمل على الزيادة وحصل التفرق المانع من الابدال حصل التعيب بالشركة وذلك لان عين ماله
لا يمكن الوصول اليها اذ هي مختلطة بعين مال الاخر والذى باخذه بعد التميز انما هو عوض ماله اما عين ماله فلا لانه ممتزج في مال الاخر
يجب لا يتميز ولا يجب عليه اخذ عوض ماله ولو جوزنا الابدال بعد التفرق لم يثبت الخيار لان ما قبضه المشترى وان اشتمل على حقه الا انه
لتعيين لمكان الزيادة والبائع مخير في جهات الاداء فله ان يعطى للمشترى حقه **قوله** لو كان لاحدهما على الاخر ذهب وللاخر على الاول دراهم
فتبادلا بما في ذمتهما جاز من غير تقابض على اشكال منشاؤه اشتماله على بيع دين بدين قيل انما فرض المسئلة في الذهب والدراهم لانه لو
اتحد الجنسان الواقع التقابض لما في ذمتهما على جهة القهر فلا يقع البيع وقوله من غير تقابض لما في ذمتهما يريد به في غير تقابض زائدا
على القبض الحاصل بكونه في الذمة لان ما في الذمة مقبوض ولولاه لم يجز الصرف لاشتراطه بالقبض قبل التفرق وما ذكره في منشاء الاشكال
من اشتماله على بيع دين بدين حتى جاء بكان المراد بيع الكالى بالكالى بيع الدين بالدين الا انه خلاف المعروف من كلامهم فيما سيأتى بعد اسطر
ولم يتكلم الوجه الاخر في منشأ الاشكال الظهور اما العمومات الدالة على الصحة لكونه بيعا او يقال هو لشك في كونه بيع الكالى بالكالى الا ان
هذا وحده يكون منشاء الاشكال باعتبار طرفي الشك انا عرفت ذلك فلو اشترا احتمل في الدروس الجواز وجه الاحتمال الاخر ما يشعر به العبارة من عدمه انه يستلزم الصرف لان الاداء عما في الذمة من غير الجنس وهما من النقدين فيقتضي قبل **قوله** ويجوز اقتضاء
احد النقدين من الاخر ويكون صرفا بعين وذمة اى استيفاء احدهما بدلا عن الاخر والمراد كونه صرفا بعين وما في الذمة قوله دفع القضاء
على التعاقب من غير مجانسة كان له الانتقاد بسعر وقت القبض وان كان مثليا المراد انه لم ينجا سباق وقت القضاء والمتفرق في كل مرة
اذ لو تحاسبا في دفع القضاء المتفرق في كل مرة اذ لو تحاسبا عند الاخير لحمها حسابه بسعر الوقت ح فالانتقاد بالدال المهملة معناه
الاسقاط انه يسقط مما في الذمة بسعر وقت القبض لانه لا يحتسب مما في الذمة الا اذا كان من جانسه فلا يد من اعتبار سعره بالجلس الاخر و
ان كان مثليا لان اعتبار الثمن في التضمين لا نعتبرها انما اخذ بدلا عن جنس اخر وكذا القول في غير الطرف اذا وقع الاقتضاء في المثليات و
محل الاعتبار هو وقت الاخذ لانه وقت الاستيفاء وبعينه العرج **قوله** وروى جواز ابتياع درهم بدرهم ويشترط صياغة خاتم ولا يجوز
التعليل والرواية رواها ابو الصباح الكنانى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يقول للصائغ لى هذا الخاتم طاجا بدرهم غلة قال لا باس و
الطاجي النقى الخالص بعرب نادة في كون ما ذكره هو المروى نظرا الى الرواية تضمنت جعل ابدال الدرهم شرطه الصياغة وقد نبه على ذلك المصنف
الخلف الشيخ ابراهيم على الفنوى بجواز ذلك ووجهه ابن ادريس بانتقاء الربا لان الزيادة في العين وهي منتفية وفيه نظر ظاهر لان
الربا مطلق الزيادة سواء كان عينا او صفة والاصح عدم الجواز ولو قلنا بالجواز في هذه المسئلة اعتبارا للهيئة الروائية لو صلحت دليلا لم نعد
الحكم الى غير ذلك كاشتراط صياغة سوار مثلا اقتصارا على موضع النص **قوله المقصد الرابع** في انواع المبيع وهي بالنسبة الى الاجل وتعجيل الانواع
المبيع عشر لان العوضين اما حالان وهو النقد او مؤجلان وهو الكالى بالكالى او الثمن حال وهو السلف او بالعكس وهو النسيئة ولان البائع
انالاه فلا شرى فاما ان يتبع مساعفة الى من غير اخبار برأس المال او معه وهو المرابحة ونقيضه وهو المواضعة برأس المال وهو التولية ولان العوضين
اما ان يجب فيهما التساوى وهو الربا او لا فهو ما عداه واعلم ان الكالى بالكالى بالهمزة معناه النسيئة بالنسيئة وكذا فسره المصنف لقيره طريق الحديث
كابن الاثير في النهاية قال وفيه انه نهى عن الكالى بالكالى اى بالنسيئة بالنسيئة وذلك ان يشترى الرجل شيئا الى اجل فاذا حل الاجل لم يجد ما يقضى به فيقول بعنيه الى
اجل اخر بزيادة شئ فيبيعه منه ولا يجرى بينهما تقابض قلت يظهر من كلامهم ان الكالى بالكالى هو الدين بالدين سواء كان مؤجلا ام لا وان كان
اصل المادة دائرا على التاخير كما يظهر من القاموس والاساس ولعل المراد به الدين بالدين من حيث ان شانه التاخير لكن على ما فسره المصنف الكالى
بالكالى لا يتجه بطلان ما تقدم مصادفة ما في الذمم لان المنهى عنه هو الكالى بالكالى لا الدين بالدين **قوله** ولو باع بثمنين الى قوله بطل على
راى وقيل يصح باقل الثمنين الى ابعد الاجلين تعويلا على رواية في سندها قدح والاصح العدم لان مقتضاها لزوم ما لم يرض به احدهما مع ما فيها من الطعن
قوله جاز ان لم يكن شرطا في العقد فلو شرطه لم يجز وعلل بلزوم الدور فان انتقاله على الملك موقوف على حصول الشرط وحصوله موقوف على الانتقال

المقصد الرابع
انواع المبيع

الملك وفيه نظر لان الموقوف على حصول الشرط هو اللزوم لا الانتقال وعلله ايضا بعد حصول الفضل الى نقله عن البايع وليس بشي لان الغرض حصوله
وادامة شرايه بعد ذلك لا ينافي حصول النقل والا لم يصح اذا فضل ذلك ولم يشترطاه والاظهر بان الحبس كذلك وقيل بحسب المساواة لا فرق بين
الحلبي وغيره مثلا الاصح دال واية بالمنع عند ضرر بحرف الدمي ومحمول على الكراهة **قوله** ويجوز الشبر في زيادة عن قيمته او نقصان مع علم المشتري
لا يجوز وليس كذلك بل يجوز نصا وان كان مع الجهالة لا حضاد الغبن **قوله** ولو شرط الابيع ان لم يات به فيهما ففي صحة البيع نظر ينشاء من عموم ولا كل
صحة البيع وانه يجري مجرا اشتراط الخيار وفي ان صحة الشرط يستلزم على تقدير عدم الايتان به عدم البيع علا بالشرط فيكون بحصول العقد حصول
البيع وعدم حصوله على حد سواء فلا يكون الواقع سببا صحيحا في البيع فيكون باطلا ولانه شرط ينافي مقتضى العقد لانه يقتضي اذ تقاعد
بعيد وقوعه وهو معلوم البطلان اظهر فان قلنا به بطل الشرط على اشكال فان قلنا بالبيع الواقع كذلك اي بصحته بطل الشرط ومنشاء الاشكال
من ان مقتضاه عدم وقوع البيع على احد التقديرين وهو خلاف الواقع فلا يكون صحيحا ومن انه بمنزلة اشتراط الخيار وفي هذا الاشكال يبنى
على شي اخر وهو الشي الثاني ان بطلان الشرط لا يقتضي البطلان العقد فلا يجري والاشكال والاصح بطلانهما وانه بطلانه يقتضي بطلان العقد
قوله في السلف وفيه مقصدان الاول في اشتراطه وهو بعيد الاول العقد ولا بد فيه من ايجاب كقوله سلفتك كذا صفته كذا الى كذا في هذه الدراهم والذي
يقع منه هذا الايجاب هو المسلم اليه اعني البايع وذلك لانه يبيع موصوفا في الذمة الى اجل **قوله** وينعقد سلما اي لا بيعا مجردا اي ينعقد هذا
العقد الواقع بلفظ البيع لانه قد اشتمل على بيع عين موصوفة الى اجل بشيء حال وذلك هو السلم وكونه بلفظ البيع لا يضر لان البيع جنس للسلم وغيره
فاذا قيل بقيود السلم تخصص ولا يكون ذلك بيعا مجردا ثم يكون سلما وانما قيد بقوله مجردا لان السلم بيع كما عرفت ولو نفاه واطلق لم يكن صحيحا فيكون
مجردا صفة لقوله بيعا وان كان استفادة هذا المعنى من قوله مجردا لا يخفى شي **قوله** فيثبت له وجوب اقباض راس المال قبل التفرق هذا متفرع على كونه
ينعقد سلما اذ لو كان بيعا مجردا لم يثبت له وجوب قبض الثمن قبل التفرق لان ذلك من الاحكام الخاصة بالسلم ولو جعل قوله مجردا صفة لقوله
سلما على ان المعنى وينعقد سلما مجردا من ذكر السلم الكان في كونه بيعا غير مستقيم **قوله** نظرا الى المعنى لا الى اللفظ تعليل للحكم بانعقاده سلما لا بيعا
مجردا وتحصله ان ذلك في المعنى سلم وان كان اللفظ البيع ولا احتياج الى هذا التكلف لان السلم بيع فوجود لفظ البيع في العقد لا يقتضي ان لا يكون
سلما فليس في اللفظ ما ينافي كونه سلما اصلا بل البيع الموصوف الى اجل هو السلم غاية ما في الباب ان اللفظ المخصوص غير موجود **قوله** او اسلمت
او اسلفت او ما ادى هذا المعنى المراد سلمت او اسلفت اليك كذا في كذا الى هذا وها تان العبارتان انما تقعان على المسلم اعني المشتري لا المسلم اليه
وهو البايع اذ لا يعقل معناها بالنسبة الى البايع فان الذي يسلم الثمن في الشيء هذا المشتري وقد صرح في الدروس والاقرب انعقاد البيع بلفظ
السلم فيقول اسلمت اليك هذا الثوب في هذا الدينار اي يقول ذلك البايع فيكون المسلم هو البيع والمسلم فيه هو الثمن ووجه القرب ان الايجاب
في البيع يصح بكل ما ادى ذلك المعنى المخصوص كما سيجي بملكتك كذا وكذا ولا ريب ان السلم اقرب الى البيع من التمليك لانه شايع في الهبة فاذا انعقد
بالابعد لتادية المعنى المراد فبالاقرب اذا اراده اولى ويحتمل ضعيفا البطلان لان ذلك مجاز بالنسبة الى البيع الذي ليس بسلم والعقود اللازمة
لا يثبت بالمجازات وفيه ضعف لانا قد بينا ان ايجاب البيع يصح بكل لفظ ادى ذلك كملكتك وهذا اقرب في الثاني كما قلنا لا يقال فيصح بلفظ
الخلع والكتابة لانا نقول هذا لا يتادى بهما معنى البيع الا بتكلفات وقراين جلية وهما حقيقتان في معنى اخر ومجاز في البيع ابعد المجازات
والمجاز لا ينعقد به البيع كما قررناه ولو قال بعتك بلا ثمن او على ان لا ثمن عليك فقال قبلت ففي انعقاده هبة نظر ينشاء من وجود اللفظ
البيع المقتضي للثمن ووجود المنافي للصحة وهو اشتراط عدم الثمن فيكون بيعا فاسدا ومن ان التقييد بعدم الثمن قرينة ارادة الهبة من لفظ البيع
لان الهبة هي التمليك لغير عوض فهو مساويها في المعنى ويضعف بان استعمال البيع في الهبة مجاز لم ينقل مثله ولا بد في المجاز من النقل فلا يكفي العلاقة
ومن ثم امتنع لا انسان الطويل وربما قيل بان قصد البيع باطل وان قصد الهبة صح ويشكل الثاني بان مجرد القصد غير كاف من دون
حصول السبب الشرعي ولا استبعد القول بالبطلان ينشاء من الالتفات الى المعنى واختلاط اللفظ من الالتفات الى معنى مجموع العقد
الواقع واذا جمع معنى الجميع على وجه لا ينافي كان معناه التمليك بغير عوض ومن ان اللفظ مختل لان البيع يقتضي الثمن والتقييد بعدمه ينافيه
ويضعف الاول بانه انما يندفع الثاني اذا عدل باللفظ عن مدلوله الى ما لا يدل عليه دليل سوى الثاني وهذا غير كاف في الصحة وعلى هذا
فلا يبطل شي من العقود المشتمل على ما ينافيها لوجود المنافي في العدل به الى ما لا ينافي **قوله** وهل يكون مضمونا على القابض فيه اشكال
ينشاء من كون البيع الفاسد مضمونا ودلالة اللفظ على اسقاطه اي على اسقاط الضمان من حيث اشتراط عدم الثمن مثل البيع يقتضي الثمن
في البيع بنفسه وقد تعارض فاقتضى حالا انها المتساقط فيرجع الى حكم الاصل وهو ثبوت الضمان في اليد حتى يثبت المسقط قلنا هذا انا نكافا

ولا وبيان ما دل بمنطوقه مطابقة اولى مما يدل تضمنا ونفي التمتع مدلول عليه بالمطابقة لخلوه من اثباته وقيل ان فصل الجبنة فلا ضمان والابخث
وليس بمستبعد لان اقل ما فيه ان يكون جبنة فاسدة وهي غير مضمونة **قوله** ثم ينبغي كل وصف يختلف به القيمة اختلافا ظاهرا لا يتغابن الناس بمثله
في السلم المراد بقوله اختلافا فاحشا ظاهرا ما فسره بقوله لا يتغابن الناس بمثله وقوله في السلم للاحتراز فانه قد يتغابن بالبيع ما لا يتغابن به في غيره وبالعكس
قوله بلفظ تم الدلالة عند اهل اللغة بحيث يرجعان اليه عند الاختلاف المراد بقوله دون دلالته ما فيه بقوله بحيث يرجعان اليه عند الاختلاف المراد
بظهور دلالته ما فيه بقوله حيث الخ ولا يختص الحكم بهذه الدلالة عند اهل اللغة اذ ما يعتبر دلالته عند اهل العرف كذلك وانما يكون الرجوع اليه اذا كان مستفاضا
او يشهد به قولان على ما سيجي كلامه والحق اعتبار الاستفاضة حتى لا يكون العلم به عسرا **قوله** ولا يجب القول به في الاوصاف الاستقصاء لان
يبلغ الغاية لعسر الوجود هذا التعليل غير تام لانه يقتضي عدم الجواز مع ان تعليل العدم الوجوب وايضا فان بلوغ الغاية قد لا يؤدي الى عسر الوجود
ولكنه لا يجب لان الواجب ما تندفع به الجهالة وهي الاوصاف التي تتفاوت القيمة بتفاوتها تفاوتا لا يتغابن الناس بمثله **قوله** فلو افضى الاطناب
الى عزة الوجود كما في الكبار التي تفضي الى الغرض فيها الحجم والتشكل والوزن والصفات البواقيت والجارية الحسناء وولدها الى ما اشبهه لم يصح اما
اذا افضى الاطناب الى عزة الوجود فانه لا يصح لان عقد السلم عقد مبني على الغرر لانه بيع ما ليس بمرئي فان كان عزيز الوجود كان مع الغرر موديا
الى الخصومة والنزاع والفسخ الا ان الاشيا منها ما لا يمكن ان فيه لان صفاته التي تتفاوت القيمة باعتبارها تفاوتا بينا كثيرة اذا عددت ادى الى عزة
وجوده وبدونها لا يحصل العلم بوصفه من ذلك كبار اللآلي فانه يمتنع السلم فيها اذ معظم صفات تتفاوت القيمة باعتبارها اشد تفاوت فان لم يذكر
جميعها حصلت الجهالة وان ذكرت عز وجودها فامتنع السلم فيها وكذا البواقيت بخلاف صغار اللآلي لعدم اعتبار اكثر الصفات حتى اكتفي
بالوزن والعدد مع بعض الصفات ومن ثم جاز السلم في صغارها دون كبارها وسيأتي ولا كذلك اليواقيت لاعتبار الصفات في كبارها وصغارها حتى
لو فرض الاكتفاء في بيع صغارها بالوزن لا يحصل بها بالآلي منها يمكن السلم فيه لان صفاتها التي تتفاوت القيمة باعتبارها كذلك يمكن فهذه ان النقص
فيها لم يصح كلها مثل الحسناء مع ولدها فان وصفها بصفات يفضي الى عزة وجودها بان يصف اعضاها وولدها كذلك بخلاف ما لو وصفها بما يصيرها
كذلك فانه يصح اذ التوقف الصفات التي بها يتفاوت القيمة تفاوتا عظيما ويمكن ان يقال ان وجود الجارية الحسناء التي تطلب لاجل الحسن وهي التسري
مع ولدها الذي يعتبر فيه الصفات الا فيه للجهالة والامها او نحوها اقضى ذلك كما يعز وجوده ويعسر تحصيله الى منع السلم فيها وان لم يستقص وصفها
بخلاف الجارية التي تطلب للخدمة لان اوصافها اقل من اوصاف المطلوبة للحسن وهذا هو المتبادر من اعتبار المصنف وان كان الضابط المذكور في كلامه وكلام غيره
من ان اتحاد السابق جواز السلم امكان الوصف الذي به يتفاوت القيمة ولا يؤول المعيزة لوجوده يقتضي انه لو امكن ضبط صفاتها المعتبرة ولم يؤد الى عزة الوجود جاز
السلم فيها والحق ان   الجارية المطلوبة للحسن متى وصفت بالصفات المعتبرة عز وجودها غير ظاهر وكذا ما اشبه هذه الاشياء ففي المتن الى ما اشبه
معناه مضافا الى ما اشبه اذا عرفت ذلك ففي عبارة الكتاب مناقشة لانها تقتضي ان الجواهر الكبار لا يصلح التمثيل انما استقصينا اوصافها نظرا الى قوله بل يقتصر
على ما لا بد منه ولا الاسم فلو افضى الى الاطناب الخ لان مقتضى العبارة ان هذه من الصور التي يقتصر فيها على ما لا بد منه ولا الاسم وان كان مقتضى قوله التي تفضي
الى الغرض الخ ان هذه واشباهها لا بد فيها من الغرض الى الاوصاف المفضية الى عزة الوجود لان صفاتها التي بها تختلف القيمة كثيرة جدا ومقتضى عطفه
البواقيت عليها يقتضي الحاقها في حكمها لان جميعها يتفاوت فيها بالاوصاف الكثيرة ولا يخفى فيها نحو الوزن وكذا الجارية الحسناء ومقتضى عبارته
انه لا يجوز نصف السلم فيها مطلقا وفيه ما عرفت **قوله** والامر في جوازه في اللآلي الصغار الخ وجه التقريب انها تباع وزنا فلا يعتبر فيها صفات كثيرة يتفاوت
القيمة بها تفاوتا بينا بخلاف الكبار وضابط الصغار كلما يباع بالوزن ولا يلاحظ فيه الاوصاف الكثيرة عرفا وتجويز بعض اياه بما بلغت الثلاثة في
امر ان يكون وزنه سدس دينار دعوى الى ما لا دليل عليه **قوله** والادوى على اشكال التشاؤ من عدم ضبط فان من الثاني يردى
يمكن ادوى منه والوجه الثاني ضبطا دون قوله وقبض الجيد الخ وبيانه ان له مرجعا فلا يكون غير منضبط بوجوب قبض الجيد في باب السلم فاذا
الى ردي وان كان هو الادوى فلا بحث والاوجب قبضه لانه جيد بالاضافة الى الادوى وقوله وجوب قبض الجيد الخ جواب عن هذا التقرير وجوب
قبض الجيد لا يصير الادوى مضبوطا عند العقد ومنضبطا بل لا يقتضي كونه مضبوطا في وقت اصلا وقد عرفت ان ضبط المسلم فيه شرط السلم اما الانه
لا يقتضي ضبطه فلانه ليس من افراده ويزيد ايضاحا انه لو امتنع من اداء المسلم فيه لم يتمكن الحاكم من اجباره لان الادوى غير مضبوط للجهل بكليه والجيد
غير مستحق عليه وهذا ظاهر فلا يجوز السلم في الادوى وهو الاصح **قوله** ويجوز في عيدان النيل مثل تخالا المعمول هذا متفرع على قوله وكلما يمكن ضبطه
اوصافه الخ وانما جاز السلم في غير المخروط لامكان ضبطه لكن لا بد من التقدير بالوزن او العدد اما بالمعمول فلا يجوز سواء كان عليه دبق ام لا
لعدم امكان ضبطه لاختلاف اطرافه **قوله** ودستكم مع كونه مخروطا فلا يمكن ضبطه **قوله** في مشاة لبون ولا يجب فات لبن بل من شانها هذا رد على

الشافعي حيث منع في احد قوله من السلف في شاة لبون محتجا بانه بمنزلة السلم في حيوان معه لبن مجهول ولبن مجهول لان الواجب ما من شانها ان يكون لها من اللبن
وان لم يكن لها لبن حتى وان كان لها لبن لم يجب تسليم بل له ان يحلبها ويسلمها فعلى هذا يكون المراد باللبون ما لها لبن بالقوة القريبة من الفعل حتى لو
دفع شاة حايلا او حاملا لم يجب القبول نعم لو دفع حاملا ان تضع بعد ساعة فلا بد واللبن في ضرعها امكن وجوب القبول فانهم ذكروا هذا التفسير
في اللبون ردا على الشافعي حيث فسرها بما لها لبن بالفعل فمنع من السلف فيها **قوله** في شاة ذات ولد وجارية كذلك على راى هذا هو الاصح لامكان
ضبط صفاتها الجزئية في السلم وعدم ادائه الى عز الوجود ومنع الشيخ من ذلك وهو ضعيف والمراد ان يكون الولد منفصلا لان الحمل سنذكره واعلم
ان ظاهر كلامه السابق من ان المسلم في الجارية الحسناء مع ولدها لا يجوز فينبغي ان يكون هذه مقيدة بكونها غير حسناء وهي الجارية المطلوبة للخدمة كما
لو يجيز ومن المطلوبة للتسري الا ان يحمل عبارة السالفة على ان المراد المنع من الجارية الحسناء مع ولدها انما يستفهم او صافها فيكون هذا على اطلاقها
الا انه يرد عليه علم الاحتياج في التصوير الى ذكر الولد لان الاستقصاء فيها وحدها مانع وان لم يكن معها ولد **قوله** او حامل على اشكال ينشاء
من الجهل الحمل فانه تابع فاغتفرت جهالته ولهذا جاز بيعه مع الام وهو الاصح **قوله** والمختلفة المقصودة الاركان احترز به عما لا يقصد بعض اجزاء
كالماء والخل كالعتابي وهو قماش معروف منسوب الى حلب بالشام او عمت النون بالتاء **قوله** ودهن البنفسج والبان وان كان فيه اجزاء من
الطيب لان المقصود وهو الدهن المخلوط لا الخلط ولهذا لو مزج السمسم بالبنفسج ونحوه ثم عصر حصل المراد من دهن البنفسج **قوله** والصفر والحديد
والرصاص والنحاس والزيبق والكحل والكبريت يمكن عطف هذا على ما تقدم مما يجوز السلم فيه اذا انضبطت اوصافه ويمكن عطفه على المختلط الذي
لا ينفصل خليطه فان كل واحد لا يخلو من مخالطة اجزاء من معادن من تراب او نحو ذلك ولعلم ان الصفر بضم الصاد المهملة قال في الجمهرة والصفر
هو الجوهر الذي يسميه العامة الصفر وضبطه الصادية الاولى بالضم وبالثانية بالكسر والرصاص بفتح الراء والنحاس بضم النون والزيبق بكسر الزاء
والياء مع الهمزة كذا ضبطه في الجمهرة **قوله** والجواهر التي يعسر ضبطها يمكن ان يكون جملة الصلة وموصولها جملة كاشفة فيكون معناه سلف جميع
الجواهر والعلة ما اشار اليها من عسر ضبط الصفات ويمكن ان يكون للاحتراز فيكون بالغرض ضبطه من حجر جنس وقيمة والافضاء الى عز وجوده
جاز السلم وليس ببعيد فان العقيق لا يتفاوت الحال فيه بينا وتصافه تقف وثابتا كاللالي الكبار فيجوز المسلم فيه وبه افتى في الدروس
قوله كرباعي او ثني او سداسي وخماسي البازلي والخامسي بضم اوله وبعدها لتفسيره بما ذكره للرد على بعض العامة الذي تركوه على ارادة السن اي ابن
اربع سنين او خمس ولو انه لو ذكر السن على وصف الاسنان كان يقول ساقط الثغر ونحو ذلك ليس بشيء لان الغرض الى وصف عضو عضو لا يجوز
لعز الوجود **قوله** او ربع رجل ربع مربوع وربعة اذا كان معتدل الخلق كما ذكره في الجمهرة **قوله** وينزل على كل شيء على اقل الدرجات **قوله** بما
يقع عليه اسم الوصف للشرط وجب القبول ولم يكن للمسلم المطالبة بدرجة اعلى لان المدار على صدق الاسم والدرجات لا نهاية لها والاولى بقوله وينزل
على كل شيء جميع الاوصاف الجارية في عقد السلم **قوله** والاقرب جواز اشتراط ما لا يعز وجوده وان كان مستقصا كالسمين والمجوده هذا هو الاصح
لعموم المؤمنون عند شروطهم ويحتمل وجوب باشتراط ذلك لان الصفات مقصودة ويتفاوت باعتبارها القيمة والمفهوم من العبارة ان
مقابل الاقرب احتمال عدم الجواز وهو الذي فهمه الشارحات ولا وجه لما سبق من ان ضابط الاستقصاء المانع من الصحة ما افضى الى عز الوجود وتعذره
يبطل معه ويصح بدونه وعبارته يظهر منها ان الاشكال في الوجوب وعدمه وهو الذي يقتضيه النظر فان المنع لا يعقل وجهه **قوله** مع رجيع في السن
الى العلام مع بلوغه ومع صغره الى السيل فان جهل فالى قول اهل الخبرة استشكاله يدل على رجوع الى قول الغلام والذي يظهر ان الاشكال في الرجوع
الى قوله وقال سيده فان ليس لمفهوم من الرجوع من قوله الاوجب القبول بحيث لا يكون للمسلم رده وللمطالبة بغيره وذلك بعيد عن قوانين الشرع بل الذي
ينبغي الى قوله اذا لم يصدقه المسلم ولم يمكن اقامة البينة يرجع الى اهل الخبرة والظاهر انه لا يشترط العدالة لان اشتراطها يفضي الى العز وربما يفضي الى التعذر
التسليم اذا عرفت هذا فالذي ينزل عليه الشيء اشتراط كونه ابن سبع سنين ونحوه هو ان يكون في السنة السابعة مثلا ولا يتفاوت الحال بزيادة
ونقصانه في السنة اذ لو اعتبرها لا دمعين في السنة المخبر اشترطها لافضائه الى عز الوجوب **قوله** لو اختلف النوع الواحد في الدقيق ذكر الصنف
المراد بالنوع هنا ما هو في العرف نوعا كالزنجي والحبشي فلو كان اصنافا فاختلفة فلا بد من الغرض الى المراد **قوله** لو اختلف لونه كفى نوعه اي لو اختلف
لون النوع كفى ذكر النوع عن اللون للتلازم في العادة سيعرف من هذا ان اللون اذا تعدد في النوع **قوله** الواحد فلا بد من الغرض اليه وقد يقال
حملت العبارة على عموم صيرها الى الصنف وهو خلاف المفهوم منها مع انه غير مطابق الحكم فان اتحاد اللون لا يكفي عن ذكر الصنف في النوع مع
الاختلاف وهل يجب الغرض في الجارية الى البكارة والثيوبة اشكال قال في التذكرة لا يجب الا مع الاختلاف بالقيمة باختلافها اختلافا فاحشا
قوله والنوع كتمر بني فلان او نتاج الخ اي او نتاج بني فلان والمراد ما يتبع عندهم كطي وبني تميم وانما يصح ذلك بشرطين احدهما ان يكون المنسوب اليهم



كثيرة فلو كان قليلا بين كان ذلك كاشتراط الثوب من بستان بعينه فلا يصح لانه يشترط في السلم عمومية الوجود الثاني ان يكون المنسوب اليهم نتاج معروف وغير
قليل فلا يصح بدونه فلذا قوله ان كثر واشتراط التعيين النوع بنتاج بني فلان معناه لابد من تعيين النوع ومن صورة تعيينه نسبة الابل الى بني فلان
او نتاجهم بالشرطين المذكورين وذلك كما لو عين النوع بختي او عربي والبختي بضم الباء او اسكان الخاء المعجمة وتشديد الياء واحد البخاتي وهي
ابل الخراسانية فقول المصنف كبختي او عربي معناه تعيين نوعها نتاج بني فلان ونتاجهم كان تعيين بختي او عربي هذا على ما في بعض النسخ من
وجود الكاف فاما ما لا كاف فيها ففي صحة العبارة فيه تكلف لانه لا يستقيم كونه بدلا اذ كل من المذكورين مقصود على تقدير التعيين به ولا يستقيم له الا
بارتكاب تعسف **قوله** والنوع كعربي او بختي العربي هو كريم الابوين والبختي هو كريم الاب خاصة وعكسه المقرف **قوله** ولا يجب التعرض للشيات
هي جمع شية وهي في الاصل مصدر وشاه يشيه شية اذا خلط بلون آخر والاعز هو ذو بياض في وجهه والمحجل ذو البياض في قوائمه او في
رجليه او احدهما مع اليدين او احدهما لا اليد المحجل الذي البياض في التذنيب خاصة نص عليه في القاموس **قوله** ولا نتاج للبغال والحمير اي لا يتنوع
احدهما بكونه من نتاج بني فلان بخلاف الابل والخيل واما الغنم والبقر فان عرف لها نتاج فكالابل والا فكالبغال **قوله** والحائل والعتيق
هي ضد الحامل فانه في التذكرة السمين وانه حديث او عتيق واطلاقه يقتضي الحديث لان العتيق معيب فمقتضاه جواز السلم مع جوازه الاطلاق **قوله**
والصرابة او ضدها المراد بالصرابة كونها خالصة من خليط آخر كتراب ونحوه ولم اظفر له بمعنى في اللغة **قوله** وليس الامضغ من الشمع لان الشمع ليس عسلا
وما عرفت مضغه **قوله** وفي السمن النوع الى قوله والمراعى الظاهر ان المرجع الى قول اهل الخبرة وعلى ما سبق في الغلام من الاكتفاء بقول السيد ينبغي
هنا ان يكون بقول السيد ينبغي هنا ان يكتفى بقبول المسلم في الزبد ذلك انه زبد يوم او امس لان اجزاء اللبن تخالطه فاذا تجاوز يومه او يومين يحصل فيه
حموضة **قوله** ويلزم مع الاطلاق حلب يومه لانه اذا تجاوز يومه يحصل فيه حموضة ويتغير وذلك عيب والاطلاق انما يحمل على الحلو الباقي على صفته
التي خرج عليها وذلك انما هو في اليوم غالبا والا كان له كالثمر سواء على اشكال من ابتناء العرف على كون الثمر سواء بخلاف القطن
والاصح ان كان في بلد المتعاقدين عرف مستقر فيهم احد الامرين منهم عند الاطلاق كان اطلاق العقد بمنزلة التقييد بذلك المتعارف و
الا وجب التعيين فيبطل بدونه **قوله** وفي اشتراط الانوثة والذكورة نظر بينشأ من النقاء وفيه العوضية والخشونة مما مظنة تفاوت القيمة
وفي التذكرة مال الى اشتراط ذلك واستغنى به عن اشتراط العوضية والخشونة وفي الاشتراط لاحد الامرين قوة ولو اعتبر في الاشتراط تفاوت القيمة باعتبادها
عرفا وحصر امكن مدار هذه الاوصاف انما هو على اختلاف القيمة باختلافها فربما كان العامي اعرف بها من الفقيه كما صرح في الدروس **قوله**
كالفلعي والاسر وفي الحواشي الشهيد الفلعي بفتح اللام وجدته بخط بعض الادباء والذي ذكره في الصحاح بتسكين اللام منسوب الى القلع وهو معدن
القلعت هو بالطاء والسين المهملتين **قوله** ولو كان احد طرفيه اغلظ من الشرط فقد زاده خيرا اي يجب قبول وبذلك افتى الشيخ في المبسوط
وفيه نظر لان الاعراض تختلف بذلك فربما في منظر لهذا وربما ادى ذلك مؤنة حمله والحق انه لم يعد عيبا عادة ولم يفت به شيء من الاعراض المقصودة
يجب قبوله والا فلا **قوله** وهل يعتبر الاستفاضة ام يكفي العدلان الاقرب الثاني قلت هذا لا يناسب ما بني عليه الباب من عدم الجواز فيما لا يعم وجوده
ولا يعسر حصوله ولا ريب ان معرفة العدلين ولا يوثق بالرجوع اليهما لامكان موت احدهما او غيبته ونحوها فالاقرب حينئذ الاستفاضة **قوله** الشرط الثالث
الكيل والوزن في المكيل والموزون قد يتوهم ان ما لا يكال ولا يوزن بل يباع جزافا يجوز السلم فيه جزافا وليس كذلك لان بيعه مشاهدا سلم
من الغرر بالمشاهدة فاذا بيع سلما احتيج الى تقديره بمعلوم وسيأتي في حكم القصب والحطب ما ينبه على انه لا يباع عددا من المعد ودات صغيرها
ولا كبيرها للتفاوت فمقتضى العدد واما كيلا فلا باس لانها لا يتجافى في المكيال فلا مالتفاوت وانما ذلك في كبار المعدودات **قوله** ويشترط في المكيل
العمومية فلو عين ما لا يعتاد كجرة بطل المكيل كثيرة زنبيل يسع ثلثة عشر صلعا ولا يصح في هذا الموضع بل حقه ان يقول المكيال لان المراد به الة
الكيل ولم لان هذا الزنبيل اذا لو اد يلم يصح للعبادة فان ما علم صحته لمقدار معلوم عمومية ثابتة وح فلا يصح تفريع ما ذكره من تعيين ما لا يعتاد
كالجرة والكوز ولم اظفر في كلامهم بالكيل بالباء من ان المعروف المكيل واعلم ان حق العبارة ان يقول فلا عين مجهول القدر بين الناس كان
عدم الاعتياد مع العلم بالمقدار لا دخل له في عدم الصحة **قوله** ولو اعتبد هذا الشرط وصح بيع المراد ولو عين مكيالا معتادا فهو الشرط بان المشترط غير
عالم والتراضي انما وقع عليه وينبغي بان علم تعلق الغرض به قرينة على انه لا يراد خصوصيته فيلغو الاشتراط واعلم ان ظاهر قوله ولو اعتبد يقتضي ان
المشروط لو اعتبد بعد ان لم يكن معتادا وهو غير مراد قطعا وكذا صنجة الوزن الصنجة بفتح الصاد ما يوزن به معرب **قوله** ولا يجوز في القصب
اطنانا ولا بالحطب حزما ولا المجز بالمجز وذلك لما فيها من التفاوت الموجب للغرر في عقد السلف وجواز بيعها مشاهدة جزافا لا ينفع لانتفاء
المشاهدة التي لها مدخل في العدد عند بيع جزافا **قوله** فانه يجوز اسلاف الاعراض في الاعراض اذ لا مانع من ذلك وكذا يجوز اسلاف الاعراض

في الاثمان لما قلنا من عدم المانع قوله ولا يجوز في الاثمان بالاثمان لو اقتصر على قوله في الاثمان لكفاه بدلالة ما قبله على ان السلف الاثمان وانما يجب
لان التقابض قبل التفرق شرط وهو مناف للاجل ومع ذلك الزيادة الحكمية الحاصلة باعتبار الاجل موجبة للربا ايضا قوله ثم ان قبل العوضان
اذ للاجل اعتبار في الثمن فيرد على اطلاق هذا الحكم امكان الجمع بين الاجتناب والقبض قبل التفرق فلا يتحقق المنافاة ووقوع السلم حالا فلا
يلزم الربا بالزيادة الحكمية ويمكن الجواب بتعين الجمع بين الاجل والتقابض وان كان ممكنا الا ان الاجل مانع من التقابض معتبر فيكون كما اختاره
في التذكرة واما السلم الحال فهو بيع في الحقيقة وان كان بلفظ لما يتخاص امر لابد من التصريح بالحلول مع لفظ السلم او ذكر الاجل مضبوطا والا بطل
ولم يتعين من ذلك ان السلم لا يكون حالا ووقع حالا لا يكون سلما قوله والبائع الامتناع من قبض البعض للعيب بخلاف الدينار المعيب فان العقد
انما وقع على المجموع فيجب تسليم المجموع ولا كذلك الدين فيجب على صاحبه قبض الثمن من البعض لانتفاء العيب المذكور ولكن يجب ان يقيد هذا بما اذا لم يكن
الدين عوض اتلاف او ضمان او نحوهما اما لو كان مبيعا فيجب القول بان للمشتري الامتناع من قبض البعض الى ان يسلم الجميع لعين ما ذكرناه ولقائل
ان يقول ان المقتضي لعدم وجوب قبض البعض ليس هو التعيب بالتبعيض فقط بل هو نظر في انفساخ العقد في الباقي بالتفرق قبل قبضه لانا
نقول لانا التبعيض وحده كما في ثبوت العيب فان فائدة الامر الاخر فيجب ان يثبت الحكم في الموضع الذي ذكرناه وقد اقتصر في التذكرة على التعليل
قوله وتسليمها بتسليم العين اي تسليم الخدمة والسكنى ونحوهما وجد وتسليمها اي وتسليم كل من الخدمة والسكنى وهذا وان لم يكن تسليما للخدمة والسكنى حقيقة
في قوة حكم التسليم انما المكن من تسليمها التي نابها على ذلك قوله ولو قال اسلمت اليك دينارا في ذمتي الخ لا يريد به ان في ذمتي يكون ما ذكر دا في
العقد انما اراد به المصنف كشف المراد بان ينبغي ان الدينار وغير معين التقابل به يتعين الثمن متعين على قوله الذمة اذ لو اقتصر على قوله اسلمت
اليك دينارا في العبارة لم يمتنع تقييده بما هو معينا قوله ويبطل من كل حلبين ينبغي حصره من اليوم او الا ولو بين لاحدهما على الاخر في كون الديون
مضمونة من ثمنه ودونه ثمن الاخر قوله ولو احاله بالثمن فقبضه البائع من المحال عليه في المجلس فالاقوى عدم الصحة وجه القوة ان الحوالة ناقلة لانها
تقتضي تحويل الحق من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه فاذا افترقت بالقبض في المجلس حصل الشرط وقال بعض الشافعية يبطل التسليم لتحول الحق الى ذمة المحال عليه
فامتنع الاداء عن السلم لانه انما يؤدى عن نفسه حال المسلم الذي يحول الى ذمته وربما قيل بالمنع لان الحوالة معاوضة فلا يصح على الثمن السلم قبل
قبضه والاصح الصحة لانه ان الاصح افادتها التحويل قوله لو جعل الثمن في العقد ما يستحقه في الذمة البائع بطل لانه بيع دين بدين على اشكال
منشاؤه من التردد في كون ما في ذمة احد المتعاقدين يعد دينا بحيث يبطل جعله جزء المعاوضة الحادثة على دين اخر وينبغي عدم التوقف في اطلاق اسم
الدين عليه فالاصح البطلان قوله ولو لم يعينه ثم جاء وتعين العقد من ذمته عليه فالوجه الجواز لو لم يعينه حال العقد ووجه الجواز ان ذلك استيفاء
فيتحقق معه القبض قبل التفرق ويحتمل البطلان لان الثمن قد يختص بما في الذمة فيكون بيع دين بدين هذه معاوضة على ثمن السلم قبل قبضه فيكون
فاسدة وكلاهما ضعيف لان تعيين الثمن في شيء لا يقتضي كون ذلك هو الثمن الذي جرى عليه العقد ولا تعينا ايضا معاوضة بل هو استيفاء
ليشكل بما سبق من كلامه في الصرف من انه لو خالف فيكون بيع دين بدين الا ان نوقع ذلك على وجه صلح ونحوه قوله واما في المقبوض
فلزيادة على المؤجل فان الاجل له حظ من العوض وهذا يزيد العوض عادة بزيادة الاجل فيكون العوض للمقبوض في مقابلة من المبيع اذ بل
من النصف فيكون الزيادة في مقابل الاجل وهذا زيادة مجهولة قوله كون السلم فيه دينا فلا يتحقق في عين نعم يتحقق سواء كانت العين
مشاهدة او موصوفة وذلك لان السلم لا يكون الا مؤجلا فاذا وقع حالا امتنع كونه من افراد السلم وكون العين موصوفة لا يصيره سلما لانتفاء
الاجل لكن سيأتي انه لابد من التصريح بالحلول عام انشاء مع قوله وكذا لو قال متى اردت او متى اخترت يجوز في كل منها الضم والفتح باعتبار
التعليق بالخيار ولان المناسب تعليق الاداء وبمهاده قوله وبالنيروز والمهرجان لانهما يطلقان على وقت انتهاء الشمس الى برج الحمل والميزان
فالنيروز وقت انتهائها الى الحمل وهو الاعتدال الربيعي والمهرجان وقت انتهائها الى الميزان وهو الاعتدال الخريفي اعني تساوي في قدر الليل الليل
والنهار ويريد المصنف بقوله لانهما يطلقان باطلاقهما بالتوزيع لان كل واحد منهما يطلق على كل من الوقتين قوله ويجوز بفصح النصارى
هو بكسر الفاء والصاد المهملة عيد معروف عندهم قوله ان عرفه المسلمون يريد معرفة على وجه يمكن الرجوع اليه عند الاختلاف ولابد من
معرفة المتعاقدين به مضافا الى معرفة غيرهما قوله ولو اجل الى نفر الحج احتمل البطلان والحمل على الاول وكذا الى ربيع والى جمادى مثلا
الاحتمالين الاشتراك بين النفرين وصدق تعيين وجمادين وان الاول منهما المتبادر للقرب ووقف في التذكرة بين هذه وبين ما اذا
قال الى الجمعة او غيره من الايام فيجب الحمل على الاقرب هنا محتجا بان ذلك قضية العرف المتداول بين الناس والكلام ان نقول ان اعتبر الا
فهو قائم في الجميع او اقتضاء العرف فالظاهر انه لا يتفاوت في ان المفهوم من الاطلاق في الجميع اولها وهو اختياره في السلم والمبسوط واختيار الدروس

ويحمل

قوله ويحمل السنون والشهور على الهلالية اى فلا يحمل على السنين والشهور الشمسية قوله ويعتبر الاشهر بالاهلة الاصل هذا لانها هلالية اعتبرت العدد
لانه المعنى الثاني الشهر فان قيل ما سبق من حمل الشهور على الهلالية يغني عن قوله يعتبر الاشهر بالاهلة وقلنا لا نفي لان المراد بالاول في اعتبارها بانتفاء
الشمسية من اعتبارها بالعدد اعني ثلثين ام لا بالاهلة كان تاما او ناقصا على ان اعادة الحكم لبناء حكم اخر عليه لا يعد تكرارا قوله فان عقد في اوله
اعتبر الجميع بالاهلة وان عقد في اثنائه اعتبر الشهور بعده بالاهلة ثم تمم المنكسر بالثلثين على ما في الخ المراد بعقده في اوله ايقاع العقد فيما بعد في اول
الشهر فلو تراخى فيراعى اول الهلال بحيث لا بالاول ولو بزمن فالاعتبار بالهلال اما لو مضى زمان كثير كما لو عقد في نصف الليل مثلا فا
لاعتبار بالعدد ووجه ما اختاره المصنف في المسئلة الثانية ان الاشهر الباقية امكن اجراؤها على حكم الاصل اعني اعتبارها بالهلال متعين ولا يلزم
اكمال الشهر الاول من الذى يليه لان الاكمال صادق سواء اكمل من الذى يليه او من غيره ولا يلزم محذور لو اكمل من غيره بخلاف ما اكمل من الذى
يليه فانه يلزم اختلال الشهر مع امكان اعتباره بالهلال قوله ويحل باول جزء منها لان الانتهاء اليهما يتحقق بالانتهاء الى اولهما قوله ولو قال يحله
في الجمعة او رمضان فالاقرب البطلان هذا هو الاصح للجهالة من عدم التعيين قوله ولو قال الى اول الشهر او اخره احتمل البطلان لانه يعبر به
عن جميع النصف الاول والنصف الاخر والاصح الصحة لان المتعارف من الاول ومن الاخر هو اخر جزء على ان ثم لما طلاق الاول على جميع
النصف الاول كان مقتضى الانتهاء اليه بنوع اول واعلم ان قوله والصحة فيحمل على الجزء الاول انما يتصور في الصورة الاولى وهي التاجيل باول الشهر
اما التاجيل فيكون على تقدير الصحة اخر جزء والاقرب عدم الاشتراط الاجل فيصح السلم في الحال لكن يصرح بالحلول وجه الاقرب ولانه على
المراد من البيع لانه يؤدى معنى البيع كما سبق ولان السلم بيع لانه من جملة افراده فلا يكون استعمال لفظ في بيع اخر استعمالا اجنبيا الا انه يجب
ان يصرح بالحلول لان جزء مفهوم السلم التاجيل فلا بد من صارف يصرفه عن مقتضاه وذلك من التصريح بالحلول قوله فان اطلق حمل على
الاجل اى فان اطلق اللفظ عن التقييد بالحلول حمل على مدلول الاصلي وهو بيع الى اجل فيشترط ضبط الاجل ح كما اشار بقوله واشترط ضبطه يقتضي
ذكره فكيف يصح الاطلاق ووجه ظاهر فان الاطلاق قبل ذكره على ان المراد بالاطلاق عدم ذكر الحلول لانه في مقابلة الثاني انهما اذا قصد الحلول
كيف يستقيم صحة البيع ان ضبط الاجل انه خلاف المقصود ويمكن ان يقال المراد انه اذا اطلق عقد البيع بلفظ السلم وعراه من قيد الحلول اقتضى
التاجيل فلا بد للصحة اذا كان مقصودا لهما من ضبط الاجل وصيانته عن الزيادة والنقصان فان اهمل ذلك بطل قوله ولو قال الى الشهر واتم
قد حملنا الاطلاق على الاتصال فلم يبق الا ان يراد شهر كامل فان كان في اول الهلال فاخر الهلال والا ثلاثين يوما قوله فالاجل اخره وذلك لان الشهر لا يراد به ولهنا قطعا والاطلاق من الاجل فان
باوله اما التاجيل بالشهر المعين كرجب فيحمل باوله لان اخر الاجل يجب ان ينتهي اليه وذلك يتحقق باوله لصدق الانتهاء اليه قوله اما المعين فيحمل
الى رجب هنا اوله هلاله فيمكن البطلان ويمكن حمله على اخره كالمبهم في حواشي الشهيد الفرق ان الى للانتهاء الغاية فانها والمعيا المبهم انما يكون
باخره لانه الاجل والغاية المبهم بخلاف المعيا المعين فان الغاية ينتهي باوله وليس بظاهر لان مقتضى اللفظ ان يكون المبهم والمعين هو الغاية
قوله فلا يشترط في الاجل ان يكون له وقع في الثمن فلو قال الى نصف يوم صح خلافا لاحد من العامة في الثمن ان يكون للاعتياد ولعله لاد بحيث
يكون في العادة له قسط من الثمن قوله وامكان وجود المسلم فيه عند الحلول المراد بامكان وجوده كونه بحيث يوجد كثيرا عادة بحيث لا يتعذر
تحصيله فالمراد امكان وجوده عادة وهو الذى لا يتعذر وجوده قوله ولا يكفي الوجود في نظر اخر لا يعتاد نقله اليه في غرض المعاملة وان كان ينقل
المعين مثلا فان ذلك لا يصح السلم فيه لعدم تحقق الشرط قوله كما اذا سلم في وقت الباكورة فقد ذكر فالاقرب الصحة لان شرط امكان وجوده لا على
المتيقن ما المراد بوقت الباكورة او حصول الفاكهة في الجملة الباكورة النخلة المعجلة بالطلوع والثمر وكذا كل شجرة تعجل ثمرها فهي باكورة قوله او وجد قبل
الحلول عاما ثم اخر التسليم لعارض الخ ولو اخر التسليم تفريطا منه فكذلك وقرب بعض العامة فلم يثبت الفسخ هنا والحق ثبوته سواء طالبه بالاداء ام لا نعم
لو رضي بالتاخير فالظاهر انه لا فسخ له ح قوله ولو قبض البعض تخير في الفسخ في الجميع والمتخلف والصبر اما الفسخ في الجميع فلان تبعض الصفقة عيب في
المسلم فيه انما هو المجموع وقد تعذر واما الفسخ في المتخلف فالاصحاب للبايع الفسخ ايضا لتبعض الصفقة عليه ايضا واختاره في التذكرة وجهه في الدروس
بما اذا لم يكن التاخير بتفريطه وهو ظ في التذكرة انه لا خيار للبايع لان التبعيض جاء من قبله قوله ولو تبين العجز قبل المحل احتمل تخيير الخيار وتخييره
ويضعف الاحتمال الاول بان المقتضي لم يوجد الى الان اذ لم يجئ وقت الاستحقاق فالاصح التاخير قوله الفصل الثاني في احكامه لا يشترط ذكر موضع التسليم
على اشكال ينشأ من تفاوت الغرض بتفاوته ومن ان الاطلاق ينزل على موضع العقد ومما يقوى وجوب تعيين مكان التسليم انما الاطلاق في العقد انما
ينزل على موضعه اذا كان حالا لاستحقاق المطالبة به في الحال وذلك فرع الثبوت في الذمة فيكون قد ثبت في الذمة في ذلك المكان واما اذا كان مؤجلا

فى اى مكان يتحقق الحلول على البايع فان قيل يلزم مثله فى بيع النسية خصوصا اذا كان يحمل الثمن مؤنة
فان الاستحقاق انما يكون بعد الحلول ولا
قلنا لم يقل احد بوجوب التعيين هيهنا خرجت هذه المسئلة من مقتضى ما ذكرناه بالاجماع فلا يلحق بها التخلف فيه ولا ريب ان القول بان اطلاق
العقد محمول على التسليم موضع العقد رجوع الى ما لا دليل عليه ولا دلايل والاشتراط اقوى **قوله** وان كان فى حمله مؤنة ما اول بجملة ان الوصلية
النفيه على رد الخلاف للشيخ ابن حمزة **قوله** ومع الاطلاق ينصرف وجوب التسليم الى موضع العقد ولو كان فى برية او بلد غربة ووصلهما
مفادهما قبل الحلول فالاقرب عندى وجوب تعيين المكان اى لو كان العقد فى برية او بلد غربة ووجه القرب ان موضع العقد غير مراد
وغير معمول لحمله على الوجوب بالاصل والتسليم حيث الطلب ولا ريب ان التعيين اولى ويفهم من عبارة المصنف ان وصل احدهما
المفاد فيه لا يوجب التعيين والحق انه لا فرق بين ان يكون وصلهما معا او وصل احدهما او بلد الغربة والبرية ليس قيدا بل للتعبير عدم
صدق اسم بلدها هوفا فلو كان ما فى خارج فيما لا يحمل بكونها فى البلد عادة او احدهما خاصة اعتبر تعيين المكان **قوله** ولو كان من الجنس
مساويا او اجود وجب ان يشمله اسم السلم فيه والا فيه نظر لانما يشمله اذا اسلم فى موصوف فانا نزله على اقل درجات ذلك الوصف لاصالة
البراءة من اعتبار الزائد فاذا اتى باوسط الدرجات وما فوقه وجب القبول لصدق اسم السلم فيه على ان اسم فى ردى فجاء بما لا يقع اسم الردى
عليه فظاهر كلام الاصحاب الان الجيد وجب القبول ايضا ويشكل بانه لا يندرج فى مسمى السلم فيه **قوله** ولو اتفقا على ان يعطيه ادون منه
وانه يعلمان كان دونه مما لم يجز على اشكال منشاؤه من ان الدافع جميع المعاوضات ام يختص بالبيع والاصح العموم لاطلاق اخر بجريد وربما حمل منشاء
الاشكال كون ذلك بيعا ومعاوضة وليس بظاهر فلا دلالة بعد ذلك بيعا **قوله** ولو اخذ الحنطة خالية من التبن والتراب على العادة من التراب
الظاهر ان التقييد فى وجوب الاخذ بالخلو من التراب عادة لا يقتصر فيه على التراب بل التبن والشعير وكل خليط يخرج الحنطة ونحوها عن اسم السلم فيه
اذا كثر كذلك ويمكن ان يقال هذا انما شرط الصاف برا اما لو شرط ضدها فلا يجب نظرا الى الشرط وربما ان يقال لا يحتاج الى ذكر هذا لان قوله وليس
الاقل ما بيناه وله الوصف يعنى عنه **قوله** وله على المكيال وما يحتمله ولا يكون ممسوحا حمله فى معنى الهمزة على المكيال وكونه غير ممسوح ليبا
المراد بلبسه اقصى ما يحتمله فانه ان اصح وجهه صدق الملو ولكن لم يصدق ان ذلك اقصى ما يحتمله وبه يظهر فائدة قوله وما يحتمله بعد قوله على المكيال
قوله من غير دق ولا هز حال من قوله على المكيال واحدهما وهل يجوز فعل العرف اضيا عليه ينبغى ان يقال ان افضى الى تجهيل المبيع بان يجهل معنى
زيادة يتفاوت بحيث لا يعلم قدرها ولا يتسامح بمثلها والا لم يجز والاجاد **قوله** يجوز بعده قبل القبض على الغريم وغيره على كراهية سيأتى ان فى
الصوف خلافا **قوله** ولو سلف فى غنم وشرط اصواف نعجات معينة صح ويكون النعجات المعينة مغايرة للسلم فيه موجودة مشاهدة لا يقال لا
يجوز بيع العين موجلا لانا نقول هذا شرط نقل السلم لبيع الصوف هو المسلم فيه فلا يأتى الشرط **قوله** مع البيع يقتضى كون المبيع وهو حجة ابن ادريس
المانع من ذلك لانا نقول الشرط جزء من المبيع وانما هو تابع من توابعه ويتسامح فى التابع بما لا يتسامح من غيره وان اسلم فى السلف يجوز ان يكون
حالا فكذا بعضه وقد سبق ان بيع الصوف على ظهور الغنم جائز فان قيل السلم الحال يجب تسليمه عاجلا ونشكل بوجوب تسليم الصوف المشترط
كذلك قلنا لا اشكال فان هذا بيع بعضه حال يجب تسليمه عاجلا وبعضه موجل بحيث تسليمه وقت الحلول **قوله** ولو شرط كون الثوب من غزل امراة
معينة والثمرة من نخلة بعينها لم يلزم البيع اى لم يصح اطلاقا للعام وارادة الخاص وذلك لجواز موت المراة وعدم حمل النخلة او حصول ما لا
يطابق الوصف وشرط السلم ان يكون كثير الوجود **قوله** ما لا اسند الثمرة الى ما لا يخل عادة الخ حالة النخلة يخل اذا لم يخل **قوله موضع الاول** لو اسلم
عرضا فى عرض العوض بفتح العين المهملة واسكان الواو ومضى دفعه عند الاجل انه دفع العوض للسلم عن العرض المسلم فيه **قوله** سواء كان عند
العقد بصفاته او لم يكون وانما هذا لان ذلك بعد العقد وقول بعض العامة انه يلزم ان يجد العوض وللعوض بصفاته فى وقت العقد الخ
والمعتبر فيه الاختلاف وايضا فان الممنوع غير ما فى الذمة وان كان من افراده **قوله** وان كان البايع منه وطئها ولا عبرة لها عليه لانه وطى
ولو اختلفا فى اشتراط
مال **قوله** وان كان حيلة اى يصح ذلك وان كان حيلة اى وقصد بهذا العقد الحيلة بحل الوطى ثم استعادها خلافا فالاحمد
الاجل فالاقرب ان القول قول مدعيه ان كان العقد بلفظ السلم على اشكال وجه القرب انه لو كان بلفظ البيع لكان القول قول المنكر للاجل لاصالة
عدم الاجل
صنوف الفاسد العقد والاصل عدم ذكره ومنشاء الاشكال من تعارض الاصلين فان الاصل عدم ذكر الاجل والاصل براءة الذمة والاصل
العقد الصحيح ولا يرجح قول مدعيه لان مال دعويهما فى الحقيقة الى صحة العقد وفساده لما علمت من انه على تقدير عدم ذكر الاجل لا يبيع اصلا
لانه على تجريد العقد بلفظ السلم عن ذكر الاجل يجب التصريح بالحلول والا كان فاسدا كما سبق وايضا فان الاستعمال السلم فى البيع لتجرد وجهه
والاصل عدمه نعم لو اختلفا فى ذكر الاجل والتصريح بالحلول مع كون العقد بلفظ السلم تعارض هنا اصلان اصالة عدم اشتراط واصالة

استعمال

استعمال اللفظ في حقيقته عن لفظ السلم ويمكن ادعاء ترجيح دعوى الاجل بان لفظ عدم الترجيح بالحلول ايضا فيبقى استعمال اللفظ في حقيقته واصالة الصحة
سليما عن المعارض فان قيل الاشكال ينافي الاقرب لان التردد ينافي الترجيح يمكن تنزيل العبارة على ان ذلك اقرب بالنظر الى التقييد
بكون العقد بلفظ السلم لما عرفت من انه اذا كان بلفظ البيع يكون الترجيح معيا في الاجل لانه لا تردد في ان مدعي الاجل اذا وقع العقد بلفظ
البيع هو المدعي فالعبارة لا تخلو من شيء **قوله** وعلى قولنا بصحة الحال فالاشكال اقوى وعلى قولنا بصحة السلم حالا فالاشكال اه لان القول قول
مدعي الاجل حيث يكون العقد بلفظ السلم فيكون عدم ترجيح قول الاخر من ترجيح لان الاشكال اذا كان في جانب اقوى صح في مقابلته
اضعف وما ضعف الاشكال فيه الحكم فيكون الاشكال لجاريا في المسئلة مطلقا اي سواء قلنا بان السلم يصح حالا ام موجلا وفي احد الشقين
الاشكال فيه الحكم اقوى اعني اذا قلنا بصحة حال انما كان كذلك لان صحة المسلم حالا يقتضي عدم فساد العقد بدون الاجل فلا يلزم من
نفي الاجل والفساد فيبقى دعوى عدم المعتضد بالاصل بغير ذلك ان نقول ان صحة العقد مع عدم الاجل مشروط بالتصريح بالحلول اذا
كان بلفظ السلم فالاصل عدمه مع ما يلزم من ارتكاب المجاز في حمل لفظ السلم على البيع المجرد فلا يتم ما ذكره المص بل يكون الاشكال بناء
على القول بالعدم واعلم ان الشيخ ولد المص وجه كلام المصنف في كون عدم الاشتراط اقوى على تقدير القول بصحة الحال بان عدم الاشتراط
قرينة في صرف اللفظ الى عبارة ليس بشيء اما اولا فان ذلك مصحح للتجوز ولا تعيد قرينة الارتكاب المجاز واما ثانيا فلانه لم يسبق في
كلام المصنف ما يدل على انه اذا اتى بلفظ السلم ولم يصرح بالحلول ولا ضبط الاجل يبطل العقد فكيف يستقيم ما ذكره واما ثالثا فلانهما اتفقا
على تجريد العقد عن ذكر الاجل حتى بعد ذلك قرينة وكيف يعيد الامر المختلف في وقوعه بين المتعاقدين قرينة او الى صرف اللفظ الى ما يوافق دعوى
الاخر واعلم ايضا ان الشيخ السيد حمل عبارته على ان قول مدعي الاجل مقدم بناء وعلى عدم صحة السلم الا موجلا الا حقا وحينئذ مع اصالة
صحة العقد بان الاصل الحمل على الحقيقة فيكون الاشكال فيه ضعيفا فاما اذا قلنا بصحته حالا فقد وقع التعارض فيكون الاشكال اقوى
لقوة كل من الطرفين وما ذكره مدفوع بان الاقتضاء يوجب حمل اللفظ على حقيقة موجود على هذا التقدير ايضا لان الحلول في السلم خلاف الحقيقة
ومع ذلك اذا جود بعض لفظ السلم عن الاجل والحلول كان باطلا ايضا فان نظم العبارة ليساعد ما ذكره الشيخ ولد المص ره من ان الترجيح
على تقدير الحلول لان الاشكال اذا كان في جانبنا قوي كان في مقابله اضعف ولان تفريع الحكم بكون الاشكال اقوى قد قدم على جواز
السلم حالا وهو يقتضي دفع المانع من الصحة اذا ترك الاجل وانما يتم ذلك اذا ما لم يقتض لفظ السلم التاجيل ايضا وح فلا مانع اصلا من
تقديم قول نافي الاصل وقد عهد من المصنف التعبير بقوة الاشكال فيما اذا كان احد الطرفين ارجح كما في قوله وفيه الاقرب اخر اقوى اشكال
في اول الكتاب واعلم ان قول المص ره ولو اختلف رجع ضميره الى السلم والمسلم اليه لم يكن للاختلال توجيه فانهما انما يكونان كذلك اذا لم ينفرد
احدهما عن نفسه ولا يرجع لدعوى ذلك **قوله** ولو اختلفا في الحلول فالقول قول المسلم اليه لانه منكر هذا اذا كان اختلافهما في الميل مع اتفاقهما
على فساد الاجل ولو اختلفا في مقداره لكان القول قول نافي الزيادة كما علم من المسئلة التي قبلها **قوله** ولو اختلفا في قبض الثمن فالقول
قول البايع وان تفرقا لانه منكر اي منكر لقبض ماله الذي هو الثمن الثابت عند المسلم فان قلت لكان القول قول البايع مع انه يقتضي
فساد العقد بالتفرق قبل قبض الثمن والقول هو قول مدعي الصحة قلت ليس النزاع في الصحة اذ هما متفقان على وقوع العقد صحيحا
لكن اختلفا في حصول بقاء الثمن والاصل عدمه وكون المسلم بحيث طرده التفرقهما قبل القبض لا يقتضي ترجيح دعوى المسلم لان المقتضي
الفساد ايضا ثابت وهو التفرق قبل القبض الذي لم يدل عليه دليل ولا يقدح فساد العقد به حيث انه سبب عنه فيرجع الحكم فيه
الى حصول المقتضي والشك في المانع بمجرد الاحتمال لا يدفع سببية المقتضي وليس هذا ما وقع الاختلاف في وقوع العقد صحيحا او فاسدا في
شيء وشبهها لو اختلفا في قبض احد عوض الصرف قبل التفرق اما لو اختلفا بعد الاتفاق على القبض في كونه وقع قبل التفرق او بعده فان القول
قول مدعي الصحة لا لدعوى الصحة فقط بل لان الاصل عدم طرو المفسد واصالة عدم التقدم في القبض معارض باصالة عدم التقدم في التفرق
وكذا لو قالا ما بيننا الخ اي القول قول مدعي الصحة لقوة جانبه بدعوى اصالة عدم طرو المفسد لان الاصل بقاء صحة العقد ويكون دعواه مثبتة
والاخرى نافية وبينة الاثبات مقدمة **قوله** لو قال الاخر قبضتنا حالها من حين العقد الى الان وقطعنا بعدم حصول الاقباض وفات جرى
مجراه فالظاهر ان الترجيح في الجانب الاخر لا تعذر ما لا ينضبط بجواز حصول الحوالة ولو من الوكيلين ونحو ذلك **قوله** ولو قال البايع قبضته
ثم رددته اليك قبل التفرق قدم قوله وهاتين القيمة **قوله** قد يقال هذا محل اشكال نظرا الى ان اصالة الصحة معارض باصالة عدم حصول
القبض الا ان يقال مع تعارضهما يحصل الشك في طرو المفسد والاصل عدمه او يقال المقتضي للفساد مشكوك فيه اذ لا يعلم ان التفرق كان

القبض والاصل عدمه ليتمسك باصل الصحة **قوله** يجب قبول المثل قيل لا يحسن التعبير بل حقه اذ يكون يجب قبول المسلم فيه امر كلي لا يمكن تسليمه انما يسلم ما

يطابق في الاوصاف من الامور الجزئية **قوله** والابراء اي يجب ما قبل المثل المدفوع في وقت الحلول او ابراء المسلم اليه من المسلم فيه ويمكن ان يسلم

يتبدل على ان المراد وجوب قبوله وقت الحلول او وقت الابراء من الاجل الصادر من الجانبين فان ابراء احدهما الاخر لا يوجب سقوطه

حقه **قوله** فان امتنع قبضه الحاكم ان سأله البائع قيل انما يقبضه الحاكم بالشرط اذا اجبر المسلم على القبض فلم يقبض والظاهر انه ان يقبضه وان لم يجبره

على قبضه اذا امتنع ولو لم يسأله البائع لم يجب عليه قبضه والظاهر انه يجوز له ذلك لانه نائب مناب المالك وحل له اجباره لو امتنع الظاهر لان يد

البائع ميد حتى بها المشتري ولم يصل دمه ما بنا فيه **قوله** ولو دفع اكثر منه لم يجب القبول بخلاف الاجود لان الاكثر مشتمل على الزيادة

واما الاجود ففقد سبق تحقيقه **قوله** وكذا يجوز بعضه لو دفع او ادى قبل الاجل وان شرط التعجيل اي وكذا

يجوز دفع الزائد اي لو دفع بعض المثل اي بعض المسلم فيه من جميعه قبل الاجل وان شرط في هذا الدفع التعجيل باسقاط باقي الاجل وكذا الحكم

فيما لو دفع او ادى منه قبل الاجل وان شرط في دفع التعجيل المذكور لا يخل بسبب ذلك حصولا ما نفعا ولو دفع كله من غير شرط وتراضيا عليه فلا

اشكال في الصحة وليس المراد من قبله وان شرط التعجيل اشترط ذلك العقد اذ ليس هو بصدد ذلك العقد اذ ليس هو بصدده وذكر شرطه

ولا الاشتراط في العقد لا يجوز لانه يلزم تعدد البيع الى اجلين ويكون كالبيع بثمنين الى اجلين **قوله** ولو دفع قبل الاجل اتجه ورد

بذلك على بعض المخالفين من العامة **قوله** ولو اسلم في قرا في الاضطرار لا حاجة الى التمثيل بالضرا في لان كل كافر كذلك **قوله** فاسلم احدهما

قبل القبض بطل وللمشتري احد دراهمه اي بطل السلم وذلك لتحقق دعا وجه امتنع حصوله وتعجيل صحة المعاوضة مع امتناع العوضين

او احدهما فلا اخر الى رجوع الى عوضه وبالفسخ لا يوثق فحكم بصحتها فليستصحب لانا نقول لطرو المنافي قبل قبض العوض المقتضي اثبات العقد

فلثبت الانفساخ لا يقال ان كان المسلم هو المسلف فليس المانع من قبل المسلم اليه فيجب وفاء المعاملة وان كان المسلم اليه يجب او يسقط

استحقاق الاخر بفعله غيره ولا نا نقول تعذر المسلم فيه من الشارع سواء كان باسلام المسلم او المسلم اليه لانه باسلام احدهما خرج

عن صلاحية تعلق المعاوضة في نظر الشارع فامتنع بقاؤها وصحتها حيث لم يحصل القبض بتمامها وتخيل ان اسلام المسلم بمنزلة الاتلاف للخمر على

الكافر فيضمن القيمة عند مستحليه ليس بشيء لانه لم يتلف شيئا ولا يتسبب الاتلاف وانما سبب الى امتناع التصرف في الخمر وذلك لا يعد اتلافا

والاصح الانفساخ **قوله** ويحتمل السقوط اي سقوط المسلم فيه لا الى بدل ان المسلم ان كان هو السلف فقط لانه الذي فوت على نفسه ماليته الخمر

باسلامه وفد العقد المسلم صحيحا فلا شيء وان كان هو المسلم اليه فلان المسلم لا يثبت في ذمته الخمر وليس بشيء لان الاسلام وان منع الخمر انه

لا ارليل على ويحد امتنع حصولها اخذها **قوله** والقيمة عند مستحليه اي يحتمل ثالث وهو هذا وقد عما مضى مما اذا كان المسلم اليه لانه بمنزلة

خمر الكافر وليس بشيء اذ هو قياس بغير جامع **قوله** فان وجدها معيبا فرده زال ملكه عنه فعاد حصة الى الذمة سليما اعترض شيخنا الشهيد ره بما

لا يحصل فرضا له ثم اجاب بان المراد زوال الملك الذي حصل ظاهرا وليس بشيء لان الملك حصل ظاهرا او باطنا وهذا ينفي نماؤه في تلك

المدة لو استدق واي بعد في ان يكون قد هلك المدفوع بالقبض ملكا متزلزلا المعيب فاذا علم به كان له فسخ ملكيته والمطالبة بالسلم اذا كان

معيبا اي بطل وان لم يتفرقا وقد سبق مثله في الصرف **قوله** وله البدل مع علم التعيين وان تفرقا على ما سبق هذا في الصرف والفتوى على ان لم

البدل في الموضعين **قوله** والابطال ان تفرقا قبل قبض عوضه ولا يعتد بقبضه لانه مال الغير فلا يمكن جعله عوضا الحلال بخلاف المبيع

قوله لو اسلف او صارف ولم يحصل القبض الا بعد مدة حصل نماؤه متفرقا فالظاهر انما النماء انتقل اليه العوض النامي ولو تفرقا بعد حصوله

قوله الفصل الثاني

نفى من له النماء واشكال فينشأ من ان التفرق قبل القبض موجب لبطلان العقد من حينه او من اصله **قوله** وكذا لو علما قدر راس

المال وجهلا الربح اما بان لم يعلما اصلا او بان علما نسبة ابعاضها الى ابعاض من الثمن كربح درهم في كل عشرة ولم يعلما جملة فانه لا يصح هنا على

في المرابحة وتوابعها المراد بالمرابحة هي التي كانها انما سميت لان الربح انما يثبت اذا رضي كل واحد منهما منها بان **قوله** وكذا لو علما قدر راس

اصح الوجهين وان امكن استخراجه بالحساب بسهولة فهو مختار المختلف ويكفي في عدم علمها علم واحد منهما **قوله** ويجب ذكر الصرف والوزن

مع الاختلاف اي صرف الدراهم والدنانير التي وقع الشراء بهما ان اختلف الصرف بان يكون للدراهم نوعان واكثر من الصرف وكذا الدنانير

ولو اتحد نوع الصرف لم يحتج الى التعيين وكذا القول في الوزن لو كان الثمن دراهم معروفة بالوزن وتعدد بها مختلف ويمكن ان يكون المراد بانه يجب

الجمع بين ذكر صرف الدراهم مع الوزن ان فرض الاختلاف بان يكون صرف الدراهم المختلف الوزن وانواعهم واحدا في الجميع فان

ذكر الصرف يغني عن ذكر الوزن مع ان امكن حصول هذا الفرض ويمكن ان يراد صرف الثمن ووزن المبيع والاول الصق باعتباره **قوله**

فان قال قام علي بمائة وعشرة اي بان قال ذلك مقدار الثمن مائة وعشرة **قوله** ثم ان كان البايع لم يعمل فيه شيئا يجب ان يقول اشتريته بكذا وهو لا وابتعته
او يقوم علي او راس مالي هذه عبارات ثلث ويرجعها عند التحقيق الى الربع لان اشتريته وابتعته بكذا مرة فان في مضمون العبارات هذه اشتريته وراس
مالي وهو علي ويقوم علي في الاول والثانية معناها واحد لا يدخل فيهما سوى الثمن والنصف ساوى بين الثانية وعليه يقوم واتخاذه في الدروس ويشكل
مالي وانما هو الثمن المبيع فلا يتناول ما بذل من الاجرة في مقابلة عمله ويقوم عليه تناوله **قوله** ولو عمل فيه ما يزيد قال اشتريته بكذا وعملت فيه بكذا وليس ان يضم
ما ينادي عمله من الاجرة الى الثمن ويخبر بالجميع لانه كذب ما لو بذل الاجرة لغيره على ذلك العمل فانه اذا ضم الاجرة الى الثمن قال يقوم علي بكذا كان صادقا
قوله ولو قال بعتك بما قام علي استحق مع الثمن جميع المؤن الخ لتعويلهم في امثال ذلك على العرف فكل ما التزم لاجل غرض التجارة من المؤن فهو محسوب
مما يقوم به المتاع ومن ذلك اجرة البيت لانه التزم لغرض التجارة وانتظار الاوقات ولا يحتسب المطالبة بالمؤن التي يقتضيها الملك كنفقة العبد و
كسوته وعلف الدابة المراد نفقته التي بها بقاؤه وعادة ومن جملتها اجرة سكنه الذي لا بد له منه وكذا العوض في العلف الدابة واجرة اصطبل حيث لا
يبقى الا به الا ان هذه الامور من ضروريات بقائه وليست مقصودة الغرض الاسترباح لانها في مقابلة خدمة العبد وركوب الدابة بخلاف
نحو الاشياء الملحوظة للاسترباح الا ان يعرف بمن ما يمكن تحصيل مؤنته بالانتفاع به وما لا يمكن فلا نعد هذه مؤنة للتحقق ما يقابلها ثم هذا فليس
العبارة ما يقتضيه وهذا انما في الثاني العلف والنفقة الذي لا يقصد به الزيادة القيمة كالعلف للتسمين وكذا زيادة تربية العبد لا الاكل والجليس لا
زيادة قواه وبدنه فان هذا مما يجب مع الثمن وهو هذه اجرة الطبيب بان كان مريضا لزيادة القيمة قال في التذكرة فان حدث المرض عنده حتى لا تنفق
اعلم ان العبارة لا تخلو من مناقشة لان مقتضاه صحة البيع حذرا من العدد **قوله** وليس له الرجوع بما عمل تنقسم هذه العبارة ايضا لا تخلو ظاهرها من
مناقشة اذ لا معنى للرجوع في هذا المحل وانما المراد اجرة ذلك لا يصح ضمها الى الثمن ليخبر بالمجموع اذ لا يندرج في قوله بعتك بما قام علي وبما تقوم
على وجمع المصنف العبارتين تنصيصا وهو من التكرار **قوله** ويخبر اخذ الارش من العيب السابق بالباقي اي ويخبر البايع بما اشتراه مرابحة اذا كان
تعيبا واخذ العوض من المعيب السابق على العبد بما بقي من الثمن بعد اخذ الارش لان الارش جزء من الثمن والظاهر ان الحكم في ارش العيب المتجدد بعد
العقد وقبل القبض كذلك وفي مسألة الصرف اذا اخذ الارش من جنس المعيب على راي المص ينبغي بيع المجموع براس المال ويشكل بعدم تناول
العقد قوله ولو جنى على العبد واخذ ارشه لم يضمه لكن ان ينقص بالجناية قيمته وجب الاخبار بالصورة كما سنذكره مرابحة **قوله** ولا يجب الاخبار
بالغبن لان البيع مع الاخبار براس المال ليس مقتضاه عدم الغبن بل الصدق فيما اخبر به والغرض حصوله **قوله** ولا بان البايع وان كان ولده او
غلامه على ما قلنا من ان مقتضى هذا البيع اداء الامانة بالصدق في قدر الثمن وهو حاصل وليس مقتضاه كون البايع نعم لو تبين على كون البايع ولده او
غلامه خلاف وجب الاخبار وستين يد وقلنا ايضاحا ويجب تقييد الغلام بكونه حرا اذ لا يصح شراء الشخص من عبده **قوله** سواء كان الاسقاط
في مدة الخيار او بعده خلافا للشيخ حيث اوجب الاخبار بما بقي بعد المسقط في مدة الخيار وكانه بناه على ان المبيع انما ينتقل بانقضاء مدة الخيار وهو
بناء غير ظاهر اذ لا دخل لذلك في كون الثمن انما يتعين بانقضاء الخيار واذا الثمن هو ما وقع عليه عقد البيع ولا اثر لوقت انتقال الملك وليس هذا
كالارش اذ هو من الثمن والاسقاط هبة جديدة **قوله** وليس له الاخبار بالشراء بالابعاض مع التقسيط الثمن عليها الا ان يخبر بصورة الحال اي ليس له
الاخبار بالشراء في ابعاض المبيع اذا قسط الثمن عليها بسهامها المجزة ونحوها لعدم جريان البيع على الابعاض وان جرى على المجموع فليس لها ثمن وان
لزم مقابلتها باجزاء الثمن فلو فعل ذلك كان كذبا فان قلت لو تلف بعضها قبل القبض يرجع بحصته من الثمن ورضي بالمبيع بالباقي صح الاخبار
وذلك ينافي ما ذكر قلت بعد التلف فالمبيع هو الباقي ولهذا يتوقع لو وقع على رضاه مثل العبد المعيب اذا اخذ ارشه وقول المص الا ان يخبر بصورة
الحال لا يصير من المبيع المجزء ولعل تجوز باطلاق المجزء عليه الشاهد **قوله** اتفقت واختلفا الخ خلافا لابن الجنيد حيث جوز نحو ذلك من المتفق
كقفيز من حنطة وهو ضعيف فان الكل قيمة لازم ولا فرق بين ان تتساوى بليها في التقويم او تتفاوت **قوله** وان جعل القيمة التي في مقابل الجيد
معيبه **قوله** وكذا الحامل اذا ولدت وان ابيعها منفردة لان الثمن في مقابل المجموع وليس للابعاض ثمن **قوله** ولا يجبر الدلال بالشراء من تعين
التاجر مجردا من البيع سواء من ابتداء او لا اي سواء ابتدأ الدلال التاجر بالابتياع او البيع في الوصفين فلو اخبر بتعيينه لكان كذبا وانما اثر التابع
للتاجر لانه تماوله وللدلال اجرة المثل اذ ارضيا على كون الى ان له لان العوض المشترط قد فات بالفساد فيرجع الى اجرة المثل وقال الشيخ ان
قوم التاجر على الدلال المتاع بدرهم معلوم ثم قال بعه بما امكن واتى بذلك والقيمة فان للدلال والقيمة للتاجر ولو لم يزد شيئا فلا شيء له ولو
قال الدلال اخبر بح ثمن هذا الثوب واربح على فيه شيئا لا بعه ففعل التاجر فان الزيادة للتاجر ولا شيء للدلال واعترض ابن ادريس بان هذا ليس
بيع مرابحة ولا اجارة ولا جعالة محققة واعتذر المص في المختلف للشيخ بان الجهالة في مال الجعالة لا يضر اذا لم يؤد الى النزاع وهو حسن والله اعلم

حقيقة كما لو قال من رد عبدى فله نصفه وصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عم وصحيحة زرارة عنه عم يشهدان بذلك وبدون الزيادة لا شئ له كما
لو قال من رد عبدى فله نصف ما عليه من الثياب فوجده عاريا واما اذا كان القابل هو الدلال فلا شئ على التاجر لانه لم يشترط له شيئا فينبغى ان لا يكون عليه
اجرة المثل ايضا اذا عرفت ذلك واعلم ان نظم العبارة يشعر بتخيل فرق بين ان يبتدئ الدلال للتاجر الدلال به صرح في س وهو غير واضح فانه
الابتداء وعدمه مع حصول التراضى سواء في الحكم فان من قال لمولى عبد اهرد عبدك على ان لى نصفه ان ليه منه فقال مولى العبد نعم لك ذلك
يستحق لما عين له ان جوزنا كون العوض مجهولا واجرة المثل ان لم يجوزه فلا يفترقان ونظم الشيخ انما حكم بعدم شئ في الثانية لان التاجر لم يلتزم شيئا
اصلا فلا يستحق الدلال اجرة عليه والى وانيان لا دلالة فيهما على الفرق بين الابتداء اولا والى الرضا واحق والذى يقتضيه النظر انهما اذا تراضيا على ذلك سواء
تقديمه بالقول والتاجر اذا وقع ما يدل على الرضا من الاخر فانه يكون جعالة له فيصح ولو ابطلناها اوجبنا اجرة المثل في الموضعين ولو ان التاجر
لم يصرح بشئ لم يكن للدلال شئ الا ان يامره بذلك ويكون له في العادة مثل هذه اجرة **قوله** وكذا لو قال بوضيعة درهم لكل عشرة اى يكون الثمن لحد
او تسعين الاجزاء من درهم لان الوضيعة للعشرة غير العشرة جزء ما هو بمنزلة لو قال من كل احد عشر ولو قال احد بوضيعة العشرة درهما احتمل كونه تسعين
الاجزاء من احد جزء التفاتا الى كون الاضافة بمعنى من او بمعنى اللام وكل منهما محتمل فيلمه ان الاحتمال الثانى لا وجه له لان العبارة لا يحتملان وضيعة
العشرة درهما لا يكون الا في العشرة الداهم دون ما عداها من اجزاء الدرهم ظنا بل وجهه ان اللفظ لا يبعد من تقديرها ما بوضيعة كل عشرة درهما او
بقياس وصيغة العشرة درهما وما جرى هذا المجرى وكل من التقديرين محتمل ولا ادحجيه لاحدهما على الاخر فيكون كل من الاحتمالين مجالة
الاحتجاج بان المواضعة على احد الامرين للمتقابل بينهما فكما اقتضى المراجحة للمعنى الثانى فكذا المواضعة ضعيفه لانتفاء التلازم تصاب
الى مقتضى الوضع ان كانت والا وجب التعيين فذا دامن الغرر **قوله** ويجوز لبايع المتاع شراؤه بزيادة وقبضه بعد القبض ويكره قبله
ان كان مكيلا او موزونا على راى قبل قبضه ودون غيره والشيخ في المبسوط منع من هذا الباب قلنا المقتضى ترتب ما سبق من الاحكام
عليها وقد منع ابن ابى عقيل من بيع ما يكال او يوزن قبل قبضه دون غيره قبل القبض على كل حال ان لا يكون سلفا فانه منع من بيعه قبل قبضه
على غير السلف اليه وما اختاره هنا مختاره الشيخ في التذكرة وهو الاصح وفي بعض الاخبار المنع من بيع الطعام قبل قبضه الا تولية **قوله**
ولو شرط الابتياع حال البيع لم يجز علل بلزوم الدور باعتبار توقف صحة البيع على الشرط والشرط صحة البيع وليس بواضح وربما علل بغير
ذلك ولا اشكال في الحكم بين الاصحاب **قوله** فلو باع غلاما سلعة ثم اشتراها بزيادة فصل الاخبار بانى ايجاب فانه لم يكن شرط الابتياع
لا بد من تقييد غلامه بالحر اذ عبده لا يشترى ويشترى منه في الحكم بجوازه ولا اشكال نظرا الى ذلك تدليس لان المتعارف من الشراء هو
ما لا يكون لعرض الاخبار على الوجه المذكور فاذا اطلق الشراء واراد هذا المعنى تحقق التدليس **قوله** وليس له قصد التفاوت لان العقد
وقع على ذلك البيع بالثمن المخصوص ولم يفسد ما وقع عليه العقد حتى لكن يثبت الخيار لثبوت التدليس وهل يثبت الخيار بالتلف فيه نظر
ينشاء من حصول المقتضى وانتفاء المانع وهو لا يصلح للمعاينة اذ مع الفسخ يثبت المثل او القيمة ومن حصول الضرر للبايع حيث انه ينقل الى البدل
هذا ويرجح الاول بعموم المغرور يرجع على من غره وبان الكذب في الاخبار ولم يثبت اشتراط العلم بذلك قبل تلف المبيع وفي الثبوت قوة
قوله ولا يقبل بينة البايع لو ادعى كثرة الثمن لانه اكذبها باخباره بالاول وكذا دعواه لا تسمع ولو اظهر للدعواه محتملا كان يقول قد اخبرنى
وكيلى في الشراء ثم يثبت كذبه او ورد عليه خطه بذلك فبان مزورا فالظاهر المقبول لحصول لمن صدقه فيندفع التنافى ولانه لا يمكنه دفعه
ذلك فلو لم يقبل لزم الضرر ولا منافاة بعد هذا التاويل **قوله** وله الاحلاف ان ادعى العلم فان دعوى العلم على المشترى مسموعة
ان لم يسمع دعواه بالكثرة اذ لو تحقق علمه بذلك تحقق بطلان الاخبار الاول سيلفه وهل له ان يرد العين فيه وجهان يلتفتان الى ان اليمين المردودة
كالبينة او كاقرار المنكر فعلى الثانى يرد على الاول وسياتى **قوله** ولو اشترى ثوبا بعشرين ثم اشترى نصيب احدهما صاحبه باحد عشر جاز
ان يخبر باحدهما وعشرين فان قلنا قيل جاز هذا لاخبار الاول انما يقع على المجموع واحدى الصفقتين انما كان حصة عشرة من الثمن بل
لتقسيط ما قلنا بعيد للمشترى يقتضى تعدد الصفقة وفيه صفقتين ولو اشترى جماعة متاعا فلكل واحد الاخبار برأس المال بالا
المال من المبيع **قوله** ولو اشترى احدهما نصفه بعشرة والاخر بعشرين ثم باعاه صفقة مرابحة فالثمن بينهما نصفان لو قال بصفقين لكان اوجه
ووجهه ان الثمن يقابل بالمبيع فيكون اجزاؤه في مقابل اجزائه فيكون بالاضافة الى احدهما مرابحة والى الاخر مواضعة ويحتمل ان يراد يكون
نصفه بينهما على حسب لو لحقت لكان زائدا على مال كل واحد منهما بدليل كون المبيع مرابحة فانما يتحقق ذلك لو كان الربح موزعا على نصفيه
وانما يتم ذلك بما قلناه هذا مقتضى اطلاق اللفظ ولو قصد المتبايعان غير ذلك وبنيا عليه العقد فمقتضاه في هذا **قوله** ولو كان الحط قبل

التوكيل

التولية فله الباقي ان كان ما ادى له ما بقي من الثمن بعد الحط ان كان المبيع وقع بما ادى لان الذي اداه هو ذلك وينبغي ان يكون ذلك معلوما عند
وقت العقد والا كان الثمن اللازم مجهولا فى وقت العقد فلا يصح **الفصل الثالث** **قوله** في الربوا الغر الزيادة قولهم فلا ربوا عند الله وشرعا
زيادة احد العوضين للمتماثلين المقدرين بالكيل والوزن في عهد صاحب الشرع ان علم والا فالعادة ملوية بلد اذا اختلف البلدان حقيقة
البلدان حقيقة او حكما في غير المقدرين عوضا اذا لم يكن بازاء الزيادة عوض بها ولم يكن المتغابنان ولد مع ولده ولا زوجا مع زوجته **قوله**
والا فلا اي وان لم يدخلها الكيل اما الوزن فلا يجب اتفاقهما لا قدرا ولا نقدا **قوله** ويكره بيع المختلفين بالاخر نسيئة وان نسا وبا فيه اذا
دخلها احد التقديرين على راي الاصح انه مكروه وينبغي في العبادة نماء اذا تساويا قدرا وما اذا اختلفا فيترك ظل حنطة برطل وزاد رطلان
قوله ولا يثبت الربوا في غير البيع ميثاني غير الصلح تردد في ثبوت الربوا فيه والاصح ثبوته في كل معاوضة عملا باطلاق قوله تعالى وحرم الربوا
قوله وضابط الاتفاق الجنس شمول اللفظ الخاص لها المراد باللفظ الخاص ما يكون مفهومه نوعا بالاضافة الى ما تحته فالجنس نعيا دنه وهو
ما يعبر عنه في النطق بالنوع واهل اللغة يسمونه جنسا وهذا وان عسر الوقوف الا ان بعض الاشياء قد قام القاطع على بيان نوعها فالحنطة
بالشعير الى الحنطة نوع بالنص والاجماع فالحمراء والبيضاء وغيرهما واحد وكذا الادوان قيل هذا لا يطرد فان الشعير ليس من افراد الحنطة مع
الحكم بعدهما جنسا واحدة قول واشملها اللبن نوعا قلنا هذا خرج بالنص كما سياتي فان قيل نعم خاص هذا النص ان المراد ليس على اتحاد
النوع ولا على شمول الخاص والا لاطرد قلنا تخلف الحكم في بعض الموارد للنص لا يقدح فيما دل الدليل على اناطة الحكم به وقد قال عم اذا اختلف
الجنسان فبيعوا كيف شئتم فان قيل قد عد الشرع عدهما جنسا قلنا لعل ثمة ما بينهما من علاقة وارتباط بحيث ان احدهما اقرب الى الاخر في جميع
الحبوب والعلو والسلتان جعلنا هما من احدهما والافلا بحث والاشكال **قوله** والحنطة والشعير هنا جنس على راي احمر لهما عاقب
باب الزكوة فانهما جنسان لا يكمل احدهما بالاخر والاصح انهما جنس للنص الصريح **قوله** واصل كل شئ وفرعه شئ فلا يجوز بيع احدهما
بالاخر متفاضلان اذا كانا موزونين **قوله** والزبد والاقط والكشك الخ الكشك اسم المصنوع من جنسين لانه معمول من الحنطة واللبن
فان امكن اتخاذه من اللبن فقد انتفع ذلك **قوله** والمصنوع المقدر يباع بهما او باحدهما مع زيادة على ما ثله او بجنس اخر ولا بد في الزيادة
المذكورة ان يكون لها دفع بحيث يصلح لان يكون عوضا في البيع ويكفي معرفة المجموع وان جهل قدر كل جنس وتشكيك فقد ينبه الكاد توجه
له نكتة فلو اتى باللفظ معرفا لكان اولى وقد يعض النسخ والمصنوع من جنسين وهو اولى لانه شامل ولان حكم المقدرين قد سبق في العرف
سوقا **قوله** عراضا وبخارانا هو بتبديل الياء للشاة من بخت **قوله** ولحم الغنم ضانها ومعزها جنس والوحشي والانسي جنسان
الاجماع دليل على ذلك كله **قوله** والحمام جنس على اشكال قد تقدم في الحج ضابط الحمام ومنشاء الاشكال من الشك في ان صوت مشتمل على
ما تحته من قبل النوع على اصناف الجنس على الاول والوقوف على الذاتيات عزيز ولا قاطع من قبل الشارع على واحد من الامرين وعموم قوله
تع او من بالعقود يقتضي البيع **قوله** على بعض بعض وقولهم ما اجتمع الحرام والحلال والعمل باتخاذ الجنس الاقرب الى الاحتياط **قوله** والبزر
المضروب جنس ظاهره انه يجوز بيع احدهما بالاخر مع التساوي وقد سبق في الربوا تحقيقه انه لا يجوز الاختلاط البر بالاجزاء من عين الذهب
فليجمل المقدار لم يجز حيث لا يومن حصول الربا وحكم بالجنسية هنا يمكن تفريع هذا الحكم اذ لو كان جنسين كان البيع بكل حال فلا **قوله**
فلا ربا الا فيما يكال او يوزن مع التفاوت لو دون النص على ذلك ولا التعليل بكونه معلوما ونحو ذلك كما هو راي بعض العامة **قوله** ولو انتفى الكيل
الكيل والوزن جاز التفاضل نقدا او نسيئة خلافا للشيخ في العينة ومقتضى العادة عدم ثبوت الربا وهو اظهر القولين **قوله** والحالة في النقد
على عادة الشرع فما ثبت انه مكيل او موزون في زمانه عم حكم بدخولها وذلك الوجوب اللفظ على المعتاد فيجمع ثم **قوله** فان لم يعلم العا
الشرعية فعادة البلدان الحقيقة العرفية هو المرجع عند انتفاء الشرعية والمعتبر انما هو العرفية العامة كما بين في الاصول وهو مراد المصنف
من قوله فعادة البلد بدليل ان قوله فان اختلف البلدان يقتضي اعتبار اتفاقهما في ذلك وينبغي ان يعلم ان الحقيقة العرفية يعتبر صارها
كان حمل الاطلاق اللفظ الشائع عليها فلو تغيرت في عصر بعد استقرارها فيما قبله فالمعتبر هو السابق ولا اثر لتغير الطارئ للاستصحاب
والظاهر قوله عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما في نحو الاقارير ونحوها فالظاهر ان الحوالة على عرف ذلك العصر الواقع شئ منها حال
له على ما يعم المدعي به **قوله** فان اختلف البلدان فلكل بلد حكم نفسه على راي فانه للعرف الخاص مقام العام عند انتفائه ويحتمل
عموم التحريم نظرا الى صدق المكيل او الموزون في الجملة وفيه منع والى ظاهر قوله عم الا غلب الحرام الحلال والتحريم احوط ، فلا يثبت الربا في
الماء والطين الا الارض فان الماء غير موزون وان كان لا يباع سلفا الا وزنا واما الطين فمنه الخراساني الذي يؤكل واكله حرام فان

قوله والمراد هنا جنس المكيل والموزون وان لم يبع الغرض صحيح احتمل شيوعا ربا وعدمه على دخول الكيل والوزن فيه وعدمه واما الا ان يبلغ وزنا
بخلافه انتهى اى وان كان المانع من دخولها فيه القلة والكثرة لان المانع غير ذلك وانما قيد بقوله هنا احترازا من مطلق البيع فانه انما يجب الكيل و
والوزن حين اذا كان البيع مكيلا او موزونا بالفعل فلو بيع ما لا يوزن عادة لقلة او كثرة وجنسه مكيل او موزون كفى في صحته بيعه المشاهدة وضم
الترهة اذا بيع بغير جنسه اما اذا بيع بجنسه فلا بد من القطع بالمساواة بين العوضين كيلا ان كان مكيلا والا وزنا قوله اذا احتج بالصيغة
من الوزن جاز التفاضل فيه كالثوب بالثوبين وكذا الثوب بالغزل للنص الوارد بذلك قوله ولا يجوز بيع الموزون بجنسه جزافا ولا مكيلا
ولا المكيل جزافا ولا موزونا لانه لا يلزم التفاوت فيما جعل معيارا له فان بعض الاصناف مما يتفاوت ثقلا وخفة فلو علم التساوي او التفاوت
اليسير الذي يجري مجرى تفاوت المكيل والموزون لم يبعد صحة الاقرب منهم ونحو بيع كل منهما بمعيار الاخر كما اختاره في التذكرة ولو كان الشيء
يكال مرة ويوزن اخرى اعتبر فيه بحالته فان استويا وتفاوت العادة بالنسبة اليه فجاز بيعه بجنسه بايهما اتفق اشكال قوله لو اريد
بيع الكيل والوزن او بالعكس بغير جنسه سلفا او نجيلا ففي جوازه احتمالات الثلثة الجواز مطلقا لان المقصود اندفاع الغرر والجهالة وهو
حاصل بذلك والمنع من بيعه بالجنس حذرا من التفاوت لا لحصول الجهالة فانه مثل لما جعل الشارع كيلا مثلا كان طريقا اعتباره هو المكيل
فبدونه يكون مجهولا المساواة الوزن بالنسبة اليه السابق بالاصوع والعيز المعلوم كالمكيال والصحيح المجهولة قلنا يجوز الشارع بيعه بالكيل الا يقتضي
ان لا يحصل العلم بدونه لجوازان يكون ذلك ان يكون طريق المساواة اذا بيع بجنسه والاصل في البيع الصحة فيقتصر على موضع اليقين والعلم
مط لان كلا من المعيارين بالاضافة اليها يعلم بالاخر عند حصول العلم بالمقدار فلا يندفع به الغرر وفيه منع والتفصيل بجواز بيع المكيل
موزونا دون العكس ويظهر من التذكرة اختياره ولان الوزن اصل المكيل وللاجماع على بيع الحنطة بالشعير وزنا مع ان المشهور في
التذكرة نقل الاجماع على انهما جنسان مكيلان وكذا التمر والملح وقد وقع التعليل بكون الوزن اصل المكيل ولم يبينوا مرادهم منه فان اراد
به ان المكيل لما دل على الوزن ففيه واضح لان المفروض ان المكيل لم يكن موزونا وان اراد ان الوزن ادل على المقدار فيعتبر ثم ان ضالان
معيار معتاد والمكيل انما هو باعتبار حجم لا باعتبار ثقل وخفته وان ادار غلبته في اكثر الاشياء وليكون الاصلها بمعنى الارجح فيرجع على غير معلوم
والعرف لا يرجع اليه فيما يثبت شرعا حكمه وقد سبق في باب السلف من هذا الكتاب في ذلك والمشهور في جواز السلف في المكيل موزونا وبالعكس وعندي
ان الاحتمال الاول لا يخلو من قوة وان كان الاقتصار على ما اختاره في التذكرة اقرب الى الاحتياط بالوثوق مع كلام الاكثر قوله في الفرع الثالث
احتمل تخيير البيع بالكيل والوزن للاختلاف فيه اى احتمل تخييره بيع نحو الحنطة والدقيق بعضا من بعض ببعض من الاجزاء مكيلا او موزونا منهما
لان كل واحد من المعيارين يوجب اختلاف القدرة بالنسبة الى المعيار الاخر قوله وثقلهما والدقيق بالعكس فلو بيعا وزنا تفاوتا كيلا او
تفاوتا وزنا مع ما عرفت من ان الكيل يحتمل ان لا يباع بالوزن اصلا فكيف بجنسه وكذا العكس ولو بيع بالوزن اى يحتمل تسويغ بيعهما
واليه ذهب الشيخ معللا بان الوزن اصل الكيل وفيه ما عرفت والاخير مط طريق الاحتياط قوله يجوز بيع الخبز مثلا وان احتمل اختلافها
في الاجزاء والمائية وكذا الخل مثلا لان هذا الاختلاف مثل لا يقدح في المساواة كعقد التين كاحد القفيزين قوله المطلب الثاني
في الاحكام كل عالم حال المادة طويلة وحيث الخ لا يخفى ان قوله صح بيع احدهما مع الزيادة لا ينافي بيعه بالجانبين معا الا ان اجعلنا الزيادة
بجنسه ينافي والجنس الاخر وهذا الحكم اجماعنا وضعه بعض العامة بحصول التفاوت فان جزء المبيع من الاجزاء والثمن بما حصلت الزيادة الموجبة
للربا فانه لو بيع مد ودرهم مثلا بمدين وبالدرهم يكون من منقصة بحسب العادة يكون الدرهم ثلثة اخماس المبيع فيقابله ثلثة اخماس من الثمن
ويبقى خمسا وهو ادرهم اخماس مد في مقابل المد فيخلل ربا وجوابه ان هذه الزيادة بمقتضى التقسيط لان المبيع انما هو المجموع بالمجموع والممنوع
منه هو البيع بالزيادة او يقال ان الاجزاء من المبيع على طريق الشيوع يقابل الاجزاء من الثمن كل فكل من المد والدراهم بازاء من الاخر
فلمن لى على وجه لا يلزم منه حصول الزيادة اذ لا مقتضى لتنزيله على ذلك الوجه فيصح البيع وهو ظاهر لانه لو اختلف الجنسين من طرف الثمن فقيل
كل جنس بمخالفه فلا زيادة ح قوله فان تلف الدرهم المعين واستحق احتمل البطلان في الجميع في المخالف والتقسيط اذا تلف الدرهم المعين
اى الذي جرى عليه العقد بخصوصه اما في طرف الثمن فالاحتمالات ثلثة البطلان في الجميع للزوم التفاوت في الجنس الواحد فانه لو بيع مدا
ودرهما بمدين ودرهمين مثلا فان الدرهم اذا تلف وكان نصف المبيع فان يكون فيه المد ودرهما يبطل البيع في نصف الثمن فيبقى النصف
الاخر وحيث كان منزلا على الاشاعة كان النصف في كل من الجنسين فيكون نصف الدرهم ونصف الدرهم في مقابل المد فيلزم
الزيادة الموجبة للبطلان او البطلان في مخالف التالف والصحة في مخالف الباقي لان كلا من الجنسين في المبيع الباقي في المثال السابق

يصح البيع في نصف المبيع بنصف الثمن ولا ينظر الى الزيادة لانها انما جاءت بسبب التقسيط وليس التقسيط بمعاوضة حال البيع لم يكن الزيادة وفيه نظر فان بعض الصفقة
لا يخرج الباقي عن كونه مبيعا وان اسلم فلا يخرج عن كونه معاوضة والاصح ان الربا معاوضة نعم كل معاوضة ويكون تنزيل التقسيط على معنى آخر
يلزم معه زيادة كان يجعل نصف الدرهم التالف في مقابلة ثلث من الثمن ونصفه الآخر في مقابلة مد ونصفه مع لم يزنها على ان لم نصف الثمن
فيكون نصف المد في مقابلة ونصفه الآخر في مقابلة درهم ونصفه فيكون كل من نصفي المبيع في مقابلة ما فيه من درهمين من الجنسين معا فلا
زيادة في الجنس الواحد ووجهه ان اجزاء المبيع لما قوبلت باجزاء الثمن على الشرع لم يجب ان يقع التقسيط على وجه يلزم معه محذور
فان صيانة العقد عن الفساد مع امكان السبيل اليه متعين وفيه ايضا نظر فان التقسيط الذي يصح معه البيع طرقا كان يجعل ثلثا الدرهم
مثلا في مقابلة ثلث درهم من الثمن وثلثاه في مقابلة مد وثلثين من الثمن ويجعل ثلث المد من المبيع في مقابلة ثلث من الثمن وثلثاه في مقابلة
الباقي من درهمين وهو درهم وثلثان ويجعل الربع او ما دونه او ما فوق النصف ولا ترجيح للواحد من هذه الطرق سوى التقسيط الكل
من الجنسين على كل من الجنسين المتقابلين نظرا الى استواء النسبة وحيث علم هذا المحذور ويلزم ما ذكرناه بواحد يجد الحكم وافضاء الى
التنازع والتجاذب فان قلت كيف حكمت بصحة البيع تنزيلا على طرق لا يلزم به الربا قلنا لانه ما دام العوضان موجودين فلا تفاوت ولا ترجيح
في تنزيله على اي طريق كان يندفع به المحذور ولانه على كل تقدير مجموع الثمن للبائع ومجموع المثمن للمشتري بخلاف ما اذا تلف البعض فان قلت لا بد ان
الطريق المصحح للبيع هو المنزل فيجب المصير اليه عند تلف البعض قلت لم لا يجوز ان يكون المنزل عليه هو الامر الكلي فما دام لا يحتاج الى تعيينه فالبيع
بحاله فاذا اضطررنا بالتلف الى التشخص والتعيين فلا بد من معين ونفرض انتفاؤه الذي يقتضيه النظر هو الاحتمال الثاني النص الاصحاب
على مقابلة كل جنس بخالفه فان قلت هذا احد الطرق التي لا ترجيح لبعضها على بعض قلت ترجحان هذا على الباقي نص الاصحاب وكل جنس في مقابلة
ما يخالفه ولا ريب ان الاحتمال الاول هو احوط تفصيا من المحذور وهو اما الزيادة او الترجيح لاحد المتساويين حكما وشبها ولا يلزم بطلان هذا النوع
من البيع من راى لما عرفت من الفرق من سلامة العوضين وتلف بعضها للاكتفاء بكون المصحح امرا كليا معا سالما منها وعدم الاكتفاء في التقسيط
واعلم ان مسئلة الكتاب لا بد ان يقيد بامور **قوله** كون الدرهم المعين قبل القبض لانه ح من ضمان البائع بخلاف ما بعده اما استحقاقه
فلا فرق بين كونه قبل القبض او بعده لعدم صلاحيته لان يكون من العوضين والعبارة مطلقة **قوله** كون التلف للدرهم بحيث يلزم منه الزيادة
بالنسبة الى الباقي ليكون البطلان واطلاق العبارة يشمل اذا ما يلزم ذلك كما لو كان البيع مد ودرهما بمدين مثلا والمدين من الجانبين لتساوي
درهما فان الباقي وهو مد مقابل بنصف الثمن وهو مد فلا يلزم محذور بل قد يقال ظاهر عبارة المصنف ان احتمال البطلان في جميع ما ذكره من الصور
الذي حكم بتلف الدرهم عقيب ذكر الصور فكان عليه ان يقيد بما يدفع هذا فان قلت لعله اراد احتمال البطلان في الجميع نظرا الى صحة المسئلة
لما لم ينظر وعم البطلان الجميع قلت هذا لا يستقيم لوجوب قصر البطلان على موضع سببه **قوله** ان احتمال البطلان في الجنس المخالف المراد بقوله
في المخالف اي واحتمل البطلان في الجنس المخالف من العوض الآخر ان يقيد بما اذا اشتمل العوض الآخر على جنسين اذ لو اشتمل على جنس واحد وجب
ان البطلان في المجموع اذ خلاف جنس التالف ولا يبطل في شيء منه ان وافقه وليس كذلك قطعا فان قلت تخصيص البطلان بما خالف يشعر بان هنا
مخالفا وجنسا موافقا قلت ما ذكره صادق اذا تلف الدرهم المبيع والثمن مثلا ثم فان الباقي مخالف فاحكم قلت حقه ان التقسيط المعتبر ان اقتضى
الزيادة بطل العقد من راس **قوله** ولو كان احد العوضين مشتملا على الآخر غير مقصود صح اي سواء كان معه زيادة تنادي الجنس اولا ولا يجوز
بيع اللحم بالحيوان تماثلا جنسا على اشكال لشبا. من غير موزون وورد النص بكراهته وحمل جمع من الاصحاب اياه على التحريم والاصح
الجواز الا ان يكون مذبوحا كما اختاره في المختلف **قوله** وكذا يجوز بيع دجاجة فيها بيضة بدجاجة لانتفاء الكيل والوزن وعدم كون
البيضة مقصودة اذ هي من التوابع كالحمل واللبن في الشاة **قوله** وكذا حنطة بمثله وان اشتمل احدهما على العقد او ذوان او تراب بجرى
العادة بمثله لان هذا ما يتسامح به في العادة فلا ينقص احد العوضين ليخرج عن المماثلة ولو كان مما لا يجري العادة بمثله لم يصح البيع لانه ربا يعلم له
العادة لتفاوتها بما من يبقى من المكوك الصافي فيتحقق الزيادة ولا ربا بين الولد والوالد فللكل منهما اخذ الفضل من ولد الولد بالنسبة الى الجد
تردد ينشأ من التردد في صدق اسم الولد على ولد الولد والاصح العدم لعموم ادلة التحريم وانتفاء المخصص هنا ولا فرق في الولد بين الذكر والانثى لشمول
الاسم **قوله** ولا بين السيد ومملوكه المختص واحترز عن المشترك لان ما بيده لسيده معا فيكون الربا معه ربا مع المولى الآخر وهل يفرق بين المكاتب
وبين القن ظاهر النص الاطلاق وفيه اشكال ينشأ من انه اجنبي بالنسبة اليه لانقطاع سلطنته عنه ومن ان الاطلاق قول الباقر عليه السلام ليس بين الرجل
وولده وبينه وبين عبده ولا بين اهله ربا وفي ما بينك وبين ما لا يملك الا ان يقال الاطلاق ينزل على الغالب ولان مال المكاتب مملوك له

قوله ولا بين الزوج والزوجة ولا فرق بين الدائمة والمتمتع بها على الاصح وفاقا للاكثر خلافا للتذكرة لعموم النص وفي المنع في التذكرة بان العوض في
مال الرجل انما يثبت في حق العقد الدائم فان للزوجة ان تاخذ من مال الرجل المادوم وليس بشيء لان مثل هذه لا يقيد بها اطلاق النص الوارد بنفي
الربا بين الزوج والزوجة **قوله** ولا بين المسلم واهل الحرب فللمسلم اخذ الفضل في دار الحرب والاسلام دون العكس هذا هو التحقيق واطلق
الشيخ نفي الربا بين المسلم والحربي فاقتضى جواز دفع الفضل اليه ورده ابن ادريس وهو الصواب ولا فرق بين كونه معاهدا اولا لان الحربي في الربا
واما نه وان منع من اخذه ماله بغير حق الا انه اذا دفعه بدفع الفضل ينقض امانه فيه نبه عليه في التذكرة واما الذمي فان له حرام كالمسلم كما سبق
بيانه في الجهاد **قوله** ويثبت بين الذمي والمسلم على ما هو الاصح تمسكا بعموم التحريم **قوله** سواء استعمله مع العلم بالتحريم او جهله على راي يجب رده
على ما لكه كما ذكره سواء استعمله اي فعله مع علمه بالتحريم وهذا هو الاصح من القولين وليس في الاية ولا غيرها المسامحة في الزيادة مع الجهالة لان المراد فله ما
سلف من الفعل المحرم فان قيل بالعموم فيشمل الزيادة قلنا العموم غير مراد والا لاقتضى ذلك الزيادة مع العلم اذ لا قيد في الاية بالجهل وهو باطل
اجماعا فان قيل الفرد المتفق عليه خارج من العموم والباقي على اصله قلنا السياق دال على ان المراد فله ما سبق من الفعل فان النهي عنه انما هو اكل الربا
او البيع المشتمل عليه وليس يحلله الزيادة صريحا ذكر في الاية والتمام قوله سبحانه فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون **قوله المقصد الثالث**
في لزوم البيع الاصل في البيع اللزوم اي بناؤه على اللزوم على الجواز وان كان قد يعرض لبعض افراده الجواز وان الاصح فيه ذلك نظرا الى اكثر افراده
على اللزوم بثبوت خيار وظهور عيب مقتضي للخيار فكان حفر الاستغناء به الا ان يقال ان ثبوت الخيار لا بسبب النقصان في نفس العين و
صفاتها قسم براسه وسببه متاخر وان مباحث العيوب بتبعها حقيقة بافراد وفصل لها فلا اجل ذلك جعل العيب قسما براسه وهذا هو المحل ظاهر
وله والمطابق لفعله فانه في اقسام الخيار في السابع خيار العيب وسماه اقسام **قوله** ويثبت بعد العقد في كل بيع لم يشترط فيه سقوطه الى حصر
في التذكرة مسقطات خيار المجلس في اربعة اشتراط سقوطه في متن العقد الافتراق اختيارا **قوله** التصرف فان كان من المشتري سقط خياره لانه دال على انه
بتصرفه التزم بالملك واختار ابقاء العقد وان كان للبائع فسخ العقد **قوله** اذا اكرها بالضرب وبالحمل ولم يتمكنا من الاختيار المراد به
من يخاف منه ايقاع ما هدد به مثل الضرب ويفهم من قوله ولم يتمكنا من الاختيار بان منعا فيهما وهددا على التكلم انه مع التمكين منه يسقط
الخيار مع الافتراق مع التمكن من الاختيار **قوله** ولو فارقا احدهما الاخر ولو بخطوة اختيارا الخ المراد بافتراقهما طرف الافتراق بعد العقد بحيث
يزيد ما بينهما من البعد فيتحقق ذلك بالبعد ولو بخطوة ونحوها ولان الافتراق الحقيقي حاصل بينهما وقت العقد فلا يراد من الحديث الا الافتراق الطارئ
بعده وليس له هنالك معنى سوى المعنى اللغوي وهو يتحقق بما قلناه وقد ذكر ذلك في التذكرة وفرق بعض العامة من الدار الصغيرة والكبيرة فشرط
في الصغيرة الخروج منها او صعود سطحها او اكتفى في الكبيرة بالانتقال من الصفة الى الصحن وليس بشيء ولا فرق فيما قلناه بين ضرب المكانين وبعدهما حتى
لو سار بالبيع من بعد اعتبر التفرق من مكانهما بالسقوط الخيار **قوله** او هرب احدهما الخ ولو بخطوة اختيارا عالمين او جاهلين بالتفرق وان فعل
ذلك جملة في لزوم العقد **قوله** ولو قال الاخر فسكت تخيارهما بانه على اي اما بقاء خيار الساكت فلا بحث فيه وفي الان اصحهما البقاء لعدم حصول
واحد من الامور المسقطة الاربعة وما لم يفترقا وقال الشيخ يسقط المبادر منهما مالم يفترقا او فعل احدهما الصاحبة ضرره في السلجة الخ **قوله**
وخيار العاقد على شيء باق بالنسبة اليهما ما لم يشترط سقوطه ويلتزم به عنهما بعد العقد او تفارقا المجلس على قول ويحتمل سقوط الخيار وثبوته
دائما ما لم يسقط بشرطه او اسقاط العاقد عن اثنين ليس الخيار له بل لهما ثم ان كونه لا ينتظم مع الحكم ببقائه بالنسبة اليهما وانما يسوغ له اشتراط ذلك واسقاطه و
والالتزام عنهما اذا كان وليا او وكيلا مفوضا في ذلك اما لو كان وكيلا في العقد عنهما خاصة فليس له الالتزام والافسخ ولا ريب ان اشتراط السقوط
في متن العقد حيث يجوز له ذلك والالتزام به يسقط حيث يثبت الخيار وانما ذكره في الاحتمال الاول والثالث ليحترز عن المواضع التي يقطع فيها بالسقوط
ويفترق الاحتمال الثالث بكون مفارقة العاقد المجلس موجب السقوط وعدمه وتحقيق الكلام فيها ان ثبوت الخيار فيهما اعدمه وتعيين امد بقائه على
تقدير الثبوت فيه احتمالات تكثر **قوله** بثبوته ان لم يشترط عدمه ونفاه الى ان يحصل الالتزام قطعا او مفارقة المجلس على قول فقلم الشيخ في طرفكم
اراد ان يجيء هذا الاحتمال المبني على قول نقله الشيخ فظهر من كلامه ضعف فيكون مجيء هذا الاحتمال مبنيا على ذلك القول ان الافتراق بين المتعاقدين يتحقق
بمفارقة مجلس العقد ومباعدتهما عنه من الحالة التي كان عليها فالعاقد عنهما بغير قبل المكان من ذلك وهو مفارق المجلس العقد اذ مفارقته بنفسه غير
معقولة وسيعرف بان الواقع في الحديث هو الافتراق لا مفارقة مجلس العقد حتى ان مفارقته من دون الافتراق لا اثر لها **قوله** الثبوت وجهها انما
يسقط بالالتزام بعد العقد واشتراط السقوط ووجه الثبوت في الموضعين ظاهر قوله البيعان بالخيار بوكيلهما او وليهما وقوله ما لم يفترقا انما يصلح الاحتمال
اذا اريد به عدم الملكة اعني عدم الافتراق عما من شانه الافتراق فان ذلك غير صادق في الشخص الواحد وهو غير متعين لاحتمال ارادة السلب لا عدم

الملكة **قوله** علم الثبوت اصلا احتمال الحديث على علم الملكة وتعرضت مافيه والذي يختلج بالبال ان المفهوم في الحديث ان البيعين اذا اريد بهما العاقدان بانفسهما
لم يعم الوكيلين والموكلين وان اريد مالك البيع ومالك الثمن لم يطابق اول الحديث آخره الا اذا كان المالكان هما العاقدان بان قوله ما لم يفترقا
لا يصدق بين المالكين اذا كان العاقدان غيرهما لانه يصير معناه ح البيعان بالخيار ما لم يفترقا العاقدان المالكان وهو غير ظاهر الا ان يدعى وجود
القرينة الدالة على مرجع هذا الضمير وهي ذكر لفظ الافتراق المقتضي لسبق الاجتماع العقد او يقال ان الحديث دال على حكم المالكين المتعاقدين لانه الغالب
وحكمهما اذا كان العاقد وكيلهما مستفاد من خارج اما العاقد الواحد فلا دليل على ثبوت الخيار معه وبناء ذلك على ان الواقع في الحديث علم ملكه غير
ظاهر لانه لا ينتظم ذلك في عبارة الحديث على اي تقدير نزل فان البيعان لا يقع على الواحد الا ان يدعى المجاز نظرا الى انه باعتبار كونه موجبا قابلا بمنزلة
العاقدين وفيه ما لا يخفى واما في هذه المسئلة من المتوقفين واعلم ان في قوله والعاقد عن اثنين مناقشة لان العاقد عن واحد مع نفسه يخرج من
العبارة ولا وجه لاخراجه بل ينبغي ادراجه ليكون الحكم واردا عليها **قوله** ولو كان ما اشتراه ممن ينعتق عليه فلا خيار وكذا في شراء العبد نفسه ان جوزناه
على الاصح فيها ونحن لا نجوز شراء العبد نفسه ومثله ما لو كان المبيع جملا في زمان الحر لا مزيد وب شيئا فشيئا الا ان يقال التلف لا يسقط الخيار
قوله ولو مات احدهما احتمل سقوط الخيار لان مفارقة الدنيا اولى من مفارقة المجلس فيسقط بطريق اولى وعدمه نظرا لمنع الاولوية فان المراد من
الافتراق المتبادر المكان وهو انما يكون للجسم فلا يعقل ارادة الروح **قوله** وثبوته هذا الاحتمال اظهر عملا بالاستصحاب لانه ثبوته معلوم بالعقد
والمسقط غير متحقق وفي العبارة مسامحة حيث اراد بالثبوت البقاء والا لم يستقم لان الاصل الثبوت لا يصح بحث **قوله** فينتقل الى الوارث فان كان
حاضرا او امتد الخيار بينه وبين الآخر ما دام الميت والآخر في المجلس لان بقاء الخيار انما كان لانتفاء تفرق المتبايعين وذلك انما هو لاعتبار بقاء الميت
مع العاقد الآخر الخيار لانتفاء متعلقه وهو عدم تفرق المتبايعين وذلك انما هو لاعتبار بقاء الميت مع العاقد الخيار ولانتفاء متعلقه وهو
تفرق المتبايعين ثم انا اذا اسقطنا اعتبار الميت فالحكم ببقاء الخيار الى وصول الخبر دعوى لا مستند لها وابعد منه امتداده بامتداد المجلس الذي وصل
الخبر لان المراد من المجلس لا مطلق المجلس تحكم تاما ان يحمل على الفور او يحمل على التراخي غير محدود بالمجلس والحق ان هذه احتمالات واهية **قوله** هذا كله اذا
لم يفارق الآخر فانه لو فارق صدق الافتراق فسقط الخيار قطعا **قوله** ولو حمل احدهما ومنع من الاختيار لم يسقط خياره على اشكال لا وجه لهذا الاشكال
بعدما تقدم فيما سبق او وفاقا الى قوله ولم يتمكن من الاختيار الا ان يقال هذا رجوع عن الجزم الى التردد وهو بعيد والحق ان الخيار لا يسقط لان الافتراق
المستند اليهما لم يتحقق ولو تناديا بالبيع في سفينتين مثلا ففرقتهما الريح التي لا يتمكنان من الاصطحاب بينهما فالظاهر ان الحكم انه لم يتمكن من الاختيار ولو
قوله فلم يختار اولج فيه السقوط نظر **قوله** اما الثابت فان منع من التخاير او المصاحبة لم يسقط فلا يقال الاشكال ات هنا ايضا الا ان الافتراق ان
صدق سقط الخياران وان انتفيا وان شك فيه فالشك في خيار كل منهما في العبارة فسادا ولان عطف المصاحبة على التخاير يقتضي بقاء الخيار
بالمنع من احدهما وليس كذلك **قوله** والا فالاقرب سقوطه ولم يسقط خيار الاول اي فان لم يمنع فالاقرب سقوط خياره ووجه القرب صدق الافتراق
والتحقيق ان يقال الخياران هما معا وسقوطهما دائر مع صدق الافتراق ولا وجه للتفريق بينهما في الحكم **قوله** ولو جاءا مصطحبين فقال احدهما تفرقنا
ولزم البيع وانكر الآخر فعلى المدعي البينة لعموم البينة على المدعي **قوله** ترجيحا للاصل على الظاهر عند التعارض اي على المدعي البينة لترجيح ما دل عليه
الظاهر اذا تعارضا وهو احد الاوجه والمراد بالظاهر هيهنا هو شهادة العادة بعدم بقاء المتبايعين مصطحبين مدة طويلة **قوله** وتقديم قوله ترجيحا
للظاهر وهو عدم بقاء الاصطحاب في المدة الطويلة وفي تقديم الظاهر هيهنا قوة نظرا الى شدة استبعاد بقاء الشخصين مجتمعين مدة طويلة مع كون الاصطحاب
ملتويا اليهما معا حتى لو اراد احدهما المفارقة احتيج في منعه الى الالتزام والتحبيس وذلك من الامور النادرة لكن هذا النادر يتفاوت قوة وضعفا
باعتبار طول المدة وعدمه **قوله** اما لو اتفقا على التفرق واختلفا في الفسخ فالقول منكره مع الاحتمال الآخر لانه اعرف بنيته هذا الاحتمال في غاية
الضعف بل كاد يضمحل لان هذا ليس من الامور المستندة الى نيتهما او نية احدهما نعم لو قيل اختلافهما في فعل مدعي الفسخ فالقول قوله بيمينه لانه اذا
اعرف بفعل نفسه لكان اقرب الى الارتباط بالمدعي والاصح ان القول قول المنكر بيمينه **قوله** خيار الحيوان ويمتد الى ثلثة ايام من حين العقد على
رأي وقيل من حين التفرق **قوله** ويثبت للمشتري خاصة على رأي وان كان الثمن حيوانا وعدمه وليس هذا الثالث ببعيد فانه فيه جمعا بين الاخبار الا
ان المشهور بين الاصحاب واختصاصه بالمشتري فيما اشترى حدثا فيه ثلثة ايام فذلك رضا ومنه فلا شرط فيه وما الحدث واما الحدث قال ان لامس او
قبل او نظر الى ما يحرم عليه قبل الشراء ولم يحدث فعلى هذا ركوب الدابة وتحميلها والحلب والطحن تصرف ولو فصل بين الاختبار وغيره كما استثناه بعضهم من التصرف
السقط وليس ببعيد **قوله** واشتراط المؤامرة ان يعين المدة باتفاقنا العموم ولابد جواز الاشتراط فعلى هذا فليس للشارط ان يفسخ حتى يستامر
فلانا ويامره بالرد وفاء بالشرط لانه جعل الخيار له دون العاقد وبه صرح في التذكرة والمؤامرة من الامر والمراد ان يستامر البايع والمشتري او هما

نوضيح المؤامرة

من سمیا فی البیع والشراء كالولد لوالده والاخ لاخیه والاجنبی لاجنبی وینبغی ان یقال یجب علی المشروط بل استیماره باعتماد المصلحة لانه مؤتمن فلو امر بخلاف
ما فیه مصلحة لم یجب علیه امتثاله لکن لو امره بعدم الفسخ وکان الاصلح الفسخ فهل له الفسخ فالظاهر العدم لانتفاء المقتضی اذا لم یشترط لنفسه الخیار ولو
امره بالفسخ فالظاهر عدم وجوب القبول لانتفاء المقتضی نعم لو اراد الفسخ لم یکن له الا بامره **قوله** ورد المبیع فی مدة معینة برد البایع فیها الثمن ای
ویجوز اشتراط البایع رد المبیع من المشتری حیث یرد علیه الثمن ولابد مع ذلک من مدة معینة وذلک بان یبیعه بکذا علی انه متی جاء بالثمن
فی عشرة ایام مثلا برد المبیع بان یفسخ البیع فیکون تصح اشتراط الخیار مع رد الثمن فلابد من الفسخ فلا یکون رد الثمن بمجرده فاسخا للبیع قال فی
الدروس فلیس للبایع الفسخ بدون رد الثمن او مثله ولا یحمل الاطلاق علی المعین ولو شرط رد المعین احتمل الجواز ودوام الاجرة الثمن او مثله
مع الاطلاق محمولا فلیس له الفسخ والاصل فی ذلک قبل الاجماع هذا الاخبار عن اهل البیت ع ولو شرط ارتجاع بعضه ببعض الثمن والخیار فی البعض
فقد تردد فی الصحة فی الدروس ولو شرط المشتری ارتجاع الثمن اذا رد المبیع صح فالحاصل متی یکون الفسخ مشروطا برد المبیع فلو فسخ صاحب الخیار
قبل الرد لغی **قوله** ولا یتوقف الفسخ علی حضور الخصم ولا قضاء القاضی الفسخ بالخیار المشروط واشترطه ابو حنیفة **قوله** ولا یصح اشتراط
فیما یستعقب العتق لمنافاته لمقتضی العقد اذ مقتضاه ترتب العتق علی العقد اذا کان صحیحا الا ان یقال هذا لیس من مقتضیات البیع بل هو من آثار
الملک فاذا تحقق اشتراط الخیار کان الملک متزلزلا فلا یلزم حصول العتق اذ هو تابع الملک ثابت ولا ینبغی الکلام هو فی ثبوت خیار المجلس فی شراء
القریب **قوله** فی ثبوته فی الصرف اشکال الا مانع من ثبوته فیه الا نقل الشیخ والاجماع علی عدم ثبوته فیه وفی الثبوت نظرا الی عموم الاخبار وعدم تحقق
الاجماع **قوله** المغبون ویثبت له الخیار بشرطین عدم العلم بالقیمة وقت العقد والزیادة والنقیصة الفاحشة التی لا یتغابن بمثلها وقت العقد عرفا
لقوله لا یتغابن فلو اختلف الاحوال فیها بان کانت فی بعضها یتغابن بها فعلی مدعی الغبن البینة ولو اختلفا فی جهالة مدعی الغبن الحال ففی الحکم
تردد ولم اقف فی کلام الاصحاب علی تصریح فی ذلک ولیس ببعید ثبوت جهالة القیمة بیمینه لان العلم والجهل من الامور التی تخفی فلا یطلع علیها الا من قبل
من هو له نعم لو علم ممارسته لذلک النوع فی ذلک الزمان والمکان بحیث لا یخفی علیه قیمته لم یلتفت الی قوله **قوله** ولو دفع الغابن التفاوت فلا خیار علی
اشکال منشاؤه من زوال الضرر بزوال مقتضیه ومن ان الخیار قد ثبت فلا یزول الا بدلیل ولم یثبت ان زوال الضرر یقتضی زواله ویؤید الاول ان
دفع التفاوت لا یخرج المعاوضة المشتملة علی الغبن عن اشتمالها علیه لانه هبة مستقلة حتی لو دفعه بمقتضی الاستحقاق لم یحل اخذه اذ لا یستحقه اذ لا رب
ان من قبل هبة الغابن لا یسقط الخیار ولو دفع التفاوت فی مقابل ترک الفسخ کان ذلک منوطا بالتراضی وهذا هو الاصح **قوله** ولا یسقط بالتصرف
الا ان یخرج عن الملک بالبیع وشبهه وتحقیق الحکم فی المسئلة ان یکون فی البیع خاصة او فی الثمن خاصة او فیهما وعلی کل تقدیر فاما ان یکون المغبون
البایع والمشتری او هما وعلی تقدیر التصرف فاما ان یکون تصرفا مخرجا عن الملک والاقسام اثنتا عشرة صورة **قوله** المغبون البایع وتصرفا فی العوضین
تصرفا مخرجا عن الملک **قوله** الصورة بحالها وتصرف البایع غیر مخرج **قوله** کما لو کان البایع تصرف تصرفا مخرجا ولم یتصرف المشتری اصلا **قوله**
بحالها وتصرف البایع غیر مخرج **قوله** تصرف البایع مخرج وتصرف المشتری غیر مخرج **قوله** عکس ومثل هذه الصورة اذا کان المغبون المشتری
ولو کانا معا مغبونین تتضاعف فالمجموع ثمانی عشرة ویحتمل احکامها اجمالا ان المغبون اذا کان هو البایع لا یسقط خیاره بتصرف المشتری
سواء اخرج المبیع عن ملکه اولا لعدم الدلیل الدال علی سقوطه فان تصرف البایع لا یسقط اعتماده بتصرف من لا اثر له علیه وعلی تقدیر الاخراج
لو فسخ البایع یلزم المشتری المثل او القیمة ولو تصرف البایع فی الثمن فهل یسقط خیاره ام لا وهل یفرق بین التصرف المخرج عن الملک وغیره لا اعلم
فی ذلک تصریحا لکن فی عبارة ما یقتضی عموم سقوط الخیار هنا بالتصرف فاذا کان مخرجا عن الملک فانه فالا لا یسقط هنا الخیار بتصرف المغبون
لاصالة الاستصحاب الا ان یخرج عن الملک ببیع وعتق وشبهه لعدم التمکن من استدراکه هذا اللفظ وهو شامل لما قلناه مع احتمال ان یرید به
تصرف المشتری خاصة اذا کان هو المغبون لکن ما استدل به بعینه قائم فیما ذکرناه **قوله** المشتری فان خیاره لا یسقط بتصرف البایع قطعا ولا بتصرفه
الا ان یخرجه عن ملکه ولابد من تقیید الاخراج عن الملک بکونه لازما کما یرشد الیه تعلیل التذکرة **قوله** اذ لو کان تصرفه لازما لکان الاستدراک ممکن
بالفسخ وتمثیل الکتاب قد یرشد الی ذلک واظهر منه تمثیل التذکرة اذا عرفت ذلک فعبارة الکتاب حقها ان یکون تصرفا ولا یسقط خیار المشتری
وغیره وهل یلحق ههنا بتلف المبیع بنفسه وبفعل المشتری تلف وقد یحکی الفرق بان البیع هناک اقوی لان المجبر کذا با غاد مدلس والمغرور
یرجع الی من غره بخلافه ههنا فان الغابن لم یقع منه التغریر وانما التقصیر من جهل المغبون وفی تاثیر هذا الفرق اشکال واما التلف هنالک
فظاهر العبارة یقتضی عدم الفرق بین اتلاف المشتری المبیع وتلفه بنفسه ولیس ببعید لان خیار التدلیس کخیار العیب فهو اقوی من خیار
الغبن واما هنا فیمتنع الفرق بین اذا تلف البیع بنفسه او تلفه المشتری لان الاتلاف اقوی من التصرف المخرج عن ولو بنفسه ولو تلف بنفسه ففی

سقوط

سقوط الخيار نزدد ويتشاء من علم التقصير من المشتري فلا يسقط حقه اذا عرفت هذا فهل هذا النوع من الخيار على الفور ام على التراخي فيه قولان وقد سبق
مثلهما في تلقي الركبان وهذا اذا لم يجهل المشتري اصل الخيار او فوريته فان جهل احدهما تخير اذا علم **قوله** من باع ولم يسلم المبيع الخ مقتضاه انه
لو تسلم المشتري بغير اذن البايع لم يعتد به ويثبت الخيار لك لوجود مقتضيه فيستصحب الحكم **قوله** ولا يسقط بمطالبة الثمن هذا ظاهر الاكثر على ما
حكاه في الدروس وهو ظاهر كلام الشيخ في المبسوط وحكاه في الدروس عن ابن الجنيد يبطلانه وظاهر الاخبار يشهد **قوله** ولعل المراد به انه اقل
الى ذلك باعتبار ثبوت الخيار دليل على ان هذا هو المراد ويبعد قولهما بان العقد الصحيح المحكوم بلزومه يبطل بعدم قبض الثمن والمبيع مع بقاء
العين وكيف كان فهذا العقد من التاخير غير مناف لفورية هذا الخيار ان قلنا بها ولا فرق في ذلك بين كون الثمن معينا او في الذمة
حكى في الدروس عن بعض كلام الشيخ ان للبايع الفسخ متى تعذر الثمن قال وفي التذكرة والحق التمسك بلزوم العقد الى ان يثبت المقتضي للفسخ
شرعا هو الاوجه **قوله** فان تلف في الثلاثة فمن البايع على الذي هو المشهور وعليه العمل وقال المرتضى ره انه فيها من المشتري ووافقه ابن حمزة بشرط
ان يعرض البايع على المشتري فيكون الضمان منه كالبايع عند الطلوع وعدمه فيكون الضمان من البايع ويشكل بان العرض على البايع المشتري لا
يقوم مقام القبض الا ان يمنع المشتري من القبض الا ان يمنع المشتري من القبض ولا يرضى البايع ببقائه في يده بعد تعيينه وح فلا فرق بين
التلف في الثلاثة وبعدها في كون الضمان من المشتري بل لا يبقى صورة هذه المسألة قوله ولو اشترى ما يفسد ليومه فالخيار فيه الى الليل في هذه العبارة
كلامان الاول هو [illegible] عن المراد منها ان المراد منها ان يفسد بالمبيت كالفاكهة والطعام واللبن ونحوها فيلزم البيع فيه يوما وعند انقضائه
يثبت الخيار للبايع فظاهر ان المستفاد من العبارة سقوط الخيار في اليوم وبقائه الى الليل الا ان الى كما في هذه لانتهاء الغاية وجب ان يكون ابتداء
ولما لم يذكر في العبارة شي بخصوصه وجب حمله على زمان وقوع العقد لانتفاء ما يتبادر اليه من سواه اما هذه المسألة الثاني ان ظاهر قوله ما يفسد ليومه
يقتضي ان يكون الفساد في اليوم والنصوص عليه انما هو ما يفسد من يومه واما ما يفسد في اليوم بان يبقى نصفه ثم يفسد او اقل او اكثر ففيه وجهان
احدهما ان ينفسخ لزوم البيع بمقدار بقائه ثم يثبت الخيار له وفي الثاني ان يتقيد باليوم حملا على النصوص واختاره في الدروس الثاني وهو مقوى دفعا
للضرر ولو كان ما يفسد من يومه في التذكرة انه يعم الى الليل والصبر الى حين خوف الفوات اقوى وبالجملة فنبه هذا فالذي ينبغي ان يعرف ان لزوم البيع هيهنا الى
حين خوف الفساد بحسب العادة المستمرة وقرائن الاحوال الموجودة بحيث لو زهى … … لزوم البيع مدة بقائه ثم حين الشروع في
الفساد يثبت الخيار كما يوهم كثير من العبارات لان الخيار ما لا فائدة فيه لتحقق الضرر وليس من النص ما ينافي شيئا من ذلك واعلم انه ليس المراد من الفساد
التلف والا بلوغ حد لا ينتفع به المراد نقصان الوصف وتغير الطعم المفضي الى قلة الرغبة كما صرح في الدروس وقال في شرح الارشاد وتميز هذا
خيارا من بابه تمييز الشيء باسم ما يؤول اليه **قوله** ولو قبض بعض الثمن او سلم بعض فكالاول في الجميع اي فكالذي في اول كلام في جميع الاحكام
المذكورة فيه وذلك لان من تسلم العقد خاصة لم يتسلم المبيع ولا الثمن فيندرج في صورة النص ولان ما سلم من المبيع مضمون فالضرر قائم بالنسبة اليه فلا
بد من ثبوت الخيار للنفع وتبعض الصفقة ضرر فيثبت في الجميع **قوله** ولو شرط نقد بعض الثمن وتاجيل الباقي ففي ثبوت الخيار مع تاخير العقد
اشكال الاقرب الثبوت منشاه من ان الجزء من الثمن اذا لم يقبض كالمجموع في حكمه ومن ان الاصل في البيع اللزوم خرج عنه صورة النص ولان في
قبض الثمن وهو يشعر بكون الثمن حالا لان المبادر منه عدم ملكه ويقويه هذا ليظهر منه وجه القرب ان رضيا بالتاجيل في البعض اسقط خياره بالنسبة اليه
والصفقة لا تتبعض وعدم الثبوت هنا اقوى وعليه ولو شرطا تاجيل الثمن فاخره عن الاجل لم يكن للبايع خيار والمراد بالتاخير الاول التاجيل وانما لم
يثبت الخيار هنا لنحو ما قلناه من الوجوه في المسألة السابقة وعلى قول الشيخ انه متى تعذر قبض الثمن يتخير يثبت الخيار هنا **قوله** والاوصاف التي
تثبت الجهالة برفع احدها مناطها ان كل منها وصف يتفاوت الاعيان بثبوته وانتفائه ويتفاوت به القيمة تفاوتا ظاهرا لا يتسامح بمثله بحيث يجب ذكره
فلا بد من استقصاء الاوصاف الموجبة المتفاوت كلها كاللآلي فان هذه لا يجوز السلم فيها لان ضبطها يؤدي الى عزة الوجود وهذا مانع من كون
العين شخصية اما ما لا يمكن ضبطه اصلا بحسب العادة فيمتنع بيعه بالوصف **قوله** ولو اشترى بعض الصفقة ووصف له الباقي يثبت له الخيار في الجميع
مع عدم المطابقة دون ملاحظة مفاد ما من تبعض الصفقة بالنسبة الى البايع **قوله** ولو فسخ بعض الثوب واشتراه على انه ينسج الباقي كالاول بطل
لان ذلك ليس بعين شخصية بيع المضمون في الذمة مجهول ومثله ما لو اشتبه هذا اما بواردا نموذج وباعه فلغى البيت على انه مثله ولم يدخل الانموذج في البيع
وهنا مباحث **قوله** اقسام الخيار وقد حققنا في كلام الشارع للاخبار العيني والتاخير والروية فاما خيار العيب ففي كونه على الفور او التراخي
قولان وقد سبق مثلهما في التلقي وبينا الراجح هناك وبما انكره بعض الاصحاب ومثله خيار الرؤية تردد **قوله** هل يصح اشتراط اسقاط
هذه الاقسام اما المجلس والحيوان والعيب فقد صح اسقاطها هذه الاقسام اما المجلس والحيوان والعيب فقد صح اسقاطها واما خيار الغبن والتاخير

حكاية عن شرح الارشاد

والى جزء فيها احتمال وصحة الاشتراط فيما عدا خيار الرؤية لانه ظهر بان شرط دفع مبطل الشرط والعقد وللزوم العقد ولان الوصف قائم مقام الجزء فاذا
شرط عدم الانعقاد به كان المبيع غير مرئى ولا موصوف **قوله** يثبت خيار الشرط فى كل عقد سوى النكاح والوقف يريد بالعقد ما يعم الايقاع
ليكون مخرجا حكم الطلاق والعتق فى نوع الاستثناء او يراد به معناه الحقيقى وذكر حكمهما على طريق الاستيناف وانما لم يدخل خيار الشرط فى النكاح مع
عدم تناول عموم قولهم المسلمون عند شروطهم للاجماع ولانه ليس عقد معاوضة ليشرع له اشتراط التروى والاختيار ولشدة الاحتياط فى
الفروج ولانه فيه شائبة العبادة ولانه وقع متوقف على امر معين فلا ينقطع بغيره ويصح اشتراطه فى الصداق وحده لما فيه من معنى المعاوضة
وجواز اخلاء العقد عنه مع العموم السالف والوقف لانه ازالة ملك على وجه القربة فهو فى معنى العبادة فلا يدخله ولان هذه الازالة لما لم يكن الا بعوض
اشبهت العتق وهل الهبة والحبس وما فى معناهما كذلك ينبغى الجواب للاشتراك بالمعنى المذكور **قوله** ولا يثبت بالطلاق والعتق ولا الابراء اما
الطلاق فلانه مزيل العلاقة النكاح فلا يتصور فيه الخيار وفى معناه الخلع والمبارات لان الغرض منهما الفرقة والمال بالعرض وفى معناه العتق والتدبير
وكذا الكتابة المطلقة على ما ذكره فى التحرير والتذكرة اما المشروطة فيثبت فيها خيار الشرط كما فى العبد ولان اخذ المال ثوب البيع والعدم المصنف
فى التحرير وكذا لا يثبت الابراء لانه اسقاط ولا فى الوصية لان الخيار فيها الى الموت وكذا العفو والجائزة وصرف الهبة بالنسبة الى المرتهن اما الصلح الذى
لا يكون فى معنى الابراء والضمان والجعالة على وجه لازم والحوالة والاجارة والمساقاة والمزارعة والسبق الرمى فيدخلها على خلاف فى بعضها يدل
على دخولها عموم الحديث وكذا يدخل القسمة سواء اشتملت على رد ام لا **قوله** ويسقط بالتصرف اجماعا ويدل عليه الحديث السابق ولو وقع التصرف
نسيانا كما لو وطئ الجارية ظانا انها اخرى ففى السقوط نظر نظر الى ان الرواية تقتضيه ولم اظفر فيه بكلام الاصحاب ولا يبعد كون الدابة للاستخبار
او لدفع جموحها او الخوف من ظالم او لردها تصرفا ولا خير صرح فى التذكرة وهل يعد حلبها للاختيار تصرفا الحق بعيد ان لا يبعد وكذا لو
اراد ردها وحلبها لاخذ اللبن على اشكال ينشأ من انه ملكه منها ستخلص وفى التذكرة ان الاقرب عدمه تصرفا **قوله** فان كان مشتركا اختص سقوطه
بمن يختص بالتصرف هذا فى طرف المشترى صحيح اما فى طرف البائع فلا يستقيم الا وكل ما يعد التصرف فيه اجازة او وقع من المشترى يعد فسخا
لو وقع من البائع ومع ثبوت الفسخ لا معنى لسقوط الخيار وقد يحمل على ان المراد فى طرف البائع ان تصرفه بالثمن يسقط الخيار وهو مخالف
لظاهر كلامهم فان المتبادر من التصرف فى المبيع مع ان هذا المذكور محتمل وان كان فى حمل العبارة عليه تعسف **قوله** لو تصرف ذو الخيار غير عالم
كان ظنها جارية المختص به فتبين فساد الخيار او ذهل عن كون المشتراة ذات خيار فهو الحكم تردد ينشأ من اطلاق الخبر بسقوط الخيار بالتصرف ومن انه
غير قاصد الى لزوم البيع اذ لو علم لم يفعل والتصرف انما عد مسقطا لدلالته على الرضا باللزوم ولم اظفر فى ذلك بكلام الاصحاب **قوله** ولو اذن احدهما للآخر
فى التصرف فان تصرف سقط الخياران والا فخيار الآذن وجهان ينشأ من سقوطه بالعرض على البيع والاذن فيه اشكال ولا فرق بين ذلك وهو ماهنا فيكون
رجوعا عن الجزم الى التردد وهو محل تردد **قوله** والخيار موروث بالحصص كالمال اى انواعه كان الخيار متعلق بالمحذوف على انه صفة او حال من
الخيار **قوله** الا الزوجة غير ذات الولد فى الارض على اشكال اقربه ذلك ان اشترى بخيار **قوله** من الثمن هذا الاستثناء من محذوف تدل عليه من
تقدير لجميع الوارث او نحوه فيكون التقدير الخيار موروث بين ما عليهم كالمال الا الزوجة غير ذات الولد فى الارض فانها لا ترث من الخيار المتعلق
بها سواء كانت جميعا او بعضا او مشتراة على اشكال ينشأ من انه حق خارج عن الارض فترث منه ومن انه من الحقوق المتعلقة بها فانما هو تابع لا رثها ومع
انتفائه فينبغى انتفاء التابع والاقرب من هذا الاشكال عدم ارثها ان كان الميت قد اشترى ايضا بخياره فادادة الفسخ لترث من الثمن واما اذا
باع ارضا بخيار فان الاشكال فى هذه الصورة لم ترث شيئا وحمل الشارح على العبارة على ان الاقرب ارثها اذا اشترى بخيار كما لو باع نفسخ فترث
من الثمن بخلاف ما لو باع وهو خلاف الظاهر فان المتبادر ان المشار اليه بقوله ذلك هو عدم الارث الذى سبقت لاجله العبارة ففهم ارادة الارث
منها او تكلف ما لا يدل عليه دليل مع انه من حيث الحكم غير مستقيم ايضا فان + حق لباقى الوارث مستحقها بالموت فكيف يملك ابطال استحقاقهم
لها واخراجها عن ملكهم نعم لو قلنا ان الملك انما ينتقل بانقضاء مدة الخيار استقام ذلك وايضا فانها اذا ورثت فى هذه الصورة وجب ان ترث
فيما اذا باع الميت ارضا بخيار بطريق اولى لانها ترث حق من الثمن واقصى ما يلزم ارثها من الخيار يبطل حقها من الثمن وهو اولى لارثها حق غيرها
من الارض التى احتفوا بملكها فيكون قوله ان اشترى بخيار الخ مستدركا لا الخيار ارثها من الخيار وفى الارض المشتراة مستقل وابطال حق ثبت
بغيرها يحتاج الى تكلف زيادة تقدير بخلاف ما حملنا عليه **قوله** وهل للورثة التفريق فيه نظر اقربه المنع لان فى ذلك تبعيضا للصفقة الى
البائع ولان مورثهم انما يملك الفسخ فى الجميع والمنتقل اليهم انما هو حقه ومن فسخ احدهم واجاز الآخر قدم الفسخ لان المجيز لا يملك ابطال حق نفسه
فيبقى حق الباقين لكن ذا فسخ انما يملك الفسخ فى الجميع فيتكلم بلى نوم ابطال حق المجيز من العين الا ان يقال الفسخ والاجازة متى اجتمعا قدم

الفسخ فان

الفسخ فان تم ذلك تم الحكم هنا وفيه ما فيه من التذكرة صرح بتقديم الفسخ وهو محتمل **قوله** وان جوزناه مع تعدد المشتري والصفقة واحدة لان تجويزه
هنا لان العقد فرع المتعدد ولان الصفقة تتعدد بالمشتري كما سيجيء نعم لو قال عند المجنون العاقد حالة العقد لم يتبعض تصرف الولي بالخيار اذا لم
يخالف المصلحة وكذا كل تصرف الولي والوكيل حيث لم يخالف المصلحة **قوله** والمبيع يملك بالعقد على راي وهذا هو المشهور واصح القولين **قوله** فالنماء
المتجدد بعد العقد للمشتري وان كان في مدة الخيار لانه نماء ملكه **قوله** فاذا تلف المبيع قبل قبضه فهو من مال بايعه فيرجع المشتري بالثمن لا غير
اجماعي ومعنى كونه من مال بايعه انه بالتلف ينفسخ المبيع منه فيرجع الى ملك المشتري اما النماء والحاصل بعد العقد فللمشتري وليس للمشتري مطالبة
البايع بالمثل والقيمة لما قلناه من ان مع كونه مضمونا عليه انه بالتلف ينفسخ العقد فيرجع الى ملكه وليس هو كغيره من المضمونات الى تضمن
المثل والقيمة لما قلناه لان المشتري ما استقر ملكه للمبيع حيث لم يقبضه فكان منزلا لا تعذر التلف تعذر احد العوضين فيبطل المعاوضة ولو
اتلفه متلف تخير بين الفسخ واخذ الثمن وبين مطالبته وان كان هو البايع على الاصح وقد سبق في بيع الثمار **قوله** وان كان في مدة الخيار من غير
تفريط من المشتري ان كان الخيار للبايع او لهما او لاجنبي هو من المشتري في هذه الصور كلها سواء فرط ام لا بل مع تفريطه به اولى
ولا يسقط خيار البايع بكون له خيار كما سيأتي ولو كان الخيار للاجنبي فهل يسقط ينبغي ان كان الشرط من البايع لا يسقط والا اسقط والا
كان للمشتري خاصة من البايع فينفسخ البيع له ويرد المشتري الثمن وح فيسقط الخيار لانفساخ العقد وهذا اذا لم يكن من المشتري تفريط فكان
المصنف فرض في التفصيل بعدم التفريط على هذه الصورة **قوله** ويحصل الفسخ بوطي البايع وبيعه وعتقه وهبته وان كان من ولده لوجوب صيانة
فعل المسلم عن الحرام حيث يوجد له سبيل وتنزيل فعله على ما لا يجوز له مع ثبوت محل ينفي الجواز ولا يكون اولى لانا نحكم بان الوطي يوجب الفسخ
قبله كما نبه عليه في التذكرة ويحتمل ان يجعل الفسخ الى الفعل المقارن له هو المقتضي للفسخ وح فلا يجب عليه قيمة الولد لو ولدها لصيرورتها ام ولد قطعا او
حاول بقوله وان كان من ولده الرد على بعض العامة بان الهبة من الولد جائزة فكانه قال وان كان الهبة جائزة وانما ذكره لكان لان المراد نحوه
الى كل واحد من هذه **قوله** والاقرب صحة العقود لانها عقود صدرت من اهلها في محلها لجواز التصرف له قطعا ولانه اقوى من تصرف
الفضولي قطعا ولانه اقوى من تصرف الفضولي قطعا وهو صحيح مع الاجازة هنا متحققة في تصرف البايع وقد حصلت ولا ينافي هو مشروط
بالملك ويحصل له ويحتمل اجتماعها الا انا نقول المحصل له الفصل المقارن وهذا هو الاصح ويحتمل ضعيفا عدم الصحة لان اولها عار عن
المالك ويظهر جوابه مما سبق **قوله** والمجهول فسخا من البايع اجازة من المشتري لموافقته كما بعد من التصرفات الواقعة من البايع فسخا للبيع في
موضع الخيار بعد اجازة للمشتري لوقوعها **قوله** والاجارة والتزويج في معنى البيع واما الاجارة فلانها تمليك للمنفعة والاصل فيها ان لا
يكون فضولية والنكاح لا يقصر عن الاجارة **قوله** والعرض على البيع اشكال بعض ان كان من طرف المشتري ابطل خياره وهو مروي بطريق
السكوني ذكره في الدروس واختاره في السرائر وعنده مثل البيع فاسدا اما اذا كان من البايع فاشكال وعبارة المص تحتمل شمولها وهو الذي
فهم الشارح ومنشأ الاشكال من دلالته بالتزام على الرضا بالمبيع من طرف المشتري فيكون اجازة وعليه من طرف البايع فيكون فسخا ولم
يحصل بها الرجوع من الموجبين ومن ان احدهما لا يقتضي ازالة الملك ولا ينافي التردد في الفسخ والاجازة احدهما لا يتحقق بالمحتمل واختار المص في
التذكرة الاول البايع والمشتري والذي يقتضيه النظر انها اجازة من المشتري لما في الرواية ولدلالتها على الرضا بالبيع اما من البايع في البيع كونه
يسقط لخياره اذا لم يبع لا يخ من بعد والعبارة متناولة لذلك كله وتلخيص الكلام في هذا المبحث ان العرض على البيع اما ان يكون من البايع او
المشتري وكذا الاذن فيه يكون من كل منهما ثم الصادر من كل منهما ان يكون للآخر وحتى يفعله وعلى جهة التوكيل له او لغيره فيتصور **قوله**
العرض على البيع من المشتري في الخيار انه يسقط لخياره **قوله** عرضه على البيع اما من البايع ففي كونه يسقط لخياره نظر **قوله** عرضه البايع من نفسه
قوله عرضه للمشتري وفيها الاشكال **قوله** اذن المشتري فيه البيع على جهة التوكيل ولا يقصر عن عرضه على البايع لنفسه **قوله** اذن للبايع
فيه وفي كونه يسقط الخيار عن الاشكال **قوله** اذن البايع في البيع توكيلا عن نفسه وفيه الاشكال ويقوى كونه **قوله** فسخا اذ التوكيل نوع تصرف
ولان الوكالة لا تتعلق بمال الغير ح اذن للمشتري عن نفسه وفيه الاشكال للمتعقبه فيه فان فسخ فلا اشكال في السقوط **قوله** وكذا العتق على اشكال
اي لا ينعقد الا باذن البايع على اشكال ينشأ من مصادفة الملك ومن تعلق حق البايع بالعين فلا ينفع ابطاله فان قلنا بالنفوذ احتمل
ان يكون له الفسخ كما كان فيبطل العتق ويحتمل بطلان الخيار فيه فيجعل كالتالف وينتقل الى القيمة فيرجح جانب الصحة انه مالك والعتق مبني
على التغليب ومن ثم ينتقل الشريك الى القيمة وليس العتق الى نصيبه مع انه لا حق للمعتق فيه فلا ينفذ فيما هو ملكه حقيقة اولى ولا يضر تعلق حق
البايع به لانه اضعف من ملك الشريك بل ينتقل الى القيمة اذا فسخ فان فيه جمعا بين الحقين وهو قريب **قوله** نعم له الاستخدام والمنافع

الوطي سيأتي في كلامه التوقف في اباحة الوطي قوله فان جعلنا ذلك فالاقرب الانتقال الى القيمة مع فسخ البايع ووجه القرب ان مقتضى الاستيلاد في
الملك امتناع خروج ام الولد عنه بضمان القيمة يجمع بين الحقين ويحتمل اخذ العين لسبق حقه على الاستيلاد والاصح الاول قوله ولو اشترى
عبدا بجارية ثم اعتقهما معا فان كان الخيار له بطل العتقان لانه بعتق الجارية يبطل البيع وبعتق العبد ملتزم به فعتق كل منهما يمنع عتق
الاخر فيتدافعان اي لو اشترى عبدا بجارية ثم اعتقهما معا فلا يخ اما ان يكون الخيار فيهما معا خاصة او للبايع خاصة او لهما معا فالاقسام
ثلث قوله ان يكون له خاصة ففيه احتمالات ثلثة قوله بطلان العتقين معا لامتناع عتقهما لان عتق الجارية يقتضي انفساخ البيع وخروج
العبد عن ملكه فيبطل عتقه وعتقه يقتضي التزامه وعدم عود الجارية اليه فيبطل عتقها فعتق كل منهما مبطل لعتق الاخر فيمتنع صحتهما وعتق احدهما
دون الاخر مع اشتراكهما في السبب ترجيح من غير مرجح فلم يبق الا بطلانهما وهو الاصح قوله ويحتمل عتق الجارية لان العتق فيها فسخ وفي العبد
اجازة اذا اجتمع الفسخ والاجازة قدم الفسخ كما لو فسخ احد المتعاقدين واجاز الاخر فلان الفسخ ويمكن الجواب عن هذا المنع بتقديم الفسخ على
على الاجازة مطلقا بل كل واحد منهما اذا صدر يجي امتنع الحكم ببطلان احدهما وصحة الاخر لانه تحكم محض وتقديم الفسخ في المثال المذكور وليس بمجرد
كونه فسخا وكون الاخر اجازة بل لان الحق لاثنين فاذا جاز احدهما اقتضت الاجازة لزوم العقد من طرفه خاصة ولزوم العقد من احد الطرفين
بخصوصه لا ينقض لزومه من الطرف الاخر فيجي جواز الاخر كما كان فان شاء اجازه ولا ينقض ذلك عما اذا كان العقد في اصل الالزام من احد
الطرفين خاصة لاختصاص الخيار بالطرف الاخر قوله وعتق العبد لان الاجازة ابقاء العقد والاصل فيه الاستمرار هذا هو الاحتمال
الثالث ووجهه ضعيف جدا فان اصالة الاستمرار يعدل عنها اذا حصل المقتضي للحصول ولا دليل مقتضى العدول وهو عتق الجارية
كما ان عتق العبد فيخرج بالاصل الا انا نقول اصالة الاستمرار في بيع العبد معارض باصالة بقاء الخيار في كل من العبد والجارية و
ترجيح احد الاصلين على الاخر يستدعي مرجحا وهو مفقود ولو حكمنا بصحة عتق العبد دون الجارية لبطل الخيار وان وبرها يبنى الوجهان
الاحتمال على ان البيع في زمن الخيار ملك للبايع وللمشتري فان قلنا بالاول فقد عتق العبد والجارية لانها المملوكة دون العبد وان
قلنا بالثاني فقد عتق العبد لانه المملوك وليس بشيء لان الخيار يقتضي ثبوت سلطنة الاعتاق قوله وان كان الخيار لبايع العبد عتق الجارية
ولا العبد الا مع الاجازة على اشكال هذا هو الحالة الثانية وهو ان يكون الخيار لبايع العبد خاصة في كل من العبد والجارية فقد اعتق المشتري
كلا منهما فعتق الجارية لا يقع لانه غير مالك لها ولا صاحب خيار بالنسبة اليها اذ الخيار لبايع العبد واما عتق العبد ففي نفوذه مع الاجازة
من البايع اشكال ينشأ من ان الخيار قوله يقع العتق من دون اذنه لانه مبني على التغليب وحقه يتدارك بالقيمة جمعا بين الحقين
واعلم ان في جملة المستثنى والمستثنى منه قضيتين سالبة وموجبة لان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس وتقدير ذلك لا يقع عتق بدون وقد
الاجازة ويقع معها والاشكال في العبارة يمكن ان يكون في الاولى خاصة ويمكن كونه في الاخيرة ويمكن كونه في كل منهما فا[illegible]
فمنشأه نحو ما سبق وان كان في الاخيرة فمنشأه التشكيك ان العتق هل يقع موقوفا ام لا وفصل هنا لانه حل الاشكال السابقة
قوله لم يعتقد الا باذن البايع وكذا العتق على اشكال والفتوى هناك قوله ولو اشترك الخيار صح عتق الجارية خاصة لانها اعتاق
البايع مع تضمنه الفسخ ويكون نافذا على اي هذه هي الحالة الثالثة وهو ان يكون الخيار لهما والاعتاق من المشتري للعبد والجارية ووجه صحة
الجارية ان المشتري بالنسبة الى هذه الجارية كبايع العبد بالنسبة الى العبد قوله فان نصحح العقود المتضمنة للفسخ من البايع الواقع على البيع
وصحة عتقه وانفساخ البيع فحينئذ ان يقول بصحة عتق الجارية هيهنا وانفساخ البيع وقد سبق ان الاصح في المسألة الاولى ذلك فليكن هنا
كك ودليل المقامين واحد قوله ولا يعتق العبد ولو كان الملك فيه للمشتري لما فيه من ابطال حق الاخر لا يقال كيف حكمت بعتق الجارية
مع ان للاخر فيها حق الخيار ولانه مشترك لانا نقول اعتاق الجارية من المشتري فسخ وهو مقدم على اجازة البايع لو اجازه واما اعتاق العبد
فلو نفذ لكان اجازة ولا اقتضى ابطال حق البايع من خياره لو اراد الفسخ وليس له ذلك فتحقق المرجح لعتق الجارية على العبد فتعين ان
يمنع عتقهما معا لما ذكرنا من التدافع في اول الباب قوله لا يبطل الخيار بتلف العين فان كان مثليا طالب صاحبه بمثله والا القيمة اطلاق
اطلاق الخيار في العبارة يتناول جميع اقسام الخيار من المجلس والحيوان والشرط وغيرها وكذا يتناول ما اذا كان الخيار للبايع او
للمشتري او لهما واطلاق التلف يتناول ما اذا كان بافة سماوية وبزاد حينئذ بتفريط من المشتري اولا واما اذا كان من البايع ومن المشتري
او من اجنبي سواء كان التلف قبل قبض المشتري ام بعده وبعض هذه الصور غير مراد قطعا وبعضها يتوقف في ارادته وتفصيل احكامها
ان التلف متى كان بفعل المشتري او بتفريطه كان سقط الخيار المشتري دون البايع ومتى كان بفعل البايع فالاصح انه كالاجنبي وقد سبق

حكم بيع

مثل بيع الثمار فيكون الخيار وكالة للمشتري كما لا يسقط خيار المشتري بالتلف في بعض الصور المذكورة ولا يسقط خيار البايع حيث لا يكون الاتلاف
مسندا اليه بشرط ان يكون بعد قبض المشتري ان كان مضمونا فان كان قبل القبض او فسخ العقد فيسقط الخيار ولايهما كان وان كان بعده كما كان
فان كان للبايع وفسخ فله المثل او القيمة وللمشتري الثمن وكذا لو فسخ المشتري حيث يكون له الخيار ما اذا اختص بالمشتري وتلف بآفة من جهة
عنه او من البايع قال فينفسخ العقد ويجيء هذه الاحكام في خيار الشرط الا كلا فيه وخيار المجلس لا يعد منه وان لم اجد به نصا في الظ قوله لم
مالم يغير فاما خيار الحيوان فانه لما كان مختصا بالمشتري كان التلف بآفة من غير تقصير من ضمان المبيع فيكون فسخا وبتقصيره من ضمانه وفي اختصاص
ح اجازة [illegible] من البايع والاجنبي كما قلنا في الثمار ويبقى خيار الغير بعد التلف [illegible] سواء كان التلف من البايع او من اجنبي بآفة الا ان
يكون التلف بآفة قبل القبض فانه من ضمان البايع وعلى الاطلاق كلامهم ينبغي ان يكون بعد القبض كذلك واختصاص الخيار بالمشتري به ينفسخ
العقد في الموضعين الا ان [illegible] في كلامهم السابق في موضع المرابحة بثبوت الخيار للمشتري المكذوب في الاخبار برأس المال ينافي الحكم بانفساخ
العقد الا كان من المشتري كما سبق [illegible] خيار الرؤية او العيب والتدليس [illegible] احكامها فعلم من هذا ان اطلاق عبارة المصنف لا يستقيم
قوله ولو قبلت الجارية المشتري [illegible] ليس بصريح اذا لم يأمر وجه القرب انه لم يقع منه الفعل ولم ينسب اليه فلم يعد تصرفا منه لغة ولا
عرفا ويحتمل ان [illegible] العلم بارادته لذلك [illegible] حتى قبلته [illegible] ضعيف لانه يثبت بل لا يعد فاعلا للتقبيل ولو امرها صح اسناد
الفعل اليه عرفا لان السلطنة بعد فاعلا اذا صدر الفعل بامره ونحو ذلك الكلام في باقي الايمان انتهى مع وذكر المشتري في مسئلة الكتاب على طريق
التمثيل فلو وقع ذلك بالنسبة الى البايع حيث يكون له الخيار فهو كالمشتري قوله ولو انكشف الغرض [illegible] وان لم يكن عن شهوة سبق في
الدراية ما يدل عليه   والبس للمشتري الوطء [illegible] الخيار المشترك والمختص بالبايع على الاشكال فلا سبق في كلام [illegible] بجواز الوطء هيهنا و
منشاء الاشكال من عموم الناس مسلطون على اموالهم [illegible] افضى الى الاسلام الموجب لسقوط خيار البايع ويضعف بمنع الدلالة [illegible]
هذا [illegible] الاستخدام فانه ربما افضى الى المرض والتلف الاصح الجواز نعم لو قلنا ان البيع انما ينتقل بمضي مدة الخيار لم يجز قوله فان فعل
لم يجب الولد [illegible] ولا قيمة عليه لانها مملوكته ونماء المبيع مدة الخيار له نعم لو قلنا بان المبيع انما ينتقل بمضي مدة الخيار لم يكن له ذلك قوله ولو وطى البايع
كان فسخا ولا يكون حراما لان التصرف من البايع في موضع خياره فسخ [illegible] مالم يحرم لان القصد المقارن للفعل انما يؤثر الفسخ فيقع الوطء حال
الملك الرابع لا يكره نقد الثمن في مدة الخيار لانه يصير [illegible] بيع وسلف لانه اذا انقد الثمن ثم تفاسخا صار كانه اقرضه اياه فيكون قد اشتمل
على بيع وقرض وغلطه في التذكرة بان القرض لم يثبت اولا [illegible] في ذمته بعد الفسخ مع انه لا منافاة بينهما ولا بينهما وبين السلف قوله البيع
بالوصف [illegible] بين هذين القسمين ان المبيع في الاول جزئي وفي الثاني كلي وذكر صفات السلم في القسمين دليل على اعتبار وصفه
[illegible] صحيح وقد نبهنا عليه سابقا [illegible] قيل عليه انه [illegible] احكام هذين القسمين هيهنا لا يقتضيه لانها اجنبية من هذا الباب وجوابه انه
ذكرها ليبني عليها الحكم في الرد حيث يوجب [illegible] فانه في القسم الاول يوجب الانفساخ لتشخص البيع فيه بخلاف الثاني اذا عرفت ذلك فقوله وهو يتخير ينفسخ
برد على البايع [illegible] برده بسبب [illegible] كعيب [illegible] وتراضيهما على ذلك وانما تعرض الى التقييد به لانه قد علم من احكام الخيار عدم
جواز الرد بغير سبب وكذا قوله لو كان على الوصف [illegible] فايدة [illegible] حيث [illegible] قوله وهل يجب قبض الثمن في المجلس او ينفسخ
نظر ينشأ من انه هل يعد بيع دين بدين ام لا [illegible] لانه بيع موصوف في الذمة ليس بيع دين لانه لم يثبت في الذمة الى الان ولو كان بيعا
لدين بدين وجب ذلك [illegible] قبض احد العوضين في المجلس لانه لا يخرج بذلك عن كونه بيع دين بدين والحاقه بالسلف في هذا الحكم [illegible] جامع
قوله السادس [illegible] ان الشرط الخيار للاجنبي شرط له وتوكيل للاجنبي صح [illegible] انه توكيل وعموم المسلمون عند شروطهم
جواز الاشتراط [illegible] على التوكيل [illegible] اذ الممنوع هو سلطنة الانتفاع بالمبيع لغير مالكه اما سلطنة رفع العقد فلا مانع من ثبوتها لكن
وقد [illegible] اثبات الخيار بشرط للاجنبي لا مقتضي له اصلا اذ لا اشعار للفظ به قوله البايع ولو شرط الخيار شهرا مثلا بعد مضي مدة
معينة احتمل بطلان الشرط الان [illegible] لا مانع من انقلاب الواجب [illegible] العقد جائزا وكذا المبيع في [illegible] يلزم ثلثة ايام او يوما ثم يثبت
الجواز فلا يمنع [illegible] الخيار قوله والصحة عملا بالشرط فلا يتخير قبل انقضاء المدة لان ذلك مقتضى الخيار المشروط [illegible] والاصح الصحة
قوله لو فسخ المشتري بخياره [illegible] مضمونة لانها كانت مضمونة قبل الفسخ اذ لم يسلمها البايع الا في مقابلة الثمن والاصل بقاؤه وان لم
يجدد ما يدل على رضا البايع ببقائه في يد المشتري اذا انفسخ انما هو من قبله فينبغي ما كان قوله ولو انفسخ البايع [illegible] في يد المشتري احتمل الاشكال
[illegible] بما ذكر من ان الفسخ لما صدر من البايع كان منزلة للعين في المشتري مشعرا بالرضا المقتضي للاستيمان وفيه ضعف لان مجرد هذا لا يسقط الامر

الثابت قوله المطلب الثالث في العيب وفيه مطالب الاول في حقيقته وهو الخروج عن مجرى الطبيعي لزيادة او نقصان موجب لنقص المالية كالجنون والجذام
والبرص الخ وينبغي ان يكون مراده بالمجرى الطبيعي ما جرت به العوايد الغالبة ليندرج فيه الاعور الذي ليست مخلوقة اصلا ليكون على نهج مقتضى الطبيعة
ام لا لكون الطبيعة بقلة المزاج ومثل الجنون وقوله موجب لنقص المالية كان عليه ان يقيد غالبا ليندرج فيه الخطاء والجب فانهما يزيدان في المالية
عيبان بثبتهما الرد قطعا وفي الادمي اشكال منشاؤه ان تعيينه منوط بالنقصان وهو منتف هنا ولا يدفع عنه ذلك ذكرهما فيما تعيبان وذلك لان
حصل به بهما الحكم الا انه لا يكون مصححا للضابط والوثوق في العبادة محركة على ما ذكره في المجمع قال والمراة فادنا وهي التي يظهر فرجها من فرجها عيب و
الاسم القرن و معناه الحكمة وفي نهاية ابن الاثير القرن بسكون الراء شي يكون في فرج المراة كالسن يمنع من وطي ويقال له العفلة والفتق بالتحريك
على ما ذكره في النهاية قال العفلة بالتحريك انفتاق المثانة وقيل انفتاق الصفاق الى داخل في مواق البطن وقيل هو ان ينقطع اللحم المشتمل على الانثيين
وفي الغريبين انه بالتحريك ايضا قيل هكذا قراته الازهري وعلى حاشية القايق بخط بعض الافاضل ان هذا وهم وانما قراه على الازهري فانه وجد
مضبطه بالاسكان وعليه صح والفتق بالتحريك صدع يقال امراة دتقاء وبينة الرتق لا يستطاع جماعها الارتتاق ذلك الموضع منها قال في الصحاح والقرع
بالتحريك غاية في الجبهة وفرع راس الانسان في عارضها اذا ذهب شعره الذكر قرع والانثى قرعاء وهاحول الرجل يحول حولا اذا كان احد سوادي عينيه
في موقيه والاحوص كالطرف في القاموس الحول محركة ظهور البياض في موخر العين ويكون السواد في قبل المال وامثال الحدقة على الانف او ذهاب حدقتها
قبل موخرها او ان يكون العين كانها تنظر الى الحجاج او ان يميل الحدقة الى اللحاظ وفيه ان الخوص بالخاء المعجمة محركة غور العينين حوص كفرح فهو اخوص
وبالمهملة محركة ضيق في موخر العين او في احدهما خوص كفرح فهو احوص ومن المرض الاستحاضة بعيز عليه في التذكرة قوله والتخنيث اي كونه مخنثا ممكنا
في كونه نفسه وفيه من العادة ما لا يخفى قوله والجب والخصا وان زادت بهما قيمته اوهما عيب لنقصانهما عن اصل الخلقة وان زادت بهما القيمة وفي اخذ الارش
بهما اشكال منشاؤه عدم الاطلاع على قدر نقص القيمة بهما وفي الصحاح خصيت الفحل خصاء ممدودا اذا سللت خصيتيه قوله وبعد الكبر في الفراش دون
الصغير بجريان العادة وكونه ما لا ينفك منه صغير غالبا وكان كالطبيعي الخلقي وضابط الصغر والكبر العادة كما نص عليه في التذكرة وضبط بعض العامة
من الصغير بتسع لا دليل عليه ولا فرق بين الذكر والانثى قوله والاباق هو من اخش العيوب لانه معرض في حكم التالف ولانه سرقة لنفسه فهو ابلغ
من السرقة والموجب للرد هو ما يكون عند البايع او الحادث في الثلث عند المشتري قبل بعضهم اعتبره فلا اقال في التذكرة والمراة الواحدة في الاباق
يكفي في ايدير العيب لو لحق في ابطال العتق قوله والثفل على الخارج العادة في القاموس بالضم والثافل ما استقر تحت الشيء من كدرة والمراد بها
لنذ ردهن الكتان واعتيادا لزنا والسرقة قيد بالاعتياد فيهما لان المراة عنده لا يكفي والذي يلوح من عبارة التذكرة كون الاباق عيبا على
اشتراط الاعتياد الاقدام على القبيح مرة يوجب هنا فيكفي المراة وعبارته وحكمها في التذكرة خالية من الاعتياد وكذا في التحرير وعبارة الدروس
ايضا خالية وظني ان الاعتياد غير شرط لان الاقدام على القبيح مرة يوجب الجراة عليه ويصير للشيطان على النفس سبيلا وجوب الحد الذي لا
لا يؤمن مع الهلاك فعليها وعلى هذا فيكون شرب الخمر عيبا ومال في التذكرة الى عدمه ولو حصلت التوبة الخالصة المعلوم صدقها بالقراين المفيدة
في هذه المواضع بعد تحقق نفي زوال الحكم نظر قوله والصنا الذي لا يقبل العلاج او الداء الذي ثبت وقيل كل واحد منهما يقبله بكونه غير قابل
للعلاج فان قوله الذي يكون من تعسر العده عيب وان امكن علاجه بخلاف ما يكون من قلم الاسنان اي صغرها والفرق ان الاول مرض
طلاق الثاني فانه يزول بتنظيفها الفم وكذا لعوارض الصنا الذي يكون مستحكما بخلاف العارض الذي يحدث من عرق او حركة عنيفة او اجتماع
واضح لعدم الانفكاك من ذلك غالبا عن هذه الامور ولعل المراد بقبول العلاج الزوال بسرعة وسهولة بخلاف ما يحتاج الى الدواء لكنه لا يفهم
من العبارة قوله ويقبل الخاج ذكر الصنير باويل الموضع ومثله اي بصيره للظلم عليها اسبل خارج عن العادة ولو يسيرة والمراد بقبل الماح كونه
فوق المعتاد في امثالها قوله والقطع بالسرقة او الجناية هذا عيب بالاستقلال وان كانت السرقة عيبا بانفرادها وعدم الختان في الكبير
دون الصغير لعدم اعتباره في الصغير وينبغي ان يراد الصغير هنا ما دون البلوغ الغلبة وقوع الختان قبله ورد به وليس بشيء لان المرجع الى
عادة الشرع اذا وجدت متعين ومن ثم لم يعتبر في الامة وان اعتيد قوله والمجلوب من بلاد الشرك الخ اي دون المجلوب من بلاد الشرك و
ان كان كبيرا فان عدم الختان فيه ليس عيبا يرد به لان الغالب عدم فعله ببلاد الشرك لكن يشترط ان يعلم المشتري كونه مجلوبا وان لم يعلم عدم
الختان قوله ولا الاعتداد ولا التزويج اذا كان زمان الاعتداد قصيرا جدا فلا بحث في انه لا يعد عيبا اذا كان طويلا في التذكرة فقد
احتمل ثبوته وكذا احتمل في التزويج ذلك انا استغيب فسخ العقد وهو مشكل والاكثر على الاطلاق في كونه عيبا قوله ولا للعسر على اشكال
العسر هو في اليد اليسرى على ما يقوى عليه اليمنى مع ضعف اليمنى عكس المعتاد ومنشاء الاشكال من ان المطلوب من المنافع حاصل ومن خروجه

مع مجرى

عن المجرى الطبيعي والاصح انه عيب لرواية محمد بن مسلم عن الباقر عم المتضمنة وافقه ابن ابي ليلى محلوا ركب عن العسر **قوله** ولا الكفر والشيخ وابن الجنيد
قولا بانه عيبا اختاره ويشكل بانه ليس خروجا عن المجرى الطبيعي الا ان يقال قوله عم كل مولود فانه يولد على الفطرة فدليل على خروجه اما الثيب فليس
عيبا جزما الا ان يكون زانيا لانه يوجب الحد وكذا كل موجب له كشرب المسكر فانه معرض للحد فلا يؤمن معه التلف **قوله** ولا كونه ولد زنا وان
كان جارية اختاره في الدروس كونه عيبا واحتمل بحواشي القواعد كونه عيبا لحصول التنقيص في نسب الولد ويضعف بان المقصود من الجارية
المالية لا الاستيلاد وليس هذا بخارج عن المجرى الطبيعي **قوله المطلب الثاني** في الاحكام كلما شرط المشتري من الصفات المقصودة مما لا يعد فقده
عيبا ثبت الخيار عند عدمه كاشتراط الاسلام والبكارة هذا هو الاصح اعني ثبوت الرد في المشروط بكل ما ذكرنا فالظاهر الصدوق وقال الشيخ و
ابن البراج لا رد والاصح ما اختاره المصنف في المختلف انه ان علم سبق الثيبوبة على العقد تخير المشتري بين الرد والارش ان لم يكن تصرف وله الارش
معه ومع الشك لا ارش ولا رد لانها قد تذهب بالعلة او النزوة وفي مقطوعة علي بن ابرهيم ما يدل على ذلك **قوله** ولو شرط الكفر والثيبوبة فظهر
الضد تخير لكثرة طالب الكافر من المسلمين وغيرهم وعدم تألفها العبادات ونحوها ان قوله لكثرة طالب الكافر الخ تعليل للتخيير اذا ظهر الكفر المشروط
الذي حقه لا ارد ولا يشترط وتوضيحه ان الكفر وان كان وصف نقص لكنه مما يقصد وذلك لان طالب الكافر كثير فان جهات دفعه معدودة فانه يبيعه
على كل من الكافر والمسلم جائز بخلاف المسلم وخدمته اوفر لانه لعدم تكليفه العبادات فاضى طلب وجد قوله وقد يعجز عن البكر تعليل للتخيير اذا ظهر ضد الثيبوبة
المشروطة التي حقها ان لا ارد ولا يشترط وتوضيحه ان البكارة وان كانت صفة مطلوبة الا ان الثيبوبة يطلبها كثير للعاجز عن البكر فكانت غرضا
مقصودا في الجملة ولعلم انه لو قال لكثرة طالب الكافر لكان اشمل ولكنه لاحظ ان الثيبوبة يطلبها كثير للعاجز عن البكر فكانت غرضا مقصودا
في الجملة واعلم ان قوله لو قال لكثرة طالب الكافر لكان اشمل ولكن لاحظ ان الثيبوبة انما يكون في الاثني عشر فاحوجني وصف الكفر عليها طلبا للمناسبة
ولان المشروط فيه هو غير مذكور ويجعل الكلام على وتيرة واحدة لئلا يحتاج الى تقدير جملة مقدرة ولا يخفى ان الكفر الذي يجوز اشتراطه **قوله**
وان كانت دابة احتمل ذلك لامكان ارادة حمل ما يحتاج عنه ومعه للزيادة ان قلنا بدخول الحمل كالشيخ ينبغي ان يكون قوله ان قلنا شرط الاحتمال
لانا اذا لم نقل بدخول الحمل كالشيخ يكون للبائع فيكون المبيع مشغولا بملكه وعلى وجه لا يستطاع تفريعه ثم اذا قلنا بمقابلة الشيخ فاي الاحتمالين
ارجح لا ريب انه الاول لان الحمل وان كانت زيادة في المال الا انه موجب للنقص من وجه اخر لمنع الانتفاع بها عاجلا ولانه لا يؤمن عليها ان
وصف الى الهلاك **قوله** ولو برئ البائع من العيوب في العقد فان كانت مجملة خلاف في ذلك ابن الجنيد في الاكتفاء وبالبراءة من العيوب اجمالا
وهو قول ابن البراج والمتن والاكتفاء وهو الاصح ولا جهالة لان نفي العيوب للعموم فيندرج فيه كل عيب وحسنة جعفر بن عيسى عن ابي الحسن
عم وتخيل الجهالة مردود بالمنع من ثبوت الغرر اذ المبيع مشاهد ولانه لو تم لزم فساد العقد وصورة التبري ان يقول برئت من جميع العيوب
قوله او علم المشتري به قبله اي بالعيب قبل العقد فلا شيء له لانه انما اشتراه على ذلك **قوله** ولو احدث فيه حدثا قبل العلم بالعيب بعده لا
رد له في الصورتين للتصرف على لكن له الارش فيهما ووجهه في الثاني انه حق مالي ثبت بالعقد الوجوب تنزيله على صحة المبيع والاصل بقاؤه
ولا دلالة للتصرف على اسقاطه نعم يدل على الالتزام بالعقد لدلالة الاخبار على ذلك هو الاصح والمتن خلافا لابن حمزة حيث اسقطهما **قوله** اذا احدث
عنده عيب اخر بعد قبضه من جهته مطلقا اي سواء كان حيوانا في مدة الخيار ام لم يكن يدل عليه التفقه في المسئلة التي بعده ووجهه انه غير لم
احداثه حدثا ويحقق كونه من جهته بتقصيره في المحافظة على المبيع وصيانته وقيد بكونه بعد قبض المشتري لانه قبله مضمون على البائع
يثبت به كل من المراد على الاصح في الاول كما سبق **قوله** او من غير جهته اذا لم يكن حيوانا في مدة الخيار اذا لم يكن الحدث من جهة المشتري لكن
لم يكن له رد لان المبيع ح من ضمان المشتري فنقصانه يكون محسوبا فيمنع الرد مع نعم يثبت الارش مثل ما قلناه في السابق اما لو كان حيوانا
وحدث في الثلثة من غير جهة المشتري فلا يمنع الرد والارش لانه ح مضمون على البائع والظ ان كل خيار يختص بالمشتري كذلك **قوله** ويجب
اعلام المشتري بالعيب الخ الظ ان المراد ينبغي هنا الاستحباب كما هو الغالب في استعمالها لان التبري مسقط غير واجب عنده لكن هذا انما يكون
في غير العيب الخفي مثل شوب اللبن بالماء ونحوه فان هذا يجب ذكره لما سبق وبدونه ينبغي ان يكون العقد باطلا لان ما كان من غير الجنس
لا يصح العقد فيه والاصح هو لا لان يقال ان جهالة الجزء غير قادح ان كانت الجملة معلومة كالوضم ماله ومال غيره وباعهما ثم ظهر البعض مستحقا
فان البيع لا يبطل في ملكه وان كان مجهولا قدرا وقت العقد وقوله فان اجمل برئ لا يستقيم على اطلاقه لما قلناه في شوب اللبن بالماء وفي الدروس
انه لا يبرأ من العيب سقط وجوب الاعلام ومقتضى كلامه السقوط في العيب الخفي وفيه نظر لان الماء من جنس اللبن **قوله** وليس له تخصيص الرد
بالمعيب لما فيه من ضرر تبعيض الصفقة بالنسبة الى البائع **قوله** وان كان قد تصرف في احدهما كان سقط الرد خاصة المراد باحدهما كان استواء

بالثمن يرجع المشتري فسخ وصى او عمدا الجاني المشتري باختصاصها يشعر ايضا عنه فالارش قوله وهو اخوها ان الا الموضعين في للمشتري الفسخ ثبوت
الرتب لها بينهما معترض الثمن فيرجع قوله الفسخ على بالعطف مرفوع والارش او المسمى فقول ذلك عرفت اذا بالارش وطالب البيع ابقى شاء وان
الاحسن فكان ارشا ولا لتخاو لا يخفى البيع وقت بالحال عالما كان اذا فانه منهما كل ومعيبة بلبنها او وعم لو وجه فلا الجهل مع قوله اما الفسخ على
في اطلاق فان بتمته المراد ايضا عنه فالارش القيمة الجناية عيب استوعب فان **قوله** الجهل مع والارش بالثمن فيرجع الفسخ وللمشتري يقول ان
عبارته في الثمن حملنا وانما نقصانا او زيادة العواض اقتضت فان بقيمته يشتري ان بيع اذا انه الشاة الى نظر كلامهم في واقع القيمة على الثمن اسم
ايجاب يبق لم فانه ايضا قوله العبادة في ذلك وقرينة الارش امثال المضمون مع البيع عليه المجني اجاز اذا لا يضمن الثمن من للموقف القيمة على
اذا سبق لما الواجب هو الارش فقد الجناية عيب يستوعب لم وان اي الارش والا فقد **قوله** معلوم هو كما القيمة رفع بل الارش التوضيح دفع
صح جاهلا ود المشتري من كان وان الخ والقيمة الارش من الاقل ويضمن قوله في ذكره سبق فقد البايع من كان ان الارش فاخذ ذلك عرفت
هذا يذكر ولم المشتري على ذهب منه انتقص ولو القيمة سوى المشتري يلزم لم عبا مستوعب وكان الارش عليه المجني طلب ان فانه البايع من بالارش
قال ولو بالعيب لعلمه الفسخ له ليس اذ بالثمن البايع على له رجوع فلا بالحال عالما المشتري كان لو اي عالما كان لو يرجع ولا **قوله** الظهور
ذلك بالعيب العالم المشتري اي كالمالك تغيير ان وله **قوله** الفسخ ثبوت نفي يقتضي لا الرجوع استحقاق نفي لان لكان عالما كان لو فسخ لا
الجاني من نقص لو اي الارش رد له فلا منه نقص ولو **قوله** به الرجوع له يكون لم عالما ولكونه كالمالك قوله من مستفاد وهو عليه المجني رضي لكن
احق عيب بالعيب جاهلا كان اذا بالارش المطالبة له لكن الرد فامتنع مضمونا فيكون يده في حدث عيب ذلك لان رد فلا المشتري يد في
مصنوعا الخيار هذا من في فانه بالمشتري المختص الخيار فان عيره في منضما الا يكون حيث هذا ان يخفى ولا معيبه الجاهل المشتري عند
الارش ضابط تلك بعين الذي بالارش هذه اخذ اما الثمن من حادث عنه جانيا كونه ما بين نسبة وهو **قوله** المشتري يفرط لم ما البايع على
بتفاوت وكثرة قلة القيمة لتفاوت المخصوص بالجناية جانيا قيمة بين ما تفاوت نسبة هنا والارش تقدير حذف العبارة وفي يخفى بما لانه مطلقا
يسجى ولم له المقتضي للملك العتق بسبب العقد رفع الى العلم عدم واستمر البيع قبل بالحال يعلم ولما عليه ينعتق من باعه لو **قوله** الجنايات
ولو مالا وحمله عليه له اداه بما ذلك ويشكل ذلك ينافي لا القرابة على العتق وترتب وقيمة ماليته في لاختصاص اياه باعه ما لان البايع على شيئا
الظلمة في عثرات بمجادل المدلس كان الظلمة كان وهو الدلس من تفعيل هو التدليس في **قوله المطلب الثالث** عليه بها مؤذنة الجادية تحمير يظهر
الخيار ثبوت والنكتة الخلف في واختار الصدر فظهر شرطه انا الرد يثبت انما الوجه تحمير ان سبق ما مع هذا مقتضى الوجه كتحمير وذلك **قوله**
العدم تقتضي اطلاقها باطلا هنا وعبارته مجال فيهما والنظر الكتابين في بها صرح استه بالطلاق وجهها وبيض فيما اختار وكذا يشترطه لم وان به
الماء الصري يقال الصري من واصله صرعها في اللبن تجمع اياما يحلبها لم اذا تصرية الشاة صرى التعيب تدليس الشاة في والتصرية **قوله**
اللبن معها ويرد كونها يشترط لم وان بالرد تدليس الشاة صراع في اللبن تحصيل مجرد ان والمراد الصحاح في ذكره حبس اي ظهره في صرايا
منه فيستفاد فقده مع البيع حال الموجود اللبن مثل معها ويرد المصراة رد يثبت اي فقده مع اشكال على المتجدد دون البيع حال الموجود
على الى وان قيمته حيث تعذر فان قال بر من صاعا او بتمر صاعا يرد المبسوط في الشيخ وقال الاصح وهو بعينه موجودا كان لو اللبن رد
كالكل مالكه عين لانه عليه يجبر انه قلنا وان عليه البايع يجبر لم الشاة مع رده اراد فان شيئا منه يشرب لم باقيا التصرية لبن كان واذا قال الشاة قيمة
انه ومن معها اللبن برد الحكم عموم من شيء اشكال برده وجوب ففي العقد بعد المتجدد اما البيع وقت الموجود اللبن في هذا وانما
عليه المترتب الثابت العقد رفع لان وليس جنسه من او اصله من العقد يرفع الفسخ ان على الدروس في وساق المشتري ملك في متجدد
فقد مع قوله ان واعلم الفتوى وعليه ملكه نماء لانه واضح وهو المتجدد استرجاع بعدم القطع الشيخ وحكى يعقل لم لوكان حتى اصله من حكم
مضى لانه الح حتى وصف زال ولو **قوله** العين فقد مع يكون انما المثل الى الانتقال فان اللبن بمثل معها يرد بقول يتعلق
بعمل زاد ما فلم برده قلنا ولو المال بان ويشكل كالتالف انه الدروس في سيما او حينئذ اتخذ ولو المبيع جزء فانه المشتري على
الانتقال محله لانه ومكانه الدفع وقت يكون ما بالقيمة والمراد القيمة الى الانتقال من فلا بد المثل تعذر فان اي القيمة تعذر وان **قوله**
الثاني منه مع رجع ليس التصرية مطلق هنا بقوله يراد ان ينبغي الوطي مع الحامل الجارية في الا هنا التصرف مع الرد يثبت ولا القيمة الى
البايع من الحمل كون اشتراط من التخلف في اختاره ما على الحمل بمطلق ردها على القول صحيح الجارية في والحكم اختاره ما على والنافة البقرة
حكم بثبوت الاقرب اي والبقرة النافة في التصرية ثبوت والاقرب **قوله** المسولة في البحث لا مثل التصرف بعد للبيع كونه يتحقق لا ردها

التصرية

التصرية السابق ووجه القرب ان كل واحدة منها يقصد للتصرية فاشبها الشاة يحتمل العدم اقتصارا على مورد النص وافتى في التذكرة بالثبوت
واورد رواية بثبوتها لعمومها وكذا افتى في الدروس وهو قريب قوله واما الاتان والامة مع الاطلاق فلا لا ثان بضم الهمزة الحمارة و
المراد بالاطلاق تجريد العقد عن اشتراط زيادة اللبن اذا بيعتا ووجه الاقتصار على مورد النص وانهما لا يرادان لاجل اللبن قوله
ولم يحلب الشاة بنفسها فالاقرب سقوط الخيار وان بقيت في المرعى يوما ويومين وازيد ويحلب وكذا لو نسي المالك ان يحلبها فتحلب ووجه
القرب انتفاء التدليس ويحتمل الثبوت لان الضرر لا يختلف والاصح عدم الثبوت ولو عبر كان احسن من التعبير بالسقوط قوله وتختبر
التصرية بثلثة ايام وذلك بان ينقص اللبن فيها على ما كان عليه ولاء فانها تتحقق وهل يثبت الخيار بالتصرية قبل انقضائها تردد المص في
التحرير ونفاه في التذكرة معللا بان الشارع وضع هذه الثلثة لمعرفة التصرية فلا يعلم قوله ولا حتمال استناد تغير اللبن الى الاماكن و
العلف فلا يثبت حتى تنقضي الثلثة ويظهر من عبارة الكتاب ذلك حيث جعل الثلثة محل الاختبار والعمل على وعبارة الدروس قد تخالف هذا حيث
قال فلو تساوت الحلبات في الثلثة او زادت اللاحقة فلا خيار ولو زادت اللاحقة فلا خيار ولو زادت بعد النقص في الثلثة لم يزل الخيار
مقتضاه ثبوت الخيار بالنقص الا ان يحمل الزيادة بعد النقص على كونها بعد الثلثة وهو خلاف ظاهرها وكلام الدروس هو المتبادر وعلى
ما يظهر من كلام المص لا اثر للنقصان في اليوم الثاني ما لم يستمر الى اليوم الثالث وهل يعتبر نقصانه اليوم الثالث وحده فعلله بامكان زيادة حيث
فات لاختلاف الاماكن والمرعى يقتضي عدم اعتباره لان ظاهر هذا انه لا بد من التكرر ليوثق بكون النقص لا لامر عارض وقوله لعدم الثبوت
قبلها لانها المدة المضروبة فيقتضي الثبوت بالنقصان في اليوم الثالث واعلم انه على ما اختاره في الدروس ليس للتصرية الموجبة لثبوت الفسخ طريق
الا الاختبار وبالنقص في الثلثة فلا اثر للبينة ولا للاقرار ما لم يتحقق النقصان فيها لان زوال التصرية فيها يسقط الخيار وثبوت النقصان
فيها وثبوتها موجب لثبوتها باحدهما واما على راي المصنف فان الثبوت باحدهما اذا قرن بالنقصان اوجب الخيار فيهما لا يثبت الا باتمام
النقصان على الوجه السابق والعمل بمختار المص وان كان لا يخلو من الوقوف مع جانب الاحتياط الا ان للعموم من النصوص واطلاق كلام
ان نقصان اللبن جزء من الثلثة موجب للخيار ولو عرف التصرية قبل الثلثة باقرار البايع او بشهادة الشهود قال في التذكرة يثبت الخيار الى
تمام الثلثة لانه كغيره من الحيوان اما لو سقط خيار الحيوان فان خيار التصرية لا يسقط وهل يمتد الى الثلثة او يكون على الفور اشكال ولو عرف
التصرية على اخر الثلثة او بعدها فالاقرب ثبوت الخيار لوجود المقتضي فيها وان لم يعلم به سابقا قوله فان زالت قبل انقضائها فلا خيار ومراده
بزوال التصرية ان يدر اللبن على الحد الذي يدر مع التصرية ويبقى كذلك وذلك حيث يثبت كونها مصراة بالاقرار والبينة وفي استفادة ذلك
من العبارة خفاء ووجه سقوط الخيار زوال الموجب له ويحتمل بقاؤه ومثله ما لو لم يعلم بالعيب القديم حتى زال او لم يعلم الامة بالعتق حتى
عتق الزوج قوله ويثبت لو زالت بعدها يريد انه لو عرض بعد التصرية التي علم تصريتها زمان الثلثة فلا يزول وان قلت بم يكون طريق العلم بالتصرية
هنا قلت بالاقرار وبالبينة بالنقصان الذي به يتحقق الاختبار في الثلثة في الاوليين يكفي لثبوت نقصان ما وفي الثالث لا بد من
حصول النقصان في الثلثة على الوجه الذي كان يدر زمان التصرية وبتمة بحيث يصير عادة لها عرفا فانه يتحقق الزوال فان قلت الخيار
في الفور فكيف يمتد الى هذا الوقت لا نقول بامتداده كك بل نقول بثبوته وصحة الفسخ به وان تحقق الزوال على الوجه المذكور بعد ذلك
قوله ولو علم بالتصرية قبل الثلثة تخير على الفور وعلم التصرية قبل الثلثة انما يكون بغير الاختبار على ما سبق في عبارته من ان اختبارها بثلثة
ايام وكانه بشهادة البينة او اقرار البايع لكن قد صرح في التذكرة بان له الخيار الى تمام الثلثة ورد فيما لو اسقطا خيار الحيوان فيلوح من كلامه
تجويز استناد كون هذا الخيار ثلثة ايام الى خيار الحيوان ويشكل ان خيار الحيوان لا يبقى مع التصرف الا ان يلتزم باستناده الى الدروس
بقيد الخيار بالثلثة لكان خيار الحيوان صرح به الشيخ قال وفي العامة الثلثة لمكان التصرية فيظهر الفائدة لو اسقط خيار الحيوان ثم
قال هذا الخيار على الفور واذا علم والظ امتداده بامتداد الثلثة ان كانت ثابتة والاقوى حين العلم وقال في الخيار في المصراة ثلثة
ايام كغيرها من الحيوانات ويثبت على الفور وظاهر هذه العبارة ان الفورية بالنسبة الى ما بعد الثلثة الا انه يشكل جواز ابقاء المصراة بعد العلم
بالتصرية الى اخر الثلثة وهو يتصرف فيها بالحلب الا ان يقال لا يجوز حلبها ح ولا يمكن ان يراد ان الثلثة محل الخيار فمتى كان علم على الفور
بعدها لا خيار وان علم لان صريح كلام التذكرة والدروس ينافي ذلك وظاهر عبارة التحرير فانه كغيرها من الحيوانات والذي ينبغي علم
هنا هو امتداد الخيار بامتداد الثلثة لانه خيار الحيوان كما صرح به الشيخ وتصرف الاختبار مستثنى دون غيره فمتى علم بالتصرية قبل انقضاء
الخيار عدم التصرف فاذا انقضت الثلثة فالخيار على الفور قوله ولو ما نت الشاة المصراة والامة المدلسة فلا شيء له في المعنى لانها من ماله

وقد امتنع الرد بموتها والارش لانتفاء العيب وفي الفرق بينها وبين ما ذكره في المسألة اذا تلف المبيع المكذ وفي الاحساد باس مالم يظهر
قوله وكذا لو تعيبت عنده قبل علمه انقضاء العدة على موضع الوفاق ولان هذا العيب من ضمان المشتري ثم تقييده بقبل علمه غير ظاهر لان العيب
اذا تجدد بعد علمه يكون كذلك الا ان يقال انه غير مضمون عليه الان لثبوت خياره ولم اظفر في كلام المصنف وغيره بشيء في ذلك
قوله المطلب الرابع في اللواحق لو ادعى البايع التبري من العيوب قدم قول المشتري مع اليمين وعدم البينة وشهادة الحال لو ادعى المشتري
سبق العيب عدم سبقه على اليمين اي مع اليمين ومع عدم البينة من طرف المشتري اذا حلف البايع على عدم سبق العيب وجب ان يحلف
على البت على عدم العلم بالعيب لوجوب تسليم المبيع عليه اي المشتري سليما كما اقتضاه العقد ثم فيما بينه وبين الله ان لم يعلم العيب
ولم يجد ما يدل عليه وقد مارسه قبل ذلك فلا يحتاج علمه ولا يبعد جواز الحلف على السلب استنادا الى الاصل لان الاصل عدمه كما
يحلف على عدم النجاسة في كذا استنادا الى اصالة عدمها وينبغي ان يكون قوله وشهادة الحال معطوفا على البينة اي ومع عدم شهادة
الحال بتقدم العيب على زمان العقد فان شهد الحال عمل بمقتضيه والمراد بشهادة الحال دلالة القراين على تقدم العيب ككون العيب
مندملا وما بين العقد والدعوى من الزمان لا يندمل فيه مثله عادة لكن في الدروس اعتبر افادة ذلك القطع وما احسنه لان القراين
المثمرة للظن الذي لم يثبت من قبل الشارع اعتباره يبعد المصير اليها فلا يستفاد من الحكم بشهادة الحال اذا افادت القطع ثبوت سبق
العيب التعويل على امارات القطع والتعيين في كل موضع كالشياع اذا بلغ مرتبة التواتر فانه اليقين والخيار ليس على الفور اي خيار
العيب ورده بقوله فلا يسقط الا بالاسقاط ان ذلك مالم يتصرف وحاول بجملة الوصلية الرد على المخالف من العامة ولا يفتقر في
الفسخ الى حضور الغريم ولا الحاكم رد بذلك على خلاف ابي حنيفة قوله ويتخير المشتري بين الرد والارش لو تجدد العيب قبل القبض
وبعد العقد على راي هذا هو الاصح وسبق في بيع الحيوان عن قرب قوله ولو قبض البعض وحدث في الباقي عيب فله الارش او رد
الجميع دون المعيب على اشكال ناشي من رد المعيب وحده ومنشأه من ان وقوع البيع على مجموع صفقة يمنع من رد البعض خاصة الا
برضاء المتعاقدين ومن ان سبب الرد هو العيب الحادث في البعض وقد حين كان ذلك البعض مضمونا وحده فتعلق به جواز الرد دون
المقبوض والقايل ان يقول ان حدوث العيب في غير المقبوض مقتض لجواز رده في الجملة لا رده وحده لان كون المقبوض غير مضمون
لا يمنع رده كما لا يقتضيه فيبقى مقتضى وحدة الصفقة بحاله فلا يجوز تبعيضها الا بالتراضي وهذا هو الاصح ومثله ما لو اراد المشتري
رد الجميع ولم يرض البايع الا برد المعيب وحده فانا نحكم برد الجميع لان المعيب يرد بعينه الحادث في وقت كونه مضمونا والباقي حذرا
من تبعيض الصفقة قوله وكل عيب يحدث في الحيوان بعد القبض وقبل انقضاء الخيار فانه لا يمنع الرد في الثلثة اذا لم يتصرف
المشتري ولم يكن بتقصيره والخيار الواقع في العبارة يراد به خيار الحيوان وكذا خيار يختص بالمشتري كخيار الشرط له وهل خيار
الغبن والرؤية كذلك يبعد القول به فيهما قوله لا خيار العيب لان الحادث يمنع الرد بالعيب القديم قطعا قوله ويرد احداث السنة
العبد من الجنون والجذام والبرص والقرن وبمضي ما صرح في الدروس بعدها اربعة قوله وان كان بعد العتق ما لم يتصرف المشتري
لان التصرف يسقطه مطلقا فان تجدد على راس السنة ما يوجب فلا الارش فلو قال الى مدة لكان اولى لان رد ما حدث بعد تمام السنة
ولعل مراده ما حدث على راس السنة ما حدث في الجزء الاخير منها وفي اول الروايتين السابقة الرد بها بعد السنة واخرها ما ذكرناه سابقا ويمكن
تنزيله على ما قلناه فيصح الرد بعد السنة ويصدق تجدده على راسها قوله والزيادة المنفصلة والمتصلة للبايع يتحقق الجزئية في المتصلة على
الشيخ فينبغي ان يكون الحمل كالمتصلة وان تجدد في ملك المشتري قوله ولو باع الوكيل فالمشتري يرد بالعيب على الموكل لان العين ملك للموكل و
الوكيل نايب عنه فيطلب وكالته تعلق ما امره به فلا عهدة عليه ولان الوكالة عقد جايز فلو عزل نفسه في كل وقت ولا يثبت وجوب الرد عليه
قوله ولا يقبل اقراره على موكله في تصديق المشتري على تقديم العيب مع موكله في تصديق المشتري على تقديم العيب مع امكان حدوثه لانه فعل
اقراره بذلك على موكله ظلم فاذا امتنع صدق العيب فثبوته ليس من جهة قبول اقرار الوكيل بل للقطع بالتقديم المستفاد من العيان
وفي نوادر بايع بالتوكيل والمشتري يدعي الجهالة به امكن ان يثبت تخيره في طلب الرد على كل منهما اذا ادعى سبق العيب او طلب يمين المنكر
قوله فان رده المشتري على الوكيل لجهله بالوكالة ثم يملك الوكيل رده على الموكل لبراءة اليمين اي فان رد المشتري المعيب على الوكيل
لجهله بالوكالة وعدم تمكن الوكيل من اقامة البينة بكونه وكيلا والحال انه مقر بسبق العيب مع امكان حدوثه ولا يخفى ان تحليفه على نفي
العلم بالوكالة لو ادعاه لم يملك الوكيل رد المعيب على الموكل لانه اعترف بسبقه لان اقراره ولا ينفذ عليه ما لم يف الموكل بذلك فاذا امكن

يرى

برئ باليمين على نفي سبق العيب على البيع ويملك الوكيل تحليفه على ذلك لانه يزعم ان العيب سابق مظلوم بانكار البايع السبق مع جهل المشترى

بالوكالة فلو ان يدفع انطلاقه عن نفسه بطلب اليمين لانه ربما اقر بالسبق عند عرضها عليه فلا يدعنت السلامة ولورود اليمين والحال هذه على الوكيل

حلف على السبق الزم به الموكل ح **قوله** ولو انكر الوكيل حلف فان نكل فرد عليه احتمل عدم رده على الموكل لاجرائه مجرى الاقرار وثبوته

لرجوعه نظرا كالبينة ولو انكر الوكيل سبق المعيب والحال ان المشترى جاهل بكونه وكيلا ولم يثبت ذلك حلف الوكيل على تقدم العيب

ليسلم من الظلم برد العين عليه فحلفه ليدفع عن نفسه في الحقيقة لا ليدفع عن الموكل وان كان مال الحسب الواقع وهل يملك المشترى ح تحليف

الموكل لكونه مقرا بالتوكيل لامكان ان يعترف عند عرض اليمين عليه فيمضى الرد عليه بعد ذلك لان دعواه على احدهما ينافي دعواه على

الاخر مع احتمال مواخذته له باقراره فان نكل الوكيل ورد اليمين على المشترى فحلف على سبق العيب ورد المعيب على الوكيل باليمين

المردودة ثم انه هل يثبت للوكيل في هذه الحالة رده على الموكل يبنى على ان اليمين المردودة هل هي كالبينة ام هي كاقرار المدعى عليه فان قلنا

بالثاني لم يملك الرد عليه قطعا لان اقرار الوكيل بسبق العيب لا يمضى على الموكل فاليمين الجارية مجراه كذلك وان قلنا بالاول يثبت

له الرد على ما ذكره المص لان ما ثبت به البينة محكوم به لا محالة بخلاف الاقرار فانه يلزم من اقر به ومما يدل على ان اليمين المردودة

كالبينة انها يرد على المدعى ولو نظرا بالنسبة الى المنكر فاشبهت البينة من هذه الجهة ولان جانب المدعى يطلب منه البينة لقوله ص البينة على المدعى

فلولا ان اليمين المردودة كالاقرار كالبينة لما يثبت بها دعواه وفيه بناء رد العيب الموكل في هذه الحالة على سبق العيب غير مسموع من

الوكيل ولا موجبة للرد على الموكل لان الموكل منكر سبق العيب فهو بزعمه معترف بكون المشترى ظالما وقد قال عم من ظلم لا يظلم فكيف

يسوغ له الظلم الا ان يكون انكاره سبق العيب على وجه الاستناد الى الاصل بحيث لا ينافي ثبوته كان يقول في الجواب لا احق ذلك على

من حضر الدعوى او ليس في البيع عيب يثبت لك على الرد به فانه ح لا يخرج المسئلة على القولين المذكورين واعلم ان اليمين المردودة كا

قرار المنكر او كالبينة مسئلة معلومة في باب القضاء والخلاف شايع ويتخرج على القولين فيها مسائل كثيرة منها هذه وقد سبق في باب الحجر

اذا ادعى المحجر بما على المال في زيادة على اخرى لا يسمع دعواه ولو ادعى العلم على مشترى حلفه له وهو يرد عليه اليمين فيثبت دعواه لو علم

يبنى على القولين فلو قلنا كالبينة ثم حلف فعلى هذا ينبغي اتصاد اليمين في طرف المشترى اذا عرفت هذا فقوله احتمل عدم رده على الموكل الضمير في

رده يعود الى اليمين المردودة بتاويل الحلف وضمير ثبوته يعود الى رد المعيب وضمير رجوعه يعود الى اليمين ايضا والمعنى احتمل رد المعيب

على الموكل لاجراء الحلف بالرد مجرى الاقرار واحتمل ثبوت رده لرجوع الحلف بالرد نظرا على المدعى فاشبه البينة **قوله** ولو اشترى بشرط

البكارة فادعى الثيبوبة حكم بشهادة اربع من الثقات اي المتصفات بالعدالة ولا يخفى ان الشهادة بالثيبوبة انما يفيد اذا شهدت

بها قبل البيع نعم لو شهدت بالبكارة في الحال افادت فيندفع بذلك دعوى المشترى **قوله** ولو ردها بالخيار فانكر البايع انها سلعته

احتمل المساواة وتقديم قول المشترى مع اليمين لاتفاقهما على استحقاق الفسخ بخلاف البيع ووجه المساواة بين هذه المسئلة وما قبلها

ان تقديم قول البايع منكرا ووجه الاحتمال الثاني وهو تقديم قول المشترى مع اليمين ما ذكره المص من اتفاقهما على استحقاق الفسخ فلا يتفق

على انكار البايع لانه مقتضى عدم الفسخ بخلاف مسئلة العيب لعدم اتفاقهما على مقتضى الفسخ فان المشترى مدعى ثبوت الموجب له وهو العيب والاصل

عدم كونها سلعة البايع فقد اجتمع اصلان ذلك ان نقول في توجيهه نظر لان فرض المسئلة لا يقتضي تنازعهما في ثبوت اصل الخيار انما التنازع

في ان السلعة هي هذه ام لا وهذا لا دخل له في بقاء الخيار ولا عدمه حتى لو فسخ في هذه الحالة لحكمنا بصحة الفسخ وكان قاضيا عليه ببقاء

السلعة طولب باحضارها ولو ان تنازعهما في ان الاول الامر في ان السلعة لم يتلف فالخيار باق او تلفت فهو منتف لكان القول قول

المشترى لاصالة بقائها واصالة بقاء الخيار فما ذكره المشترى على دعواه انما هو لادى الى عدم بقاء الخيار المتفق على ثبوته وهو باطل ولكون

قول المشترى هنا ماض من هذه الجهة لا يقتضيه بان ذلك لا يقتضي سقوط الخيار ولا امكان فسخ المشترى والحالة هذه اذ كون السلعة غير هذه

لا يمنع من الخيار نعم بعد الفسخ يصير النزاع في ان هذا عين مال البايع منكره والاصل عدم كون المال في يده عين ماله وقبض المشترى اياه

الا كان المصلحة وهو في عهدة ضمانه واجتماع اصلين في مسئلة السابقة دون هذه لا يميز لان الحكم فيهما مستند الى اصالة عدم كونها سلعته

جناية المشترى بتعيب السلعة فالبايع يدعيها والاصل عدمها والبين يتجه لان كل من هذين احدهما يدعى جناية الاخر ولو اتى فيما اذا

ادعى عليه مالا فانكره فانه يدعى جناية بانكاره والتحقيق ان هذا اسقاط الاستناد بقوله عم واليمين على من انكر الثاني سقوط الخيار

الثابت للمشترى فالبايع يدعيه والاصل عدمه وقد عرفت ما قررنا النزاع لليس فيه فهذا ايضا ليس بشيء **قوله** ولو كان المبيع حليا من احد

من احد النقدين مما ويجعلنا ربا فلو وجد المشتري عيبا فيهما وتجدد عنده اخر لم يكن له الارش ولا الرد مجانا ولا مع الاجر ولا يجب الصبر على العيب
مجانا اما انه لا يستحق الارش فلانه يستلزم زيادة المبيع على الثمن مع اتحاد الجنس في الربوي واما انه ليس له الرد مجانا اي بغير جبران للعيب
المتجدد فلان ذلك اضرار بالبائع لان نقصان المالية بالعيب في يد المشتري مضمون عليه فيلزم البائع بما يقتضي سقوط مال العيب
المتجدد عند المشتري سقط الرد على كل حال فكيف يثبت هنا على وجه النقصان ومن هذا يعرف وجه عدم استحقاقه الرد مع الارش ايضا واما
انه لا يجب الصبر على المعيب مجانا فللنص والاجماع على ان العيب القديم في المبيع مضمون للمشتري على البائع فكيف يسقط **قوله**
فالطريق الفسخ والزام المشتري بقيمته من غير الجنس معيبا بالقديم سليما عن الجديد انما كان هذا هو الطريق لانه لم يبق الا هو والمتكثر الا
هذا فالمانع الجميع حتى كل من البائع والمشتري هو هذا فان قيل ما ذكره في قوله ويحتمل بلوغ الاحتمال في هذا فلا يكون هو الطريق
قلنا لا منافاة لان مراده الطريق في اعطاء كل ذي حق حقه على وجه الاستحقاق لا على وجه التراضي والطريق على هذا الوجه الا هذا فيفسخ
المشتري العقد لينتفع الضرر عن نفسه وينزل المبيع منزلة التالف لمنع رده بتجدد العيب الحادث فينتقل الى قيمته من غير جنسه معيبا بالعيب
القديم لانه من ضمان البائع سليما عن الجديد لانه من ضمان المشتري **قوله** ويحتمل الفسخ مع رضا البائع مع رد المشتري العين وارشها
الخ لو قال ويحتمل رد العين مع الارش مع رضا البائع اذ فسخ للمشتري لكان اولى لان ثبوت الفسخ لا تردد فيه وليس رضا البائع
شرطا فيه بل هو شرط بالنسبة اليه انما الشرط برضاه هو دفع المعيب المتجدد لان ثبوتها معه عيبا انه غير واجب عليه قطعا فيتوقف ردها
اليه على رضاه ولا محالة نعم قد يخيل من ذلك حصول الربا بان المردود يزيد على وزن الاثمان وقد رده المص بقوله ولا ربا بان الحلي في مقابلة
الثمن المأخوذ والارش في مقابلة العيب المضمون فهو كارش عيب المقبوض بالسوم اذا تجدد بيد المسام وان كانت ربوية وكذا
لا نعيد هنا ربا كما لا يعد في صورة النزاع في المعاوضات لان الغرامات كما ذكر في السوم لا تنقلب صلحا في المقابلة الشيء بمثله مع زيادة وهذا
الاحتمال ايضا قوي متين لا رد له لكنه مقيد برضا البائع كما عرفت وهذان الوجهان العامة ولم يشترط في الثاني التراضي وليس نظائره ولهم
قول ثالث وهو ان يرجع المشتري بارش العيب القديم والمماثلة مال الى ربا انما يشترط في ابتداء العقد وقد حصلت والارش حق ثبت
بعد ذلك فلا يقدح في العقد السابق قال المص في التذكرة وهذا الوجه عندي لا باس به وقد ينظر فيه من حيث ان الارش انما كان لفوات
مقابلة من المبيع فيتبع المعاوضة على المعيب ويلحق من الثمن بعد الارش واعلم ان الشارح ره وجه علم الرد مع الارش بلزوم الربا وليس
بجيد لان ذلك ممنوع منه من جهة اخرى وهي لزوم الضرر على البائع فلا يكون حقا للمشتري نعم اذا رضي احتمل الجواز والمنع لاجل حصول
الربا وعدمه وهو الذي ذكره المص في الاحتمال ثانيا بعد ان قال سابقا الا الرد مجانا او لا مع الارش قال ايضا وانما فرض بغير المبيع حليا
لانه لو لم يكن حليا ضمنه بالمثل معيبا بالقديم سليما عن الجديد لكن الحلي **قوله** ولو تلف صح لو فرض كونه غير حلي وذكر حكمه يصح ايضا فلا يكون
هذا وجها الغرض هذه الخصوصية بل وجه اختياره نعم اعتبار الصحة فيصح في الحلي **قوله الفصل الخامس** في احكام العقد وفيه فصول **قوله**
ما يندرج في المبيع وضابطه الاقتصار على ما يتناوله اللفظ لغة وعرفا في حواشي شيخنا الشهيد عن قطب الدين بالدلالة المطابقة والتضمن
دون الالتزام فلا يدخل الحائط لو باع السقف ويدخل في العرف العام والخاص لكن هل يصار الى الخاص عند وجود العام في موضع نقاهة يحتمل
ذلك تقدم العرفي على اللغوي وان عكس في العبادة **قوله** الارض في معناه البقعة والعرصة والساحة والناحية وفضاء بين دور الجمع سلح وسوح
ومساحة ذكره في القاموس ومعنى الثاني هو المراد **قوله** ولا يندرج فيها الاشجار ولا البناء ولا الزرع ولا اصل البقل ولا البذر وان كان كامنا
لان شيئا من ذلك لا يدخل في مفهوم الارض ولا البواقي **قوله** ولا يمنع صحة بيع الارض لكن للمشتري مع الجهل الخيار بين الفسخ والامضاء
مجانا اما عدم منع صحة البيع فظ لعدم منعه التسليم اما ثبوت الخيار مع الجهل فلان الاشتغال المبيع باحد هذه يمنع الانتفاع بالملك
مدة غيرها وينقص **قوله** ولو قال بحقوقها وهو وصل لما سبق اي لا يندرج شيء من ذلك في بيع الارض والبواقي وان قال البائع
بعتكها بحقوقها على الاصح اذ ليس شيء من ذلك من حقوقها بل حقوقها الممر ومجرى الماء واشباه ذلك وقال الشيخ ره يدخل وفيه ضعف
قوله واما لو قال وما اغلق عليه بابها وما فيها او ما اشتملت عليه حدودها دخل الجميع قد يتوهم من قوله وما اغلق عليه بابها بالعطف
اعتبار هذا مع قوله بحقوقها ليندرج فيه ما ذكر وليس مرادا وان اقتضته العبارة لان قوله بعتكها بما فيها او بما اشتملت عليه حدودها
او بما اغلق عليه بابها يقتضي دخول ذلك كما صرح به في التذكرة وقد ورد الاخبار في مكاتبة محمد بن الحسن الصفار عن العسكري واعلم ان مقتضى
اطلاق العبارة دخول البذر الكامن مع الارض المبيعة اذا اتى بواحدة من هذه العبارات وفي المختلف ان البذر انما كان اصلا في البيع المشتمل
على جملته اي الارض وان كان الاصل هو الارض والبذر تابع صح البيع وهو مبني على ان الجهالة انما تغتفر في التابع واطلق في الدروس الصحة

الفصل الخامس
احكام العقد

بيغاو

ببطلان الاطلاق والشيخ في المبسوط والخلاف في المسألة موضع توقف وسبق كلام المصنف التصريح فيهما بالصحة نعم لو وصف البذر وعين قدره صح الشرط
عليها ولو صالح عليه صح **قوله** ويدخل لو لم يقلع في ضمان المشتري ويده بالتسليم اليه وان تعذر الانتفاع اي ويدخل المبيع المذكور في ضمان
المشتري ويده بالتسليم اليه وان تعذر ولو لم يقل واحدة من العبارات الثلاثة الذي يقتضي اندراج الامور المذكورة من الشجر والبناء
والزرع في المبيع وان تعذر انتفاع المشتري بالمبيع حتى على اصح الوجهين لحصول التسليم المعتبر وتعذر الانتفاع وقتا ما لا ينافيه
قوله والاحجار ان كانت مخلوقة ومثلها حجر في البناء دخلت للاشكال في الثاني اذا قلنا بدخول البناء في بيع الارض او على تقدير اشتراكه
فقد استشكله في المختلف من حيث كون الاسم لا يصدق عليها ولا يدخل تحت معناه ولعله جيد فان الحجر من اجزاء الارض قطعا فيدخل
وان لم يشترطها فرع ان كانت الحجارة المخلوقة مضرة بالغرس وتمنع عروقه من النفوذ ونحو ذلك تخير المشتري مع جهالته والا فلا
قوله فان كان المشتري عالما فلا خيار له لرضاه بالعيب وله اجبار البايع على القلع اذا دخل المبيع في ملكه كان له طلب تفريغه
من مال البايع ولا اشتراط بقائها فلا بد من تعيين المدة اذ ليس هنا امر منتظر ذكر نحوه في التذكرة **قوله** وعلى البايع تسوية الحفر لانه
نقصان في المبيع احدثه لتخليص ملكه ولوجوب التسليم مفرغا **قوله** والاقرب مع العلم ثبوت الاجرة عن مدة القلع او مدة بقاء الزرع لانها
مستثناة كمدة نقل المتاع توضيح ما ذكره ان علم باشتغال المبيع بذلك يقتضي رضاه به على هذه الحالة لكن حين صار ملكا له يثبت
له مطالبة البايع بتفريغ الملك على الوجه المعتاد لا بد وذلك من هذه فيجب استثناؤها ويحتمل ضعيفا الثبوت لا مستثناء البايع منافع
ملك فيجب بدلها وفيه ضعف والاول هو الاصح **قوله** ولا ارش العيب مع التحويل لانه صدر من البايع ولو لم يدل على الاستثناء حكي
دليل ولو ترك البايع الحجارة للمشتري ولو لم يكن بقاؤها مضرا سقط خيار المشتري لا كلام في ثبوت الخيار مع الضرر اما اذا لم لكن
مضرة فانه يشكل سقوط الخيار الثابت بمجرد ترك البايع لها فلا يجب عليه قبولها او ما اشبه بمسألة ما اذا اختلطت المبيعة من
الخضراوات بالمتجدد منها **قوله** ولا يملكها المشتري بمجرد الاعراض بل لا بد من عقد وعلى هذا لو اراد البايع الرجوع بها كان للمشتري
الخيار كما صرح به في التذكرة ويحتمل عدم جواز الرجوع لان سقوط الخيار انما هو في مقابلها ولو وهبها اياه فهبة غير لازمة فالاحتمال الاول
آت هنا ايضا **قوله** الثاني البستان ويدخل فيه الشجر والارض والحيطان في دخول البناء اشكال الاقرب عدم الدخول لا يخفى ان
المراد بالبناء ما عدا حيطان البستان فانها داخلة في لفظ البستان وفي معناه لقضاء العرف بدخوله وبه صرح في التذكرة ومنشأ
الاشكال من التردد في تناول الحكم المطلق البناء الواقع في البستان لاحتمال انه من توابع والاقرب عدم الدخول للشك في ذلك وعدم
استقرار العرف به نعم يدخل مع حصول القرينة الدالة على ارادة دخوله من المتعاقدين **قوله** ويدخل فيه العريش الذي يوضع عليه
القضبان على اشكال العريش يعمل من الخشب وغيره يشبه السقف تلقى عليه قضبان شجر العنب وغيره والقضبان بضم اوله وكسره ذكره
في القاموس ومنشأ الاشكال الثلاثة دخوله في مسمى البستان بحكم العرف في ذلك فالمتعارف دخوله كالبيت وما يجري مجراه يدخل
بخلاف غيره وفي نسخ اعتبر كونه مثبتا دائما وغالبا وهو قريب مما قلناه **قوله** ويدخل المجاز والشرب على اشكال الاشكال انما هو في
الشرب لان المجاز من ضروراته فلا شك في دخوله ومنشأه من الشك في تناول اللفظ له عرفا والظاهر انه لا فرق بينهما لان كل واحد منهما
من ضرورات الانتفاع وان كان ضرورة المجاز اشد لامتناع الانتفاع بدونه واما الشرب فان الانتفاع بالبستان يقع المطلق
من انتفاع لكونه بدونه بوجه آخر فيكون حاله من جهة كونه سببا دليلا على تناول الشرب وارادته اياه **قوله** والاعلى والاسفل
الا ان يشهد العادة باستقلال الاعلى بان يكون لها طريق مستقل ومرقى على حدته وبدونه يدخل عملا بمقتضى العرف ومبادرة المعنى
الى الفهم وعلى هذا يحمل كلام ابن الصغاد الى العسكري حكم بعدم دخول الاعلى **قوله** والبيت سواء عد من اجزاء الدار كالسقوف والابواب
المنصوبة والحلق والمعاليق او لا بل اثبت للارتفاق كالسلم المثبت والرفوف المثبتة والاوتاد **قوله** مناط بل يدخل من المثبتات
ما يعد جزءا في العادة او من منفعات الدار عرفا ونفى المصنف في التذكرة دخول السلم المسمرة والرفوف والاوتاد المثبتة وفيه نظر فان من
ثبت من هذه محسوب من الدار عرفا ونفى المصنف في التذكرة بالسوية خصوصا السلم المنصوب مثبتا للغرفة ونحوها واختار في الدروس ما
اختاره المصنف وهو الاصح **قوله** دون الرحى المثبت فلا يدخل شيء من حجريها الاعلى ولا الاسفل ولا غيرهما الدار وانما اثبت
لسهولة الارتفاق بها كيلا يتزعزع ويتحرك عند الاستعمال وليست كالحمام **قوله** اذ هو من جملة البيوت وظاهر الاطلاق دخول الحمام
الذي يعد من مرافق الدار دخول مثله من المرافق ونحوه في العرف بينه وبين الرحى توقف الا ان يلحظ كونه مثبتا مع القطع بعد الحمام

من المرافق واحد مجرى الرحى غير مثبت مع الشك في كونها من المراقع الدار **قوله** وخشبة القصابين اى هو جمع حاسه وعلم خوفها في الدار غير واضح اما لو بيعت للصبغة والمربعة او دكان القصار ففي دخول الخشبة والخوابي اذا كانت مثبتة احتمال **قوله** الا المفاتيح لانها من توابع المغاليق المثبتة وهذا في غير مفاتيح الاقفال لان كلا من القفل والمفتاح غير مثبت **قوله** وفي الالواح الذكا كين اشكال من حيث انها تنقل وتحول فصارت كالفرش ومن حيث انها ابواب الاوى معرفها وجعلها اسقوفة ادنفع لئلا تضيق الموضع بها الان كبرها مطلوب لاستنانة المكان فلو اثبت لمنع حمله منه **قوله** ولو قال بحقوقها او بعد بحل الجميع لان الجميع مردودة من حقوقها فعلى هذا في او الكتاب البيع كلام فيما اذا كان المبيع المجانب ملك المشتري او طريق **قوله** ولو لم تقل فاشكال ينشا من نصهم على دخول المجان وهو صالح للواحد والكثير ومن الحكم بدخوله انما هو القضاء والعرف من حيث توقف الانتفاع عليه يكفي في ذلك المجاز واحد فدخول الجميع لا دليل عليه وهذا اصح لوجوب التمسك باصالة عدم الشمول لانتفاء الدليل الناقل عنه فان قلنا بدخول الجميع فلا بحث والا وجب التعيين فيه ونه يبطل العقد لان ابهام السكوك موجب لجهالة المبيع كما سبق اذ السكوك من الجوانب متفاوت وقد حكمنا بعدم دخول الجميع فلا بد من التعيين **قوله** الغويرة والدسكرة في اللغة هي الصنعة في عرف اهل الشام والدسكوة هي القرية نص عليه في القاموس **قوله** في دخول الاشجار الثابتة وسطها اشكال اقربه عدم الدخول وينشا من الشك في دخولها في مسمى القرية ولعل الاظهر العلم بنعم لو اقتضى العرف دخولها في المسمى او طلب القرينة على ذلك كالمساومة على المجموع او بذل ثمن لا يقابل بحسب العادة الا المجموع حكم بدخولها دون الفرح وان كانت ثابتة من عروق الشجر المبيع اذ لا يعد جزءا منها عرفا **قوله** ولو تجدد فلمالك الارض الازالة عند صلاحية الاخذ لانه لا شبهة انها للمشتري لانها نماء ملكه ولا يجب على البايع ابقاؤها لان المبيع الشجرة موجود فانه يجب ابقاؤه عملا بالشرط وان لم يكن موجودا اهل يجب الابقاء لو جاء وجوده بناء على عدم وجوب الابقاء للاصل استقلالا لامر زده وينشا من الشك في المقتضي ومن دعاء النفع واعلم ان الاستثناء الواقع في العبارة منقطع لان ابقاء الشجرة المثبتة لا يجب على حال وان ابقى اصلها ثم ان ابقاء الاصل على تقدير اشتراط ابقاء الفرخ المتخلف انما يتحقق اذا كان دواله مضرا بالفرخ فان لم يكن فعل مقتضى عبارة المصنف السابقة من عدم وجوب ابقاء الاصول استقلالا لا يجب هنا وان كان باطلا فحمل الاستثناء مقتضي وجوب الابقاء مع الاستحلال فقط والتحقيق انه ان وجب الاستقلال لم يبعد بحصول الفرخ ولا باشتراط ابقائه والا لم يجب الا اذا حصل التبوع والعبارة لا تنطبق على واحد من الامرين ولا يندرج الثمرة المؤبرة فيها

ولو انقلعت النخلة بغيره من صلح او غيره في الحواشي المنسوبة الى شيخنا الشهيد اى عوض والصلح جايز بغير عوض نقله عن والده وقيل الاولى رد الضمير الى الصلح اى وغيره صلحا قول لا ريب ان المبادر عود الضمير الى الصلح لكن يشكل عليه ان قوله او هبة بعوض وغيره الخ يصير مستدركا لاندراج ذلك في غير الصلح وعود الضمير الى الصلح العوض على ما فيه من التكلف يقتضي وقوع الصلح بغير عوض ويشكل بانه في عقود المعاوضات فهي تقتضي عوضين ولا يبعد ان يكون نظرهم في ذلك الى الصلح من الدين الى بعضه **قوله** صحيح وهو هبة للبعض فيقتضي وقوع الهبة بلفظ الصلح ولا كلام فيه لانه على ذلك التقدير صلح مشتمل على عوضين فاذا البعض والكل مختلفان ويحصل منه باعتبار مقتضاه ما يحصل الهبة للبعض كما في البيع المشتمل على المحاباة اما وقوع الهبة بلفظ الصلح فلا دليل عليه فان قيل لو كان هذا معاوضة لزم الربا في الربوي قلنا الما كان احد العوضين داخلا في الاخر وان غاير مغايرة الجزء للكل لم يتحقق شرط الربا وتحقق شرطه بتغاير العوضين **قوله** فرع اذا ظهرت الثمرة بعد البيع يقتضي عدم كونها موجودة وقت العقد اذ لو كانت موجودة حين ايقاعه لم يتحقق ظهورها بعده اذ المراد عند الفقهاء من ظهور الثمرة الابروزها الى الوجود لا زوال الساتر عنها الا ان يحمل الظهور على بدو الصلاح نظرا الى انها قبله بعوض التلف فكانها غير ظاهرة او انها وقت الانتفاع بها قبله بعيد فكانها غير ظاهرة وفيه ما لا يخفى فان مدار الحكم على الوجود وعدمه قبل والصلاح لا **الثاني** لو كان المغصوب من شجر الورد فان كان موجودا حال العقد فهو للبايع وان لم يكن **قوله** وذلك كشجر الورد والياسمين وغيرهما وللشيخ قول بالدخول حكاه في التحرير **قوله** الثالث انما يعتبر التابير في الاناث من النخل انما يعتبر في كون الثمرة للبايع حتى انه اذا لم يتحقق التابير يكون للمشتري فنظرا الى الغالب **قوله** لان التابير هو شق كمة النخل الاناث وذر طلع الفحل فيها الاكمة تشبيه المجمع كم وهذا التعليل جار على العرف الغالب فان شق كمة النخل وذر طلع الانثى فيها ممكن وقد نقل انه يفعل ويحصل منه ثمر الا ان ذلك لندرته لا يقدح ويحمل التابير على الغالب **قوله** واعلم ان الشق ليس هو نفس التابير وانما هو مقدمة بل التابير هو ذر طلع الفحل في كمام الانثى ونحوه في العبارة تسامح **قوله** فلا شيء للمشتري في طلع الفحل ان كان موجودا

حال البيع اى حين اذ كان الاعتبار والتابير انما هو الاناث ليكون الثمرة للبايع وبدونه للمشترى قوله سواء اتحد النوع او اختلف وسواء اتحد البستان
او تعدد حاول بذلك الرد على بعض العامة الشافعية القائلين بين ما اذا اتحد النوع فيستوى كله فى الحكم واما اذا تعدد فرد وكذا الرد على من
فرق بين البستان الواحد والمتعدد قوله اما لو كان بعض طلع النخلة مؤبرا وبعضه غير مؤبر احتمل عدم المؤبر خاصة وعدم الدخول
مطلقا لعسر التميز فقد قيل ان ذلك لو ثبت موجب لفساد العقد اذ كان مقصودا بالبيع لما يلزم من الجهالة اذ التقدير حصوله حين العقد وهذا يعز
لامكان ان يراد عسر التميز بعد تابير الباقى ويظهر من عبارة التذكرة مجيئ احتمال ثالث وهو الدخول مطلقا فانه قال لو ابر بعض النخلة كان جميع طلعها
للبايع ولا يشترط البقاء الثمرة على ملكه تابير جميع طلعها لما فيه من العسر وعدم الضبط وساق الكلام الى ان قال وهو اولى من العكس كون جميعها
الحاقا لما ابر بالصلف عدم التابير الجموع والاحتمال الاول لا يخ من قوة وهو ظاهر اختيار الدروس وان كان الثانى غير بعيد اعتضادا فيما خالف
الاصل على موضع الوفاق قوله لا يدخل الغصن اليابس ولا السعف اليابس على اشكال الغصن يعنى فى الشجر والسعف فى النخل والاشكال فيهما و
منشأه من انه كان جزءا او من انه باستحقاق القطع عادة قد يتخيل خروجه عن الجزئية والاول اقوى تمسكا بالاستصحاب وهو فى جامع العلوم ولان
من حلف لا يمس جزءا من شجرة يحنث بمس غصنها اليابس كما ذكره فى التذكرة قوله ولو خيف الضرر الكثير فالاقرب جواز القطع وجه القرب قوله
لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام فان قيل قد التزم بالعقد قلنا لا نم لان العقد اذا جرى عن الشرط نزل على الغالب والغالب عدم الضرر الكثير فان
قد سبق فى باب بيع الثمار انه اذا تعارض نفع احدهما وضرر الاخر قدمنا مصلحة المشترى قلنا هذا مقيد بعدم كون الضرر كثيرا والمرجع فى الكثرة
والقلة الى العادة وقد استدل الشارح على الاقرب بما تقرر فى الكلام من انه لا يجوز تكليف ما لا يطاق لاشتمال التكليف على اللطف المعتبر خاصية لا للمكلف
وهو غير مستقيم لان هذا ليس من هذا القبيل وانما هو من حيث التزام البايع بحمل الضرر بايقاع البيع فان مخشى ذلك ثبت والاقلاو سوى
العبارة يقتضى كون فرض المسألة فيما اذا طلع الاصول وبقيت الثمرة الاصول لحكمها مستفاد مما سبق فى بيع الثمار والفتوى على الاقرب قوله
فى دفع الارش نظر ينشأ من جواز القطع فلا يجب لعدم الدليل ومن انه جمعا بين الحقين والحق ضعف هذا النظر جدا والاحتمال الاول
هو الاقوى للمنع من جواز القطع بغير ارش لمنع الحكم من اصله ولان فيه ضررا على المشترى والضرر لا يزال بالضرر قوله فان لم يتميزا فهما شريكان
لان الشركة عبارة عن امتزاج المالين ولا يتميزان قوله فان يعلما قدر كل منهما اصطلحا اى على تقدير عدم التميز وان لم يعلما قدر المالين لا طريق
الا التخلص الا الصلح والمعادل محذوف تقديره وان علما اقتسما فان قيل كيف يعلمان قدر مال كل منهما مع عدم التميز قلنا قد يتصور ذلك
فيما اذا كان المبيع اربع نخلات مثلا قد ابر منها اثنتان وثمرها جميعا ملتبسا ويعرفان قدر مال كل منهما النصف وان لم يتميز المالان
قوله ولا ينفسخ لامكان التسليم مقتضى العبارة ان اختلاط المالين وقع قبل التسليم فيتكلف عدم ثبوت الفسخ لان الشركة عيب فاذا
احدث قبل القبض ثبت به الفسخ فان قلت لعل مراد المص بقوله لامكان التسليم البايع الى المشترى جميع الثمرة فانه جرى على القبول لا عند
الشيخ لانه انما اداه فضلا فيكون المص قايلا بمقالة الشيخ وقد سبق نظيره فى بيع الثمار اذا اختلطت اللقطة المبيعة بالاخرى قلت هذا ايمكن فى مسألة
اختلاط طعام المشترى بطعام البايع قبل القبض وله الفسخ ينافى ذلك فان الشيخ قائل فى المسألتين بالحكم معا يسوى بينهما فى عدم الفسخ
اذا سلم الجميع وثبوته مع عدمه والذى اختاره الشيخ المخالف انه كان الامتزاج قبل التسليم يثبت الخيار للمشترى ولا يجب عليه قبول هبة
البايع حصته وهذا هو الاصح قوله الا ان يشترط المشترى فيصح الخ اجاب عن سؤال السائل ان ضم المجهول الى المعلوم فيما اذا لم يكن الزرع
بالنسبة الى الارض والبذر تابع فانه يصح ومقتضاه ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال والقصود والذى يختلف هو الذى يقتضيه
النظر وما قد يوجد فى بعض كلام من ان المجهول ان جعل جزءا من المبيع لا يصح وان اشترط صح ونحو ذلك ليس بشئ لان العبارة لا اثر لها و
المشروط محسوب من جملة المبيع ولانه لو باع الحمل والام معا صح البيع ولا يتوقف على بيعها واشتراطه قوله ولو كان للزرع اصل ثابت
يجز مرة بعد اخرى فغلبه فرع الاصل منه بعد الحيض الاولى على اشكال الاقرب الصحيح يستقلع ينشأ الاشكال من ان تقلع هذا النوع من
الزرع غالبين ابتداء وانتهاء فيمكن الحمل على الاولى وعلى الثانية والاقرب ما قربه المص لان الغالبين وما بينهما هو المتعارف فهو بمنزلة
نفع غيره من انواع المخالفة ويستقلع بفتح التاء وكسر اللام معناه يبلغ حدا يستحق القلع قوله والاقرب عدم دخول المعادن فى البيع وجه القرب
انها لا تعد جزءا من الارض ويحتمل دخولها كالحجارة الثابتة ويضعف بالفرق لان الحجارة من اجزاء الارض بخلاف المعادن والاصح الاول
وموضوع المسألة ما اذا لم يات بما يقتضى دخولها نحو قوله وما اغلق عليه بابها ولو لم يعلم به البايع تخير ان قلنا بدخوله فى بيع الارض
مع الاطلاق وبما اذا ثبت جهالة لا اعلم به حضرها ولا يبعد ثبوته بجميع ولو قلنا بعدم الدخول بالاطلاق فبايعها بما اغلق عليه بابها ففى ثبوت

الخيار هنا مع عدم العلم فظهر واعلم ان ضميره يعود الى المذكور ضمنا في المعادن وضميره الثانية يعود الى المضاف اليه ح عدم دخول المعادن وفي بعض
النسخ والاقرب دخول المعادن والذي شرحه الشارح هو العبارة الاولى **قوله** يدخل في الارض البئر والعين وماؤها البئر والعين مجمعًا
على مجرى مخصوص والمراد بالماء ما في وسطها ورد به على الشيخ حيث قال بفساد البيع للجهالة وجوابه ان هذا تابع **قوله** الثاني العبد
ولا ثيابه وماله الذي يملكه مولاه الان يشترطه المشتري اي الا ان يستثناه مما لا يندرج في اطلاق المبيع والمراد باشتراطه دخوله **قوله** ان قلنا
ان العبد يملك ربما يوهم الاشتراط خلاف الحكم على تقدير انتفاء الشرط فكان الاولى ان يقول وان قلنا ان العبد يملك ويمكن الجواب بان
الحكم على تقدير عدم ملك العبد بطريق اولى وانما اختار الابتداء في العبارة بالشرط لانه موضع المسألة في المال الذي ملكه مولاه ولا يتصور
ذلك الا على تقدير ملكه اذ بدونه يقع اللفظ لاغيا ولا يتحقق تمليك ولا ملك وينتقل الى المشتري مع العبد اي بالشرط وهذا لا ينافي
فيه ما ملكه اياه مولاه وغيره **قوله** وكان جعله للمشتري ابقاء له على العبد فيجوز ان يكون مجهولا وغائبا يجوز ذلك كان التخفيف بالتشديد
اي وكان جعل المال المذكور على تقدير اشتراط المشتري ابقاء له على ملك العبد وكان الجعل على ذلك التقدير ابقاء له على العبد فانه
بحسب الواقع للبيع ابقاء ملك بل هو ملك للمشتري لدخوله في البيع ومن هنا اشكل الحكم ويتفرع على هذا جواز كونه مجهولا وان امكن
استعلامه كما يتصور في ساير الاشياء التابعة وبملاحظة هذا المعنى يظهر جودة التخفيف لانه اذا كان للعبد ثابتة الملك عليه وما يتضح
البايع فيه الى المشتري يكون تحقق التبعية اظهر لكن وقوله ينتقل الى المشتري هنا غير ولو انه قال وينتقل حق البايع منه الى المشتري لكان
التخفيف اجود وعلى هذا فيمكن ان يقال ان لا يشترط هذا التحرز من الربا كما لو باع دارا مفروشة بالذهب فانه لكونه تابعا لا ينظر اليه وكان الثمن
ذهبا كما سبق بيانه واطلاق الدروس اشتراط العلم والتحرز من الربا بعد تعميم الحكم بعدم الدخول الا مع الشرط في القول بملك العبد وعدمه
يقتضي اشتراطهما على تقدير الملك ايضا وهو الذي يستفاد من كلام التذكرة فانه قال بعد حكاية قول الشافعي بكونه وللبعض ايضا عدم كونه
غير مبيع والاصل الولا منعا وفرق بين القولين بعدم اعتبار احكام الربا على الثاني دون الاول والتحقيق ان يقول ان باع العبد
وشرط له المال للمشتري واشترط فيه شرايط البيع وهذا التحقيق جيد وما ذكره في هذا الكتاب ضعيف لان ملك العبد ضعيف لا يخرج المال به
عن كونه ملكا للبايع بقبل التصرفات **قوله** ما اذا احللنا بملكه وباع عبدا معه صار جزءا من المبيع فيعتبر فيه شرايط البيع يظهر من قوله صار
جزءا هو كذلك لانه مملوك وان كان منزلا لا فلا يكون جزءا حقيقة بل كالجزء وقد ذكر في التحقيق التذكرة وانه جزء وان قلنا يملك فلا يتم ما ذكره
قوله وهل يدخل الثياب التي عليه اقربه دخول ما يقتضي العرف دخوله اقرب مع قوله هل تزيينه على انه صار ممحوق ام اشكال
ونظر ويحوم وملتفاه من ان تعارض العرف واللغة لا سيما في ضعفه لان اللغة لا تقتضي الابهام مع وجود العرف في الاقرب دخول
ثياب دنيا بغير ما يدخل جهات ايضا فربما عند المصنف دخول ما يقتضي العرف دخوله فلا يقتصر على دخول ساتر العورة دون غيره
اذ لا دليل عليه اذ كان العرف المستقر بخلافه وما اختاره هو الاقوى فعلى لو اقتضت العادة دخول ثوب واحد فقط واقتضت اكثر يصير اليه
ولو اختلف العرف لاختلاف الزمان بالحر والبرد ونحوهما فالمرجع هو العرف ومع الشك فالاصل العدم لانتفاء المقتضي ولو دلت القرينة على شيء
مخصوص فالكلام في اتباعها **قوله** الفصل الثاني في التسليم وفيه مطلبان الاول في حقيقته وهي التخلية مطلقا على راي في كل شيء سواء فيه ما ينقل
ويكال وغيره وما لا يخفى ان التخلية لا يتحقق الا برفع البايع يده ويتحقق معها وان كان المبيع مشغولا بماله كما سبق **قوله** والنقل في المنقول
لا يراد به النقل البايع اذ لا يعتبر نقله قطعا انما المعتبر نقل المشتري كما دل عليه الخبر ونقل قبض لا تسليم وايضا فان نقل البايع وان لم يعتبر
فانه كاف هل تسليما اذ التسليم محاولة ادخال المبيع في يد المشتري نعم المشتري قد يستدعي النقل في بعض الحالات لكن لا يكون نفس العبارة
غير جيد لان البحث في التسليم ما ذكره لا يعد تسليما على واحد من النقلين ومع ذلك فان مراده التنبيه على ان التسليم في ال الضمان
انما يتحقق مع المشتري المبيع كما دل عليه الخبر والعبارة لا تساعد على ذلك والكيل والوزن فيما يكال او يوزن على راي المراد به الكيل الذي
يتحقق اعتبار المبيع ولا بد من رفع البايع يده فلا تسليم ولا قبض ولو اخبره البايع بالكيل فصدقه واخذه على ذلك حصل القبض
كما نص عليه التذكرة فلو قال انه طهر ايضا عما اخبره العدل قوله ان لم يمكن استعلامه حاله ولو اخذ المبيع جزافا واخذ ما يكال وزنا بالعكس
فان تيقن حصول الحق فيه صح والا فلا ذكره في التذكرة والذي ينبغي ان يقال هنا الاخذ باعطاء البايع موجبا لانتقال ضمان المدفوع
الى المشتري وانتفاء سلطنة البايع لو اراد حبسه بقبض الثمن للتسلط على بيعه لان بيع ما يكال او يوزن قبل كيله ووزنه على التحريم او
الكراهية ولو كيل قبل ذلك فحضر وكيله او وزنه ثم اشتراه واخذه بذلك الكيل كما لو اخبره بالكيل او الوزن بل هو اولى وهنا مباحث

تلك الاول اطلاق عبارة المصنف الكيل او الوزن يقتضي الاكتفاء باحدهما وقد عرفت ان المعتبر ما لا بد من اعتبار المبيع فلو كان ما يوزن فقط فهو كما
جرى اما كما حكيناه عن التذكرة ولا يخفى انه لا بد مع الكيل او الوزن من رفع البايع يده كما قلنا الثاني فان في القبض في غير المنقول التخلية بعد رفع اليد
وفي الحيوان نقله وفي المعتبر كيله او وزنه او عده او نقله وفي الثوب وضعه في اليد وادا بالمعتبر ما يكون لاعتبار مخصوص لتسلط بجهالة التنز
وهذا الذي ذكره هو مقتضى العرف الان الذي دلت عليه النصوص هو اعتبار النقل مع الكيل او الوزن ولا دليل على الاكتفاء بالعد في
المعدود وعلى وضع الثوب في اليد نعم في قوله او نقله دلالة على حصول القبض بنقل الملك من دون الكيل وهو حسن لكن كونه قبضا
بالنسبة الى زوال التحريم او الكراهة عن بيعه قبل شكل الان يحضر كيله السابق المشتري او يخبر البايع مصدقه والذي اختاره في المختلف
ان المبيع ان كان منقولا فالقبض فيه النقل او الاخذ باليد وان كان مكيلا او موزونا فقبضه هو ذلك او الكيل او الوزن وان لم يكن
منقولا فالقبض فيه التخلية وفي المبسوط القبض فيما لا ينقل ولا يحول هو التخلية وان كان مما ينقل ويحول فان كان مثل الدراهم والدنانير و
الجواهر وما يتناول باليد فالقبض فيه التناول وان كان مثل الحيوان كالعبد والبهيمة فان القبض في البهيمة وان يمشي بها الى مكان اخر
وفي العبدان يقيمه الى مكان اخر وان كان اشتراه جزافا كان القبض فيه ان ينقله من مكانه وان اشتراه مكايلة فالقبض فيه ان يكيله هذا
كلامهم وبعض الروايات دلت على اعتبار النقل في المنقول فالاكتفاء باخذه في اليد خلاف ما دلت ايضا فان اعتبار الكيل والوزن
في جواز بيع المكيل والموزون في صحيحة معوية بن وهب دليل على ان القبض الذي يترتب احكامه كلها لا يكون الا بالكيل او الوزن
فلا يكفي النقل فيه من دون الكيل او ما يقوم مقامه نعم يمكن القول بانتقال الضمان وامتناع الحبس اذا اخذه المشتري ظاهرا باذن البايع
في الثاني وحمل تلك الروايات على اعتبار النقل في المنقول والكيل والوزن بيث القول بالثاني اذ لا بد العقل واما العبد فلا يبعد
ان يتوقف اخذه ونقله يتحقق حمله بانتقاله بامره اذا لم تجر العادة باخذه باليد ومما يقوم مقام الكيل ان يبيع من الصبرة على اصبع
يقطع باشتمالها عليها ثم يهب الباقي فان هذا بمنزلة الكيل الان بيعه كان بمنزلة اعتباره ولهذا يصح البيع الثالث اختاره في تبيان
القبض هو التخلية بعد رفع اليد بالنسبة الى زوال الضمان عن البايع لا بالنسبة الى زوال التحريم والكراهة عن البيع قبل القبض و
الخبر دال على خلاف ما ذهب اليه **قوله** ثم لو اشترى مكايلة لا بد لكل بيع من كيل جديد ليتم القبض اي حين كان القبض في المكيل هو
الكيل بناء على القول الثاني لو اشترى شيئا مكايلة اي لو اشترى شيئا لا يباع الا مكايلة وباع كذلك لا بد لكل بيع من هذه من كيل
جديد لانه لكل بيع من قبض فلو تحضر الوكيل المتعلق بالبيع الاول فاكتفى به او اخبره البايع فصدقه فكفى نقله وكان ذلك قائم مقام الكيل
ولو اخذه جزافا فان قطع باشتمال المأخوذ على المبيع فكذلك ولو لم يقطع بمقدار المأخوذ محسوب من المبيع وقد صرح في التذكرة ببطلان
الاولى والاخيرة فظ كلام منهما عدم الاحتياج الى الكيل نحو ان البيع بحيث لا يبعد بجا بين قبضه وفيه والمراد بقوله ليتم القبض حصوله وقد
يطلق على حصول الشيء تلك اذ بالحصول يتحقق التمام **قوله** ويتم القبض بتسليمه البايع له بعينه ويتحقق بتسليم البايع المبيع للمشتري وعن
البايع ممن يقوم مقامه بولاية او وكالة او للمشتري وعن المشتري ممن يقوم مقامه الان عطفا على الضمير المجرور وقوله ان ينوي القبض
لنفسه كما ينوي الوالد الطرفين فقبض لولده من نفسه ولنفسه ولولده ليس لضميره مرجع مذكور في العبارة لكنه مدلول عليه بما سبق اذ الكلام
في قبض المبيع للمشتري ولمن يعتبر بقبضه المبيع ان يتولى طرفي القبض ويعنيه كما يقبض الوالد من نفسه ولولده اذا اشترى له من نفسه
مال نفسه وكما يقبض لنفسه من نفسه عن ولده واعلم ان في العبارة مناقشات الاول ان كل مشتر فانما يقبض المبيع لنفسه من خلال بعض
بعض الصور كما يظهر من تمثيله بالوالد الثاني ان المثال غير مطابق كما ذكره الان منه لنفسه ليس هو عبارة عن تولي الطرفين الثالث
انه اذا اشترى مال ولده انما يقبض لنفسه من نفسه لا من ولده كما هو صريح العبارة نعم يقبض عن ولده والخطب فيه يسير لا مرانا يقبض لنفسه
من نفسه عن ولده فكانه قبض من ولده اذا عرفت هذا فهل يشترط في القبض النقل في المنقولات الاقرب انه لا يشترط لانه مقبوض في يده
فقبضه له يتحقق باستدامة القبض مع القصد **قوله** ويجب تسليم المبيع مفرغا اي يجب كل من التسليم والتفريغ فلو كان المبيع مشغولا بمال
للبايع فسلمه البايع الى المشتري فتسلم حصل القبض عندنا كما صرح به في التذكرة خلافا لبعض العامة ويجب التفريغ مع ذلك **قوله**
ولو كان في ارض زرع قد بلغ وجب نقله وان لم يكن قد بلغ صبر الى وان يبلغ ومع الجهل شيء من ذلك والاحتياج الى زمان يفوت فيه
شيء من النفع تخير المشتري **قوله** ولو احتاج الى هدم شيء هدم وهذا للبايع الارش اي لو احتاج هذا المذكورات من تفريغ
المبيع منها الى الهدم فلا بد منه وعلى البايع الارش لانه اتلف بعض المبيع نحو وجب عليه ومع المشتري بالحال فلا الفسخ **قوله** ويصح

القبض قبل نقد الثمن وبعده وباختيار البايع وبغير اختياره والصور اربع صحيحة اما لو كان القبض قبل نقد الثمن وبعده وباختيار البايع وبغير
اختياره وهذا قبض بالنسبة الى ما عدا حق البايع من قبض حبس المبيع الى ان يقبض الثمن فان حق البايع هنا باق كما كان اذ لا يملك المشتري
اسقاط حق البايع وكذا الاخر الا انها القبض حكما باختيار الناجز **قوله** واجرة الكيال ووزان المتاع الخ الحاصل ان كل فعل هو لاحد المتعاقدين
على الخاص فاجرته عليه على الخاطب ولا ريب ان البيع تسليمه الى المشتري على الوجه المعتبر مكيلا او موزونا او معدودا على اختلاف احواله
وكذا القول في الثمن **قوله** ومشتري الامتعة وناقلها على المشتري لان شراءه فعل لاجله ونقل الامتعة الى المكان الذي يريده امر خارج عن
اقباض المبيع ومتعلق عنه فلا يتعلق بالبايع **قوله** ولا اجرة للمتبرع الخ اي لا اجرة للمتبرع بشيء من هذه الافعال الواجبة للبايع على المشتري
او بالعكس وان اجاز المالك لذلك لان الذي حقه ان يصدر منه فلو تبرع متبرع بكيل المبيع فاجاز البايع الكيل ورضي لم يلزمه اجرة لانه وقت
صدوره لا يستحق فيه اجرة فلا يجب بسبب شيء بعد ذلك **قوله** ولا يتولاهما الواحد بل الاجرة وما يبيعه الخ اي ولا يتولى العملين من بيع
الامتعة من شخص وشراؤها للاخر بحيث ياخذ اجرة العملين منهما هذا هو المراد من العبارة وان كانت غير صريحة فيه لكن بمعونة ما قبله وما
بعده يستفاد ذلك لان تولي العملين يعني اجرة لا يحد وحينئذ قطعا وكذا باجرة من احدهما اذا اتى بما امره وكذا اتى بغير ذلك من
الاعمال مثل كيل المبيع او وزنه ونقد الثمن ووزنه وان اختار جريان العملين فلم الا ما ذكره واما بيع المتاع وشراؤه فلم يتصور
وقوع الفعلين من شخص واحد في سلعة واحدة لان الكيل مبني على المكايسة والمكاتبة والمغالبة ولا يكون لشخص الواحد غالبا
ومغلوبا وان تكايس الحالة الوسطى موقوف على رضاهما بذلك اما ولي الطفلين فلما كان فعله منوطا بالمصلحة ولم يمنع ان يكون الشراء
بالثمن الاعلى مال الطفل مصلحة للاخر لعدم حصول غيره وضرورة اليه ثم يمتنع تولية الطرفين وايضا فانه اذا اقتربهما معا كل ما في
بدون السعي محسوب لامر بالبيع فلا يبقى فعل للامر بالشراء فقط لتولاه غيره نعم لو امره الشراء فقط فمنعي منه وماكس المشتري الى
الى ان يبلغ به المرتبة المامور بتحصيلها كان ذلك محسوبا له والامر بالبيع والشراء هنا الايجاب والقبول لان تولهما من الواحد عن
البايع والمشتري جائز عند المصنف فلا يمتنع ايقاعهما بالامر واخذ الاجرة عليهما لان كلا منهما عمل براسه مستقل بنفسه بخلاف ما سبق
قوله المطلب الثاني في حكمه ووجوبه حكم القبض انتقال الضمان الى المشتري اي الضمان الذي كان متعلقا بالبايع وهو كون
المبيع لو تلف محسوبا من ماله فانه بعد القبض لو تلف يكون من مال المشتري وهنا سؤال وهو انه قد سبق ان القبض المنقول نقله فيشكل
عليه انه لو اخذه المشتري بيده ولم ينقله بل بقي في موضعه الذي كان فيه ثم تلف لا يكون من ضمانه مع انه في يده وذلك غير ظاهر
والقول بانه وان دل على ذلك الى ان ما دل على ثبوت الضمان بنافيه والجواب يحتاج الى فضل تامل وتحقيق هذا موقوف على تحقيق
معنى اثبات اليد **قوله** والتسلط على التصرف مطلقا على راي النهي عن بيع ما لم يقبض خصوصا الطعام والاقوى الكراهية اي من احكام
القبض التي ترتب عليه التسلط على التصرف مطلقا على راي بعض الاصحاب فلا يصح كل تصرف قبله للنهي عن بيع ما لم يقبض وشمول هذا
النهي يقتضي المنع من بعض التصرفات فيكون ح جواز جميع التصرفات موقوفا على القبض ومتعلق الجار في قوله للنهي عن بيع ما لم يقبض
هو التسلط ولبس احص من الدعوى كما قال لان توقف التسلط على جميع التصرفات من حيث المجموع على القبض تحقق بالمنع من بعضها قبله
وانما ينفي توقف عليه جواز الجميع قبله الجواز البعض فقط لانه اذا جاز البعض قبله وامتنع البعض لم يكن المجموع الذي هو عبارة عن
جميع التصرفات مع اعتبار الهيئة الاجتماعية جايزا الا بعد القبض ويفرق بين توقف الجميع لاعتبار الهيئة الاجتماعية في الاول النظر
ولا يلزم من توقفها كل فرد من تلك الافراد بخلاف توقف الجميع فان الهيئة الاجتماعية غير منظور اليها فيه فاثبات الحكم لكل الافراد مع
عن هيئة الاجتماع انما يتحقق اذا كان كل فرد منه موقوفا وعلى هذا اراد بقوله المص التسلط على التصرف جملة من حيث الجملة ويكون قوله حلت
مطلقا هو الكاشف عن هذا المراد وهو اولى من حمل الشهيد رحمه الله بعض فوايده اياه على التعميم في الطعام وغيره والمكيل والموزون وغيرهما اذ لو
العبارة على ارادة كل تصرف تصرف بحيث يراد الجميع لكان فيمنع كون الدليل احص من الدعوى الفساد من حيث المعنى اختصاص المعلوم علم
توقف كل فرد من افراد التصرفات على القبض وانما خص الطعام لان اكثر المانعين من الاصحاب خصوا المنع به وفي بعض العوائد المتواترة
الى ولد المصنف ان الطعام الحنطة والشعير وكيف كان فالاصح الكراهية جمعا بين الاخبار وتوفيقا **قوله** ولو احال من له عليه طعام من سلم
بقبضه على من له عليه مثله من سلم فالاقوى الكراهية المنع من ذلك يتوقف على كون الحوالة بيعا وان بيع ما لم يقبض ثم منه وكل من
الامرين منتف فان الحوالة استيفاء لا بيع فيها من معنى التحويل ويتعذر ان يكون معاوضة لا يتعين كونها بيعا ولو ثبت ذلك فيع الصعا

قبل قبضه

قبل قبضه مكروه لا حرام والاصح الكراهة فان قلت ما وجه الكراهة قلت التحرز عما هو مظنة التحريم والمحافظة على الخروج من الخلاف فان قلت
على هذا يكفي كون احد المالين مسلما دون الاخر لم يتعين لكونه مبيعا لامكان اعتباره ثمنا اذ لا معين لاحدهما واعلم انه ياتي في طول
بقبضه متعلق بقوله احال وكذا في قوله على من له عليه مثله **قوله** وعلى التحريم يبطل لانه قبضه عوضا عن ماله قبل ان يقبضه صاحبه
وهذا يقتضي ان يكون بيع ما لم يقبض بناء على التحريم باطلا وقد صرح في المحلي بخلافه وكانه بناه على ان النهي في المعاملات لا يقتضي
الفساد ويحمل بان النهي راجع الى نفس البيع فكان كبيع المجهول اذا عرفت هذا فلا يخفى ما في هذا التعليل من عدم الارتباط بل لا يصح
فان المحال ان لم يكن بيعا لم يكن القبض عوضا عن ماله المحتال مؤثرا للفساد الا ان ينزل على ان القبض عوضا عن المال يقتضي
كونه مبيعا وهو غير واضح **قوله** وكذا لو دفع اليه الامر بشراء طعام له لم يصح الشراء لان مال الغير يمتنع به شراء شيء لنفسه ما دام
على ملك الغير مانع المختلف الى جواز ذلك والاصح ما هنا الا ان يعلم بقرينة انه يريد فساد طعام بالدراهم وان كانت من غير
الجنس ويريد بقبضه اياها او شراؤه المرعلية الطعام واستيفاء بعد الشراء فيكون الغير يكون الشراء له اولا الى غير ذلك واعلم ان قوله
وكذا ما قبله فان التشبيه لهذه بما قبلها غير واضح **قوله** وفي القبض قولان ملتفتان الى ان الواحد هل يتولى طرفي القبض في غير
الاب وقد صرح الشيخ في المبسوط والاصح الجواز **قوله** ولو كان المالان او المحال به قرضا صح اما اذا كان قرضا فلا بحث واما اذا كان
المحال به فلان بيع ما لم يقبض بناء على التحريم غير متحقق وكان الاولى ان يقول او احدهما سواء المحال به والمحال عليه لانه اذا كان احدهما
قرضا لم يتعين كون الاخر هو المبيع وللبلواي ان يقول ان المحال به مشبه للمبيع من حيث يحصل كونه مقابلا للاخر اذ ربما يقال ان شبهه
بالثمن اظهر لاقترانه بالباء وكل ذلك ضعيف فالاولى ما ذكرناه وقد يحتج في شيء غير باحدهما ويظهر من كلام التذكرة مجيء احتمال عدم
صحة الحوالة اذا كان المحال قرضا وهو مخالف لما هنا ومراده بقوله صح ان ذلك جار على القول بعدم صحة الحوالة في المسلم السابق
والا فاذا صح هناك فهنا بطريق اولى **قوله** ولو باع ما ورثه صح الا ان يكون الميت قد اشتراه ولم يقبضه فيخلاف انما اعاد صحة
بيع الموروث ليستثني منها ما اذا اشترى الميت ولم يقبض على الخلاف والفتوى هنا كالفتوى فيما سبق بالجواز مع الكراهة وكذا
الاشكال اي مثل الاشكال والخلاف في الموروث اذا اشتراه الميت ولم يقبضه وباعه الوارث الاشكال في الاصداق وشبهه وعوض الخلع
ونحوهما اذا اشتراه للمصدق الصداق مثلا ولم يقبضه وارثه المراة ببيعه وهذا غير مستفاد من العبارة ولو انه قال وكذا الاشكال
في الصداق وشبهه لكان ادل واظهر لان الشارح الصداق فحيث جعل التشبيه الاصداق صار تعيين المراد بعيدا عن الفهم وحكى شيخنا
الشهيد في بعض حواشيه ان بعض النسخ وكذا الاشكال في الاصداق وشبهه وحينئذ التشبيه غير ظاهر الوجه ومع ذلك فقد بنى بيان
هذا الحكم فيكون تكرارا بغير فائدة **قوله** ولو قبض احد المتبايعين فباع ما قبضه ثم تلف الاخر قبل القبض بطل الاول وعلى البائع الثاني
قيمة ما باعه اما البطلان فلان تلف احد العوضين قبل القبض يقتضي انفساخ العقد واما وجوب قيمة ما باعه البائع الثاني فلانه
لا سبيل الى بطلان المعاوضة الصحيحة بحدوث مبطل للمعاوضة الاولى فان الحق هنا متعلق بثالث بل يجعل بمنزلة التالف فيجب قيمته ان كان
قيميا او المثل ان كان مثليا ولم يتعرض للمثل لظهوره **قوله** والاطلاق يقتضي تسليم الثمن والمثمن فان امتنعا اجبرا ويجبر احدهما لو امتنع هذا بيان
وجوب التسليم على كل من المتبايعين وهذا وان كان من احكام القبض الا انه لكونه اصلا في الباب افرده بالذكر وكان المراد بحكم
التسليم ما يترتب عليه بعد تحققه وكل ما ذكره بعد الاحكام سابقا فهو من هذا القبيل واراد بوجوبه امرا اخر ولا ريب ان الاطلاق
يقتضي تسليم العوضين لكون كل من العوضين ينتقل الى من يراد بالعقد اليه انتقاله والفرض انه حال والاصح انهما يجبران على التسليم
فلا يبدء بالبائع خلافا للشيخ ولا بالمشتري لاستواء العقد في افادة الملك بالنسبة الى كل واحد منهما ولو امتنع احدهما من قبض ما لم
يجبر الحاكم فان اخر وكل من يقبض منه مع فقد الحاكم فالظاهر انه كالدين اذا بذله له وعوض عليه فامتنع من قبوله له فيصح ضمانه لانه
مع انه غير صعب في المنع المتعين اولى **قوله** واذا تلف المبيع قبل قبضه فهو من مال البائع لا ريب في هذا فتقديره دخوله في ملك
البائع قبل التلف باقل زمان ويكون التلف كاشفا عن هذا ومثله دخول الابن في ملك الميت والعبد في ملك المعتق عنه و
الصداق في ملك المصدق عنه **قوله** واتلاف الاجنبي لا يوجب الانفساخ على الاقوى لانه عاد غاصبا لمال الغير فيجب ان يثبت
لصاحب المال الرجوع عليه ويحتمل ايجابه الانفساخ لان تلف المبيع قبل قبضه متحقق فيما يلزمه والاول اصح ويحتمل الخلاف كونه
التلف قبل القبض من البائع على التلف بنفسه جمعا بينه وبين اطلاق تعلق الضمان بالجاني ويتخير المشتري الثابت له

بالعقد **قوله** نعم يثبت للمشتري الخيار لان المبيع خرج من ضمان فلابد للضمان من حكم وليس الا الفسخ والرجوع عليه بالثمن فيرجع البايع على
المتلف بالمثل او القيمة **قوله** واتلاف البايع كاتلاف الاجنبي على الاقوى وجه القوة انه متلف مال الغير عدوانا فيجب عليه ما
يجب على الاجنبي ويحتمل ان يكون اتلافه فسخا لتسويته بين اتلافه وتلف المبيع بنفسه ويضعف بانه ليس الفسخ فلا تلافه يكون معه وانما
يرجع عليه بحقه في المطالبة بما اتلفه **قوله** ولو كان بآفة سماوية فللمشتري الخيار بين الرد والارش على اشكال منشاؤه من انه تعيب
بعيب على ملك المشتري لا من قبل احد ومن انه مضمون على البايع والاصح ان الارش ان لم يفسخ وقد سبق بيان ذلك مرارا **قوله**
ولو تلف احد العبدين انفسخ البيع فيه وسقط قسطه من الثمن لان تلفه قبل القبض على ملك البايع **قوله** وكذا كل جملة تلف بعضها وله قسط
من الثمن ولو لم يكن قسطا من الثمن كقطع يد العبد فللمشتري الرد وفي الارش نظر الفرق بين ماله قسط من الثمن وبين ما ليس له
ذلك الاول لا يبقى مع فواته اصل المبيع والجزء التالف بمنزلة الوصف كيد العبد ونحوها من اعضائه التي فواتها لا يخل ببقاء العبد
وقد يفرض بين ماله قسط وما لا قسط له بامكان الافراد بالبيع وعدمه مما امكن افراده من الاول وما لا يمكن من الثاني ومنشأ
النظر في ثبوت الارش من انه لا قسط له من الثمن فلا ارش له لان الارش هو مقدار حصته من الثمن ومن ان القيمة تزيد بوجوده وتنقص
بعدمه ونوالها من اظهر العيوب واضعاف للمقطع بان المبيع هو مجموع بدون العبد وقد فات بعضه والاصح تخييره بين الرد والارش
قوله لا كالوصف فلو كان العبد كاتبا فنسي الكتابة قبل القبض فللمشتري الرد فان الفائت ليس بعضا من المبيع ومن ثم لو شرط كونه
كاتبا فظهر بخلافه لم يستحق سوى الرد **قوله** ولو اشترى بدينار فدفعه فزاد زيادة لا يكون الا غلطا او تعمدا والزيادة في يد
البايع امانة احترز بالزيادة التي لا يكون غلطا وتعمدا عن الزيادة التي لا يتفاوت بها الموازين فانها للبايع كما ان مثلها في المبيع للمشتري
ومثله زيادة الثمن او نقصانه عن القيمة بما يتغابن به ويتسامح به عادة فانه لا يثبت به خيار الغبن وان تحققت الجهالة في كونها
في يد البايع امانة نظر فانه انما قبضها بناء على انها من جملة الثمن فيكون كالثمن مضمونة على الاصح نعم لو دفعها المشتري عمدا فالمتجه
كونها امانة لان دفعها مع علمه بانها ليست حقا له يقتضي رضاه بيده **قوله** وهي للمشتري في الدينار مشاعة لان الثمن كان في الذمة
غير معين بحيث يعينه المدفوع وحصل قبض البايع له بتعيين وليس ببعيد ان يثبت للبايع الفسخ لان الشركة عيب واذا فسخ رجع بالثمن
الى الذمة كما كان ويحتمل العدم لانه قد رضي بكونه امر كليا في الذمة فاذا عينه في شيء يختص صار كما قبل شيوعها مما رضي به وهي فيتفاوت الحال
في ذلك لو عين الثمن في العقد بان باعه بهذا الدينار فظهر فيه زيادة ليس بعيد عدم التفاوت لان المدفوع ثمنا يصلح **قوله** غاية
ما فيه انه وصف بكونه دينارا فقد فات فيثبت فسخ البيع وعدمه وما سبق في الصرف من انه لو باعه دينارا بهذا الدينار فظهر فيه زيادة
بطل وجهه لزوم الربا في الزيادة في احد العوضين المعينين وفيه بحث فان الزيادة غير داخلة في المبيع قطعا للقطع بانها الدافع فكيف
يلزم الربا فينبغي تامل هذا البحث واعلم ان فائدة الاشاعة يظهر انا قلنا انها امانة وتلف المجموع او البعض بغير تفريط فان التالف
من الزيادة لا يجب له عوض **قوله** ولو ادعى المشتري النقصان فلم قوله مع اليمين وعدم البينة وان لم يكن حضر الوكيل والوزن اي
ادعى نقصان المدفوع اليه على انه المبيع بان قال اهاد فعته الي على انه المبيع بعض كذا فان الاصل عدم وصول حقه اليه فيقدم قوله بيمينه
والا فالقول قول البايع مع يمينه اي وان لم يكن كذلك بان حضر الكيل في المكيل والوزن في الموزون ومثله العد في المعدود **قوله** يبيع جزافا
لان الظاهر انه لم يرض به الا بعد الاحتياط لنفسه ملاحظة المعتاد فيكون الظاهر مرجحا لقول البايع ومقويا لجانبه فيقدم قوله بيمينه
قوله بخلاف ما لو ادعى اقباض الجميع اي التفصيل في المسألة السابقة بما اذا لم يحضر الاعتبار فيقدم قوله وما اذا حضر فيقدم قول البايع بخلاف
ما اذا ادعى البايع اقباض الجميع فانكره المشتري كان قول المشتري بيمينه مقدم هنا سواء حضر الاعتبار ام لا اذا لم يتفقا على تسليم المبيع
هنا وانما البايع يدعيه والمشتري ينكره ولا يلزم من حضور المشتري اعتبار حصول تسليمه واما في المسألة الاولى فقد اتفقا على تسليم ما يعد
انه مبيع والمشتري يدعي نقصانه عن القدر المعين فان قلت مثل هذا يجب ان يكون القول قول البايع مطلقا قلنا اذا لم يحضر المشتري
الاعتبار لا وجه لتقديم قول البايع لانه يبني على قول غيره ويتمسك بظاهر الحال ونظره في الحال اليه كثيرا بخلاف ما لو حضره فيه فان البناء
على ظاهر الحال لا يقتضي وصول حقه اليه لوجه فانه لو صرح بان الذي وصل اليه تسلمه على انه مجموع المبيع بناء على الظن وركونا الى قول الغير
لم يكن اقرارا بوصول جميعه ومع ذلك فالاصل عدم وصول حقه اليه وبقاؤه عند البايع وليس لها الاصل معارض من ظاهر ولا غيره
كما في شق الاخر فكان قوله بيمينه هو المعتمد **قوله** ولو اسلف طعاما بالعراق لم يجب الدفع في غيره لاختلاف البلدان في قيمة الطعام

فيما كان في البلد المطالبة على حلول السلف او اشترط فيه تعيين مكان التسليم فقط والا فان الاطلاق ينزل على التسليم في بلد العقد ويشكل
بانه ربما لم يكن جرى الى بلد السلف فان المسلم اليه لا يوثق بعوده والظفر به هناك بل ربما يكون قد هرب من السلف فلم يظهر الا بعد مدة فيكون
منعه من مطالبته مفضيا الى ذهاب حقه ابدا وطريقا الى مرافقة الغريم عن اداء الحق دائما وذلك ضرر بين مع كون الدين حالا والاستحقاق
له ثابتا والتحقيق انه يبقى له المطالبة ان كان في موضع المطالبة مثل بلد السلف او ادون وان كان اكثر فله المطالبة بقيمة السلم لتعذر المثل
ولو اتاه برهن او ضمين وهنا قوله مع مع اول دفعه فالظاهر عدم وجوب الصبر لما فيه من الضرر وتاخير الدين الحال المستحق فان طالبه
بالقيمة لم يجز على راي لانه بيع الطعام قبل قبضه مكروه فلا يكون ممنوعا منه مع ان دفع القيمة وان كان معاوضة على الطعام فلا دليل
على تحتم كونها بيعا ويمكن المنع بوجه وهو ان القيمة لم يجر عليها عقد السلف فلم يدل دليل على استحقاقها انما المستحق هو الطعام فان ثبت
المطالبة به فذاك والا فلا مطالبة بالقيمة والجواب ان الطعام قد حل والتقصير من المسلم اليه حيث انه لم يحضره في مكان التسليم عند الحلول
ولا مانع من التسليم الان كونه ليس مكان التسليم الذي هو حق عليه فاذا اسقطنا حق المسلم من المطالبة بالطعام انتفى مجال المسلم اليه
فلينتقل حق المسلم الى القيمة في مكان التسليم جمعا بين الحقين وليس هذا كما اذا انقطع المسلم فيه عند الحلول فان تعذر العوض يمنع من
استحقاق المطالبة به وذلك المكان لا يمنع من المطالبة به لا يستلزم التكليف بما لا يطاق والقيمة لم يجر عليها العقد قوله ولو كان قرضا
جاز اخذ السعر بالعراق لان تطرق المنع من جهة تحريم البيع قبل القبض منتف هنا لكن يشكل بان المطالبة بالقرض المالي في غير بلده لانه
مع دخوله في ملك المقترض استحق مطالبته فيختص بتلك البلد وضعف بان استحقاق المطالبة في ذلك المكان لا يمنع المطالبة به مطلقا
ولا دليل على الاختصاص فيستحق المطالبة مطلقا ولو سلم ما ذكرناه في السلم اتى هنا على الجواب الاول يستحق المطالبة بالطعام كما هنا ما كان
وهو جيرة المختلف وفيه قوة وعلى الثاني يطلب بقيمة العراق قوله ولو كان غصبا فله المثل حيث كان لانه حق ثبت عليه بعدوانه
فيعم كل مكان ولانه ماخوذ باشق الاحوال قوله فان تعذر فالقيمة الحاضرة عند الاعواز اي ولو كانت ازيد من قيمة بلد الغصب
ويظهر من المختلف ايجاب قيمة بلد الغصب اذ لا تناول لقيمة العراق في الفرض المذكور وحكى الاولى وهو مختاره هنا عن والده وهو
الاصح ولو تفاوتت القيم ضمنه وقت الدفع لانه قيمة الانتقال الى القيمة في المثل ويحتمل من حين الانقطاع ويحتمل الاعلى الى حين الدفع والا
بكسر اوله وفتح النماء قوله فان التلف النماء من غير تفريط لم يضمن البائع لان المضمون انما هو البيع لا نماؤه فان المعاوضة لم يجر الاعلى
الاصل قوله الثاني لو امتزج بغيره قبل القبض تخير المشتري بين الفسخ والشركة ما سبق من كلامه في الفرع السابع من فروع ما
يدخل في البيع ينافي هذا الاطلاق والمعتمد ما هنا وصحي وضمن الشركة تحو بل الضمنة على البائع لان هذا العيب مضمون عليه التخليص منه واجب عليه و
لوجوب تسليم المبيع الى المشتري بعينه قوله الثالث لو غصب قبل القبض وامكن استعادته بسرعة لم يتخير المشتري ويجب على البائع استعادته
في صورة الامكان لان التسليم واجب عليه ولا يتم الا بالاستعادة قوله ولا يتخير اي وان لم يمكن استعادته بسرعة بان لم يكن اصلا او امكن
بمضي زمان كثير تخير في الفسخ والصبر قوله وفي لزوم البيع بالاجرة مدة الغصب نظر منشاؤه ان يقول وفي الزام البائع نظر ومنشاء النظر
من ان العين مضمونة عليه والمنفعة من توابعها الداخلة في البيع وليست المنفعة من هذا القبيل وانما هي نماء المبيع فلا يكون مضمونة وهو الاصح
ولا ينبغي ضعف هذا النظر فيما سبق من ان النماء غير مضمون والمنفعة نماء قلنا ان النماء المنفصل محل تردد فان المبيع لو سمن فزال
البائع ثم هل يجيء فيه الوجهان الاولان كان السمن موجودا فانه وقت العقد فانه مضمون قطعا قوله ولو منع البائع عن التسليم ثم سلم وعليه
اجرة مدة المنع لو خال عن التسليم كان اولى لان التسليم فعل البائع فكيف يمنع عن المشتري واعلم ان اطلاق هذه العبارة يقتضي شمول ما اذا
كان منع البائع التسليم بحق كما حبس المبيع بقبض الثمن ونحو ثبوت الاجرة في هذه الصورة نظر منشاؤه من انه حبسه بحق واذن من الشارع
ومن جواز الحبس غير مسقط حق المنفعة فلا يلزم من ثبوت الاول الثاني ولو طلب المشتري والانتفاع بالبيع في يد البائع بنفسه
ويعتبر الحبس تسليم الثمن فالظاهر ان للبائع المنع والنفقة في مدة الحبس على المشتري لانه ملكه وما اشبهه بمسالة منع الزوجة نفسها قبل
الدخول الى ان يقبض المهر فان في استحقاقها النفقة ترددا ويحتمل الفرق بين الموسر والمعسر قوله الفصل الثالث في الشرط عند
البيع قابل للشروط التي لا تنافيه وهي اما ان يقتضيها العقد كالضمير تعود الى الشرط مطلقا وان كان المتبادر عوده الى الشروط التي لا ينافيه
وهي اما ان يقتضيها البيع لانها المذكورة والمراد بما يقتضيها العقد ما وضع في نظر الشارع على ان يكون مقيدا كالملك في البيع للمشتري والثمن
للبائع فهذا هو المقصود الكلي الاصلي والتسليم الذي لا يتم المعظم الغرض المطلوب وهو الانتفاع الا به وخيار المجلس والحيوان ونحوهما مما جعله

السلعة من كان الا ان نفاوت مجال للسنا مع تعلق احدهما بالنسبة الى البيع واما ان لا يقتضيها العقد فاما ان يتعلق بمصلحة المتعاقدين كالاجل والرهن
والضمين والشهادة وصفة مقصودة في السلعة كالصناعة في الكتابة وهو جائز اجماعا الذي يفهم من سوق عبارته هنا وما سيأتي في القسم
الثالث ان مراده بما يتعلق بمصلحة المتعاقدين ما يتعلق بها بالنسبة الى العقد واحد العوضين فان يرد الامثلة يدل على ذلك فان الاجل في
احد العوضين والخيار المشروط لهما او لاحدهما في العقد والرهن والضمين بالنسبة الى احد العوضين والشهادة على تلك المعاوضة كله
تشعر بذلك وكذا بقية الصفة المقصودة بكونها في السلعة **قوله** واما ان يتعلق فاما ان ينافي مقتضى العقد كاشتراط منفعة البائع كخياطة
الثوب او صباغة القصارة واشتراط عقد آخر المراد من كون هذا القسم لا يتعلق بمصلحة المتعاقدين عدم تعلقه بها من حيث كونهما متعاقدين
والا لزم التداخل بين هذا القسم والقسم الثاني فخياطة الثوب مجعولة على ثوب لا يكون هو المبيع او لا بعضه وكذا القصارة **قوله** او يشترط
ما يبنى على التغليب الخ المراد به العتق وانما كان مبنيا على التغليب لان عناية الشارع بفك الرقبة اقتضت وقوع العتق بادنى سبب
يقتضيه يعرفه هذا التتبع مسائل العتق ومن دلائل ابتنائه على التغليب ثبوت السراية الى الجميع اذا اعتق الشقص **قوله** واما ان ينافي
مقتضى العقد كالو شرط ان لا يبيعه او لا يعتقه او لا يطأه ولا يهبه المراد بمنافي ما يقتضي عدم ترتب الاثر الذي جعل الشارع العقد من حيث
هو هو بحيث يقتضيه ويترتب عليه على انه اثره وفائدته التي لاجلها وضع كانتقال العوضين الى المتعاقدين واطلاق التصرف في المبيع وثبوت
الشفعة والتوثق في الرهن والمانع ذمة الضامن بالنسبة الى الضمان وانتقال الحق الى ذمة المحال عليه في الحوالة ونحو ذلك فلو شرط في البيع ان يبقى
ملك البائع لكان ذلك منافيا لما جعل الشارع عقد البيع وافادة مقتضياته وكذا لو شرط ان لا ينتفع بالمبيع اصلا ولا يبيعه ابدا ولا يعتقه
كلها الابطال الجاهلية لكانا بها ايضا ونحو ذلك لان الغرض الاصلي من الانتقال الملك انما هو اطلاق التصرفات فاذا شرط عدمها او عدم
البعض نافى مقتضى العقد فان قلت فعلى هذا لو شرط عدم الانتفاع زمانا معينا يجب ان يكون صحيحا المنافاة مقتضى العقد اذ مقتضاه
الملك في التصرف بكيفية ثبوت جوازه وقتا فوقتا مدام لا يشترط المنع مطلق الا يتحقق التنافي ويمكن ان يؤثر الملك من حيث هو هو التصرف
في كل وقت فاشتراط المنع وقتا ما ينافي مقتضى العقد ودفع ذلك لا يخلو من عسر كذا القول في نحو خيار الحيوان مثلا فان ثبوته مقتضى العقد
حيلولة ان يكون شرط سقوطه منافيا لمقتضاه مع ان في المبيع الذي هو اثر الحقيقي له لان ذلك ينافي صنع اشتراط ان لا يبيع المبيع مثلا و
الحاسم لمادة هذا الاشكال ان الشروط على اقسام منها ما انعقد الاجماع على حكم من صحة وفساد فلا كلام فيه ومنها ما وضح فيه المنافاة للمقتضى
كشرط عدم الضمان عن المقبوض بالبيع او وضح مقابله ولا كلام في ابتاع ما وضح ومنها ما لبس واحدا من النوعين فهو بحسب نظر الفقيه
قوله والضابط ان كل ما ينافي المشروع او يؤدي الى جهالة الثمن او المثمن فانه مبطل قد يتوقف في صحة هذا الضابط فان منافاة اشتراط عدم
الهبة للمشروع غير ظاهر اذ تشريع كون الشيء مملوكا ولا يهبه مالكه وسوق كلامه يقتضي اندراج هذا وما ماثله في الضابط فان قلت منافاته من جهة
منفعة من الهبة قلت ضعف من الجيران او بعد بالنسبة الى العقد المتضمن له فهو غير واضح ثم ان قوله او يؤدي الى جهالة الثمن والمثمن داخل فيما ينافي
المشروع فان بيع الغرر غير مشروع **قوله** والاقوى بطلان البيع ايضا اي اذا شرط شيئا منافيا يبطل البيع المتضمن للشرط كما يبطل الشرط وقد جرح
للمحقق ان التراضي لا يقع الفعلي المجموع من حيث هو مجموع فاذا امتنع بعضه انتفى متعلق التراضي فيكون الباقي بلا تراض وهو الاصح
ويحتمل ضعيفا الصحة لان التراضي قد تعلق بكليهما فاذا امتنع احدهما بقي الآخر وليس بشيء لان التراضي بالمجموع لا بكل منهما **قوله** ويجوز اشتراط
ما يدخل تحت القدرة من منافع البائع دون غيره كجعل الزرع سنبلا الخ اي دون ما يدخل تحت القدرة كاشتراط جعل البائع الزرع سنبلا
فان ذلك غير مقدور له بل هو بيد سبحانه وفيه بحث الشهيد ره بشرط ان يجعل الله الزرع سنبلا وكانه نظر الى ان الاول لا يكاد يتصور وقوعه
من عاقل للعلم البديهي بامتناع ذلك من غير الله سبحانه وانما يبطل المشروط ايضا لان جعل الله سبحانه الزرع سنبلا والبسر تمرا ليس للبائع فيه
مجال السعي بخلاف اشهاد الشاهدين فان ذلك وان لم يكن من مقدوراته لان تحمل الشاهدين الذي هو المط بالشرط فعلهما لا فعل البائع
الا انه يمكن سعيه وفيه نظر والتماس لتحققه **قوله** ولو شرط التبقية صح لان تبقية الزرع الى ان يصير سنبلا او البسر تمرا حين ذلك مقدور
ولو شرط الكتابة والتدبير صح اذ هما في معنى العتق وعموم المؤمنون عند شروطهم يتناول الجميع **قوله** ولو شرط الاجارة لم يصح اي لو باع وشرط
كون المبيع على البائع لم يصح ولانه خلاف مقتضى ثبوت الملك **قوله** فرع الاول لو شرط الاجل مجهولا علمهما قبله كما لو شرط
تاخير الثمن الف سنة او الانتفاع بالمبيع ذلك فالاقرب الصحة على اشكال اي لو شرط الانتفاع بالمبيع الف سنة والاشارة بذلك الى طول
الزمان من دونه **قوله** ما ينظر في صحته وجه القرب عموم المؤمنون عند شروطهم ومنشأ الاشكال من هذا ومن اشتراط الاجل المد

يقتضي

بقتضي منع البايع من الانتفاع بالثمن والمشتري بالمبيع اصلا فهو مناف لمقتضى البيع وفيه نظر فان الانتفاع يتحقق بانتفاع الوارث وايضا فلو لزم
ان من كان مريضا مرضا يقطع بموته فيه عادة لا يصح تاجيله سنة وسنتين وهو يبعد على ان الوجه الثاني لو كان صحيحا لم يكن للاول اثر فلا يثبت
الاشكال لوجوب استثناء هذا من عموم الشرط وما ذكره الشارح في توجيه الاشكال اقرب من هذا لان عموم الاشتراط يقضي بوجوب استثناء
المنافي واعلم ان مذهب احد الوجهين ينافي الاشكال والتردد فيهما فكيف الاقرب للحلها على الاشكال وطرف الصحة ليس بعيدا وان كان التوقف
في مثل ذلك طريق السلامة **قوله** ولو شرط اجلا مجهولا بطل البيع لاشتماله على جهالة احد العوضين لانه ان كان الاجل للثمن فالجهالة فيه **قوله**
الثاني الاقرب وجوب تعيين الرهن المشروط واما بالوصف والمشاهدة اذ لو لم يعين يلزم الغرر والجهالة لان الشرط داخل في احد العوضين
ولان للعينات التي يصلح لكونها رهنا من التفاوت الكثير في تعلق الغرض بها وسهولة بيعها وكمال الاحتياط من دونهما في فكلها عنه ذلك
فلولا التعيين واستدل الشارح على الاقرب بان كلما يصح اشتراطه رهنا بالصفة يصح رهنه ويلزمه كلما لا يصح رهنه لا يصح اشتراطه رهنا والمجهول
لا يصح رهنه وفيه نظر فان للعقد شرائط وان كانت صحيحة كان ما لا يصلح رهنا اصلا لو صح اشتراطه رهنا للزم صحة اشتراط ما لا يصح شرعا
الا ان هذا لا يثبت به المدعى لان المتنازع فيه هو اشتراط ما لا يصح شرعا الا ان هذا لا يثبت به المدعى لان المتنازع فيه هو اشتراط رهن
مجهول في وقت الاشتراط في وقت الرهن معلوم ولا ينافيه المقدمة المذكورة نعم لو كانت المقدمة هكذا كلما يصح رهنه يصح اشتراطه رهنه
سواء كان في وقت الاشتراط معلوما او مجهولا لتناول المتنازع فيه وتوقفت صحتها على البيان كصحة المتنازع فيه ولا بد في المقدمة الوافية
في كلام الشارح من تقييدها بالوقت فان كلما يصح اشتراطه رهنه يجب ان يكون رهنه في الوقت الذي يطلب فيه الاتيان بالشرط به
صحيحا حتى لو صح في وقت كونه مجهولا اشتراط رهنا اذا صار معلوما لم يكن رهنه في وقت الاشتراط صحيحا فلا بد من تقييد صحة وقوع
الرهن بكونه معلوما على ان العكس ايضا وهو كلما لا يصح رهنه لا يصح اشتراطه رهنه اذا لوحظ فيه ما قلناه صحيحا لم يكن فيه دلالة على
ثبوت هذا المدعى وان اجري على اطلاقه كان محل المنع **قوله** وتعيين الكفيل اما بالاسم والنسب والمشاهدة هل الوصف كرجل
موسر ثقة اي الاقرب اشتراط تعيين باحد هذه الطرق الثلثة والكلام كما في الرهن والمتوي كما سبق **قوله** ولا يفتقر الى تعيين الشهود
بل الضابط العدالة لان الغرض من الشهادة ثبوتها شرعا ومناطه فلك العدالة **قوله** فلو عينهم فالاقرب تعينهم وجه القرب تعلق
الغرض بذلك لعموم المسلمون عند شروطهم ويحتمل ضعيفا العدم لحصول المطلق بمطلق الشهادة العدول **قوله** وهل يشترط
غاية الرهن المبيع نظر ينشأ من اصالة العدم ومن شرط صحة الرهن كونه مملوكا وكون الدين ثابتا وحين الاشتراط كلاهما لا يحصلان
قبل تمام العقد ويمكن الجواب بان ذلك شرط صحة الرهن لا شرط اشتراط الارتهان وكذا الوالذي الدين فان ثبوته انما هو شرط الصحة
قوله ولو اخل المشتري بالرهن او الكفيل تخير البايع وكذا لو امتنع الكفيل ولا يبطلان لاعتماده على ذلك ان كان المنع من قبل العاقد
لما سبق **قوله** ولو هلك الرهن او تعيب قبل القبض تخير لعدم الشرط والمراد بقبلية القبض قبلية في الرهن وينبغي ان يكون هذا بناء
على اشتراط القبض في الرهن ليتحقق كالبيع الرهن ويبنى على القول الاخر **قوله** او وجد عيبا قديما تخير لان اطلاق اشتراطه انما يحمل على
الاصل من كونه صحيحا **قوله** ولو تعيب بعد القبض وكذا لو هلك بناء على اشتراطه في صحته **قوله** لو باع العبد بشرط العتق مطلقا او عن
المشتري صح الذي في التذكرة وان اشترط العتق مطلقا وعن المشتري صح عندنا وعند الشافعي وعن البايع صح لاعندنا فعلى هذا
اشكل عبارة الكتاب هنا لان المتبادر من قوله مطلقا تجريد الشرط عن التقييد بواحد معين ويحتمل فهم صحة ان اشتراط العتق عن البايع
لا يجوز كقول الشافعي **قوله** والاقرب انه حق للبايع لا لله تعالى وجه القرب ان اشتراطه يقتضي تعلق غرضه ولان شرطه من جملة العوضين
فما كان من طرف البايع فهو محسوب من جملة الثمن ولهذا جاز فيه الثمن بسببه وما كان من طرف المشتري فهو محسوب من جملة المثمن
ويحتمل ان يكون حقا لله تعالى لان العتق فيه قربة ويكون كالملتزم بالنذر والتحقيق انه لا منافاة بين كونه حقا للبايع وحق للعبد
فهو محتمل الغلط هذه العبارة فانها تقتضي انحصار الحق فيه بالبايع والصحيح المطابق هو ما في التذكرة لان العتق الموجب فلا بد ان
يكون فيه حق لله تعالى ويمكن ان يقال هاهنا اجود لان البايع يطالب بتمام ما نقص من القيمة بسبب الشرط اذا تعذر الشرط ولو كان
بعض الحق لم يكن له المطالبة بالجميع والتحقيق في ذلك ان العتق فيه معنى القربة والعبادة وذلك حق الله تعالى وزوال الحجر وهو حق
العبد وفوات المالية على الوجه المخصوص للقربة وهو حق البايع ولما لم يكن للاولين تعلق بالمالية جاء قطع النظر في البحث عن المسئلة
عنهما لان البحث هنا انما هو لاجل تحقيق ما يترتب على ذلك من احكام المالية تحقق اطلاق كون الشرط حق للبايع فيكون ما هنا
مع صحة احسن مما في التذكرة وان كان كل منهما صحيحا **قوله** فله المطالبة به تفريع على كون العتق المشروط حقا للبايع بقتضي انه على

نقل بر كونه حقا لله تعالى للبس المطالبة والذى فى المذكور مخالف له لا يزال فيها وان قلنا انه حق الله تعالى فكذلك عندنا وهو الصحيح وجه للشافعية لكن يتفرع عليه

انه لو اسقطه سقط بناء على انه حق له **قوله** ولو امتنع المشترى تخير البايع فى الفسخ والامضاء هل هذا الخيار على الفور ام على التراخى يحتمل منهما محتمل

وان كان الاول احوط **قوله** لا اجبار المشترى الصنف بالعبادة قرأته بالجر معطوفا على الامضاء الاعلى الفسخ اى يتخير البايع فى الفسخ والامضاء

لا فى اجبار المشترى ولا يحسن عطفه على الفسخ لان الفسخ شئ واحد لا يتصف ولو قرئ بالنصب عطفا على موضع الجار والمجرور لا مكن اى يتخير فى

هذين الامرين ولا يتخير اجبار المشترى واعلم ان فى اجبار المشترى على العتق وجهين احدهما العدم لان البايع طريقا اخر هو الفسخ

والثانى له ذلك الظ قوله نعم وفوا بالعقود وقوله عليه السلام الامر عصى الله وهو الاوجه **قوله** فان تعيب واجلها المشترى اجاز لبقاء الوقع

الاحبال لا كلام فى الاجزاء الا مع التعيب يحتمل ان يكون البايع الفسخ فيطالب بارش العيب ولو امتنع فى الاعتاق فهل يكون الاستيلاد

ما نعا من الفسخ فتعد بمنزلة التالف فيرجع بالقيمة ام يثبت له الفسخ كيف كان حقرا سوء تحاد المذكور الاول فان قلنا بالثانى فهذا من المواضع

التى يباع فيها ام الولد **قوله** ولو مات او تعيب بما يوجب العتق رجع بما يقتضيه شرط العتق هذا احد الاحتمالين ويتعرض فى بيان

الشروط لا يوزع عليها الثمن والاحتمال الاخر تخيره بين الفسخ والرجوع بالقيمة وبين الاجازة بجميع الثمن وذكر الاحتمالين فى التحرير وهذا

شيء مشكل من الامرين وكلام الله وهو لا يجب من شئ لان الثمن ما لم يوزع هنا على الشرط بحيث يجعل بعضه مقابلا له وانما الشرط ها محبوب

مع الثمن وقد حصل بالعتاد ونقصان فى القيمة بطريق ما ذكر ما ذكره ويشكل ان يكون الشرط مقابلا ببعض قيمة العبد والشروط لا تقابل

بها شئ من القيمة **قوله** فيقال كم قيمته لو بيع مطلقا وبشرط العتق ما نقص معه بما بين لكان التفاوت بعينه بنسبتها الى الثمن انه اذا بيعها فوق

من المشترى بمقدار مع الثمن ويسلم الى البايع وهو الذى يتسامح به البايع من مقابل شرط العتق فلو كان الثمن مستثنى لا صنفا اليه

عشرون وليخفى ان فى عبارة الكتاب قصورا عن هذا المعنى وان المتبادر من قوله فيرجع بالنسبة من الثمن بمقدار النسبة بين القيمتين

وليس بمستقيم فان ذلك يدفع الى البايع مضافا الى الثمن ومع ذلك لا يعرف اى شئ بالنسبة هو نسبة التفاوت الى القيمة الدنيا ام الى

العليا وانما المنسوب اليه هو القيمة الدنيا فاذا عرفنا النسبة بالجزئية اخذ مقدار ذلك الجزء من الثمن من المشترى واضيف الى الثمن

ويمكن الاعتذار بان سوق الكلام يدل على ان الذى يرجع هو البايع وذلك ينافى كون المرجوع به من الثمن بل هناك محذوف مقدره فقدره

فيرجع البايع على المشترى بمقدار تلك النسبة من الثمن فاذا كانت النسبة بعا مثلا نظر الى مقدارها من الثمن كم هو فاخذ من المشترى

بقدره ذلك فيكون متعلق من محذوف على انه حال من النسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** وله الفسخ فيطالب بالقيمة اى جميعها لان الشرط

لم يسلم له من المشترى فيتسلط البايع على الفسخ **قوله** فى اعتبارها اشكال يحتمل ان يكون المراد فى تعيين اعتبار وقتها اشكال ينشأ من احتمال

قيمته يوم القبض لانه اول دخوله فى ضمان المشترى وقيمته يوم التلف لانه وقت الانتقال الى القيمة وقبلها كان الحكم متعلقا بالعين واعلى القيم من

القبض الى التلف لانه فى جميع ذلك مضمون عليه والاصح الثانى لان ضمان العين لا يقتضى ضمان القيمة مع وجودها فلا ينتقل الى

القيمة الا عند التلف ويحتمل ان يكون المراد فى تعيين كيفية اعتبارها اشكال ينشأ من احتمال اعتبار قيمته عبدا مشروطا العتق لانه كذلك

دخل فى ضمان المشترى ومن احتمال اعتبار قيمته عبدا مجردا عن الاشتراط لان الشرط حق على المشترى وهو من جملة الثمن فلم يأت به المشترى

ومجموع العبد مضمون فعند الفسخ يصير العبد مجردا عن البيع والشرط وهذا هو الذى حضر ان يجزم به والاول ضعيف جدا **قوله** وفى

التكميل اشكال ينشأ من حصول العتق ومن ان المشروط عتق هو قربة لا معيبة وضعف الوجه الاول بان العتق الحاصل من المشترى

فى ما يأتى جنس ما سبق من الوجوه مما يقتضيه شرطه او الفسخ والرجوع بالقيمة والفرق بين هذه وبين ما اذا تعيب بما يوجب العتق

حيث لم يتردد فى الحكم هناك وهنا اورد اشكالا ان العتق فى السابق لا يعد منسوبا اليه بخلاف ما هنا **قوله** ولو باعه او وقفه او كاتبه تخير

البايع بين الفسخ والامضاء فى المذكور ومخير البايع بين الفسخ والامضاء فى المذكور ومخير البايع بين فسخ البيع والامضاء فان فسخ

البيع بطلت هذه العقود لوقوعها فى غير ملك تام ويخالف هذا العتق بشرط لان العتق مبنى على التغليب والسراية فلا سبيل فسخه مع الفوات

يصح وهل له امضاء والبيع مع طلب فسخ ما فعله المشترى فيه احتمال ظاهر الكلام فانه خيره بين فسخ البيع والامضاء فقط لان الشرط لم يحصل

بل لا ينفك هذه الامور لان تصرف المشترى بكلما ينافى العتق المشروط تصرف غير صحيح له شرعا وهو الذى ينبغى ان يقع واما ما فى

العبادة فلعلها مبنى على الظاهر او حقها ويخالف هذا العتق لشرط الخ فانه اذا وقع العتق لشرط لا سبيل الى فسخه لان العتق لا ينافيه على

التغليب والسراية لا يقبل الفسخ ويرده ان له طلب فسخ ما فعله المشترى موضع تامل لان الذى ينبغى ان يقع ان المشترى ممنوع

شرعا من كل تصرف ينافى العتق المشترط **قوله** ولو شرط للبايع لم يصح لقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق فيكون شرطا مخالفا للسنة **قوله** ولو شرط

ان الام حامل والدابة كذلك صح اما لو باع الدابة وحملها او الجارية وحبلها ابطل لانه كما لا يصح بيعه منفردا لا يصح بيعه جزءا من المقصود وجعله تابعا
مقتضى هذه العبارة انه لو كان المجهول تابعا ومقصودا يختلف باختلاف اللفظ فان باع المجموع لم يصح وان شرط المجهول واجرى البيع على
المعلوم صح وفيه نظر لان تابعية الشيء للشيء بحسب الواقع او بحسب قصد المتبايعين كاساس الجدار والحمل مع الام لا يخرج عن التابعية باختلاف
الصيغة فالحق انه لو جعل الحمل جزءا من المبيع فالاقوى الصحة لانه بمعنى الاشتراط ولا يضر الجهالة لانه تابع كما لو صرح يقتضي ان التابعية لا تتغير
باختلاف الصيغة وهو الاصح **قوله** فلو باع متساوي الاجزاء على انه قدر معين فزاد فالزيادة للبايع ولا خيار للمشتري في كون الزيادة للبايع
ولا خيار للمشتري في كون الزيادة للبايع ولا خيار للمشتري في كون الزيادة للبايع اشكال لان العقد انما جرى على المجموع غاية ما في الباب
انه قدر بقدر معين فيثبت للبايع الفسخ لفوات الوصف المشروط وحصول الضرر بالزيادة وهل يحتمل البطلان كما لو باع صرة ما
على انه قفيز فخرج كذا انا قد عدم الفرق بين كون ذلك من غير الجنس وهذا منه انما الفائت الوصف وعلى تقدير كون الزيادة
للبايع ينبغي الجزم بثبوت الخيار للمشتري من ظهور عيب الشركة الذي لم يدل على الرضا **قوله** ولو نقص تخير المشتري بين
الفسخ والامضاء بحصته من الثمن اما تخيره بين الفسخ والامضاء فظ واما انه يمضي بقدر حصته من الثمن فيشكل بان مجموع المبيع
المقابل لمجموع الثمن هو ذلك الموجود غاية ما هناك انه يعلم بالنقصان الخيار وسيأتي في كلام المصنف خلاف ولو كان مختلف
الاجزاء فنقص تخير المشتري بين الفسخ والامضاء بقدر حصته من الثمن على راي اختاره المصنف في المختلف وهو خيرة ابن ادريس واختار
في ط تخيره بين الفسخ والامضاء بمجموع الثمن قال في المختلف انه مبني على قول بعض العامة من ان العيب لا يوجب الارش وليس ما قاله جيدا لان العيب
خروج عن المجرى الطبيعي وانما هو متضمن بعض الصفات التي لا يقابل بشيء من الثمن ولا يستحق بسبب فواتها ارش على ان مختلف
الاجزاء لا يعرف قدر حصة الناقص من الثمن لان الفائت غير معلوم ولما كان ذلك مبنيا على الاختلاف فلم يعرف وصف الفائت وعلى
هذا القول فهل يثبت للبايع الخيار صرح به في المختلف وبرده في شرح الارشاد كالمعيب ثم احتمل ثبوته على تقدير جهله بالحال
لو كان للبايع ارض بجنب تلك الارض لم يكن للمشتري الاخذ منه على راي لو كان المبيع ارضا فنقصت عن القدر المشروط وكان
للبايع ارض بجنب تلك الارض لم يكن للمشتري الاخذ من البايع **قوله** على قول المصنف وابن ادريس وهو مقتضى عدم وجوب ذلك
على البايع وقال الشيخ في ية انه يجب التوفية منها ولا خيار للمشتري تعويلا على رواية عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام وطعن فيها المصنف بجهالة
بعض رواتها مع مخالفتها لظاهر كتاب العزيز فان اخذ الغير مال الغير بغير التجارة ولا وقع عليه التراضي وفي الرواية انه ان لم يكن له ارض تخير
اخذ المبيع بحصته من الثمن ويثبت له الخيار والطعن على الرواية قد علم فلا يصح التمسك بواحد من الحكمين والاخذ بالحصة مناف لمقتضى
العقد **قوله** ولو زاد احتمل البطلان بجهالة المبيع ح فان الزيادة غير معينة ولان المبيع ذلك الموصوف بالوصف المنتفي فيكون
منفيا ويظهر من تخصيص المص احتمال البطلان بمختلف الاجزاء ان التعليل المعتبر عنده هو الاول **قوله** والصحة فالزيادة للبايع
بحسب الصورة هو المجموع وكون الزائد ليس جزءا منه بمجرد العلم بعد الحكم بصحة العقد فيكون للبايع دفعه فوثق ويثبت للمشتري الخيار
وهل يثبت للبايع لان الشركة عيب لا العلم فيه شيء **قوله** والاقرب ان للبايع الخيار في طرف الزيادة بين الفسخ والامضاء في الجميع
المتساوي الاجزاء ومختلفها وجه القرب ان المبيع هو عين الشخص موصوفا بكونه مقدارا مخصوصا بالثمن المعين ولفوات الوصف
لا يخرج الجميع عن كونه مبيعا ولا يختلف في ذلك متساوي الاجزاء ومختلفها وقوله الشيخ ضعيف نعم يثبت البايع الخيار لفوات
الوصف المصرح بحاله دون المشتري ويحتمل كون الزيادة للبايع فيهما فيتخير المشتري وكونها للبايع في المختلف فيتخير المشتري وللمشتري
في المتفق ووجه ذلك قد يعلم مما سبق **قوله** وللمشتري الخيار في طرف النقصان فيهما بين الفسخ والامضاء بالجميع اي الاقرب
ان للمشتري الخيار في طرف النقصان في مختلف الاجزاء ومتفقها الخ ووجه ان المبيع المعين بمجموع الثمن ويحتمل الفرق بين المختلف
والمتفق وقد عرفته مما سبق **قوله** ولو قال من هنا الى حيث ينتهي الذرع لم يصح لعدم العلم بالمنتهى وقال الشيخ وجماعة يصح ونزله
شيخنا في شرح الارشاد على ان اجزاء الارض متساوية او متقاربة وفيه نظر فانه يلزم صحة بيع الصبرة وان لم يعين المبدأ ولا المنتهى كما في
الصبرة والاصح البطلان **قوله** وكل شرط يقتضي تجهيل احد العوضين فان البيع يبطل به اي وجه واحد اللذين عن منع الغرر
كجهالة الاصل في الثمن او المثمن **قوله** وما لا يقتضيه لكنه فاسد فان الاقوى بطلان البيع ولا يحصل به ملك المشتري كما لو اشترط
تسليم الثمن في مدة معينة فان لم يفعل فلا بيع مثل وجه القوة ان التراضي انما وقع على الوجه الذي يمتنع وقوعه فلا تراضي ح ويشكل

بانه لو شرط كون العبد كاتبا مثلا اذا اشترى العبدين جميعا فتبين انه غير كاتب واحد العبدين للبيع ملكا له فان البيع لا يبطل بذلك
وان يثبت الفسخ مع ان التراضي لم يتحقق الا على وجه الذي لبس بواقع وهذا الفرق بينهما عسر وكيف كان فلا سبيل الى القول بالبطلان
في الاخير عندنا واما الاول فانه محل الخلاف والنظر بنساق الى البطلان فيه فيكون البطلان اقوى واعلم ان الشيخ وابن المصنف قال
ان كون هذه شروطا مجازا لانها انا يعتبر للعقد والعقد سبب فيها فلا يعقل كونها شرطا له والاد بل هي صفات للبيع يختلف الاغراض
باختلافها ولا يحصل لهذا الكلام فان هذه شروط البيع الذي هو انتقال المبيع من البائع الى المشتري لا شروط للعقد وقد عرفت
فيما سبق ان البيع ليس هو نفس العقد حتى لو كان نفس العقد امتنع كونها شرطا له بل للانتقال الذي هو اثره وكيف يعقل ان هذه
الشروط شروط للعقد الذي هو الايجاب والقبول ثم قوله ان هذه صفات للبيع ليس بجيد لابتنائه على ان البيع هو العقد وح
فكونها صفات له لا ينافي كونها شروطا لاثره واما ان فقدها لا يستلزم ارشا فلا دخل له فيما نحن فيه بل هذا يلتفت الى ان الاوصاف
المشترطة ملكا بكونه داخلة في نفس مسمى البيع لم يكن بازائها شيء من الثمن لان الثمن في مقابل المبيع واجزائه وان كان قد يزيد بوجود
بعض الصفات لان زيادته على انه في مقابله المبيع ملحوظا فيه مقارنة الصفة المعتبرة فالثمن للمبيع باعتبار المقارنة وليس في مقابل الصفة منه
شيء **قوله** ولا ينعقد تصرف المشتري فيه ببيع او هبة او غيرهما لانه مملوك العين لم يؤذن في التصرف به قول بعض العامة بان عقد
البيع يتضمن الاذن في التصرف مع انتقال الملك فاذا انتفى الثاني بقي الاول كما كان ويضعف بان الاذن انما هو على وجه مخصوص
وقد انتفى **قوله** واجرة مثله لانه حق البائع ولم ياذن له الانتفاع الا على تقدير الانتقال ويشكل بان كون العين مضمونة لا يقتضي
ضمان المنفعة وقد يفرق بان يد المشتري يد عدوان لانه تلبيس انه اثبتها بغير حق بخلاف يد البائع بالنسبة الى المبيع قبل القبض
وقيمته لو تلف يوم تلفه ويحمل على القيمي ويحتمل قيمته يوم القبض والاصح قيمته يوم التلف **قوله** ولو وطئها لم يحد لدلالة بالفساد وقت
الوطي **قوله** وعليه قيمته يوم سقوطه حيا لانه اول وقت يقوم لو كان مالا ولانه مادام لا ينفصل بمنزلة عضو من الام **قوله**
فان زادت القيمة على الاول ورجع المالك على الثاني لم يرجع بالفضل على الاول لاستقرار التلف في يده وان رجع على الاول رجع
بالفضل الثاني لان الفضل على الثمن مضمون لان يد كل منهما بغير حق وقد عرفت ان المنفعة مضمونة فالزيادة في نفس العين
اولى ولا يليق انه دخل على ضمان العين بالثمن خاصة فاذا لم يحصل الملك يجب ان يضمنها بما دخل عليه فقد بينت بطلانه والبدل عادة
فيجب رد على كل ملك على مالكه فاذا حصل تلفا ونقصان وجب البدل والارش كائنا ما كان ولا وجه لاعتبار الثمن ومثله لو
استاجره فاسدا فانه اذا استوفى المنفعة وجبت اجرة المثل وان زادت على المسمى ويتبين وجوب الزيادة متى استقر التلف في يده
اقوى واقرب ممن كان سببا **قوله** ولو زادت في يد المشتري الاول ثم نقص في يده الى ما كان احتمل رجوع المالك عليه بتلك الزيادة لانها
زيادة في عين مضمونة وعدمه لدخوله على انتفاء العوض في مقابلة الزيادة لا وجه للتفصيل بالمشتري الاول فان المشتري الثاني كذلك
فلو حذف لكان اخصر واشمل ثم ان ذكره دليلا على الاحتمال الاول لا ينتج مطلوبه فانه ليس كل زيادة في عين مضمونة يجب ان يكون
والاولى في التعليل ان يد المشتري فاسدا يد عدوان فهي كيد الغاصب وكلما هو حق للبائع يجب رده عليه مثلا وغير انه يجب المصير الى
بدل والاحتمال الثاني ضعيف جدا فان المنفعة المتجددة قد حكم بكونها مضمونة ولم يرد مع انها ليست جزءا من المبيع وقد دخل على انها له
مجانا فاي حال المتردد في ضمان بعض اجزاء المبيع حقيقة والاصح الاول ويرجع على المشتري مؤنة رد المبيع فاسدا ان كان له مؤنة كالمغصوب
ولا يرجع بالنفقة الا اذا كان جاهلا بالفساد اذ لا يعد متبرعا بنفقته اذ لم ينفق الا بناء على انه ماله فاذا كانت ذلك يرجع كل
الى حقه وحيلة التذكرة البائع غارا **قوله** في ان تلفت بتفريط ضمنه والا فلا اي حيث لم يكن له الرجوع بتلك الزيادة اذ هي امانة
على هذا النقل به **قوله** ولو اتلف البائع فاسد الثمن ثم افلس رجع في العين والمشتري سوء الغرماء لان العين باقية على ملك البائع
وهو عين ماله والثمن بعد اتلافه دين من جملة الديون وليس له حبس العين لتقبض الثمن لانه لم يقبضه عندك بل على ملكه وقد فات
خلافا لبعض الاسود بالضم وبالكسر القدر وما يا بستى به الجزرة **قوله** لو قال بع عبدك من فلان على ان علي خمسمائة فباعه بهذا الشرط
بطل لوجوب الثمن باجمعه على المشتري وليس له ان يملك العين والثمن على غيره ان باع العبد من فلان على ان على الاخر خمسمائة ووجه
البطلان ان ظاهر هذا الاشتراط بين الايجاب والقبول ان يكون الشرط داخلا في البيع فيكون المشترط من جملة الثمن وذلك مخالف
لمقتضى عقد البيع من كون الثمن باجمعه على المشتري فان قيل لم لا يبطل اطلاق هذا على ما يجوز من ضمان او جعالة قلنا لو جهين الاول

ان اطلاق ما يذكر من العوض محمول على الثمن عملا بمقتضى البيع فلا يحمل على شيء اجنبي عنه الا بدليل يصرفه عن المقتضى الثاني ان الاصل
عدم وجوب شيء زائد على الثمن يكون عوض الجعالة والاصل عدم وجوب الامرين اعني ثبوت في ذمة المشتري ثم ثبوت حق الضمان
له او لبعض على الغير **قوله** اعتق عبدك وعلى خمسمائة او طلق امرأتك وعلي مائة لانه عوض في مقابل فك اي لا يصح فيهما تقدم بخلاف
الصورتين المذكورتين فانه يصح فيهما اشتراط العوض على الامر لان العتق فك للرقبة من قيد الملك والطلاق فك المرأة من قيد الزوجية
وليس هنا معاوضة بحيث يستلزم عوضا يكون من جنس المتعاوضين لكن هنا سؤال وهو ان هذا القول ان كان على طريق الجعالة
فلا مخالفة لما هنا لان الجعالة هنا ايضا جائزة وان كان **قوله** ولو كان على وجه الضمان صح البيع والشرط اي لو كان الامر يعيد
الثمن على طريق الضمان بمعنى ان يضمن خمسمائة من الثمن او بعضه صح البيع اذا وقع البايع على هذا الشرط ايضا وصح فلا يكون القول
الاول ضمان ولا موجبا للضمان انما الحكم في ان الامر اذا قال ذلك ووقع العقد عليه اذا اتى بالضمان على الوجه المعتبر يصح ويتحقق
لزوم البيع والا تخير البايع لكن هل يجب على الامر الضمان بعد العقد لامره السابق فيه وعلى هذا فلا مجال لتوهم متوهم ان ضمان ما لم يجب بعد
ملاحظة ما قررناه ولو قال ذلك على وجه الجعالة بان جعل له على هذا العمل ذلك الجعل صح لوجود المقتضي وانتفاء المانع ويصرح في
التذكرة وعلى هذا فيلزم الجعل بانعقاد عقد البيع ولا حاجة الى ذكر هذا في العقد لان الجعالة عقد آخر خارج عن البيع بخلاف الضمان المشروط
في نفس العقد لجواز ان يجمع بين شيئين مختلفين فما زاد في عقد كبيع وسلف صورته بعتك هذا العبد وعشرة اقفزة الحنطة من صوفة
بكذا مؤجلا الى كذا بما تردده فيكون بيعا وسلفا باحدى صيغة التي ايجابها يكون بلفظ البيع من البايع وهذا وان كان في الصورة
عقدا واحدا لاتحاد ايجابه وقبوله والعوض عن الجميع الا انه في قوة عقدين ولا محذور في صحة ذلك عندنا وكون المعوض معلوما
بالاضافة الى الجميع معا كاف في انتفاء الغرر والجهالة وان كان عوض كل منهما بخصوصه غير معلوم حال العقد لان كل منهما بيع
ولا بد في البيع من العلم وانتفاء الغرر قلنا كل منهما بخصوصه غير معلوم حال العقد لان كل منهما بيع ولا بد في البيع من العلم وانتفاء
الغرر لانا نقول كل منهما بيع في المعنى وفي الصورة هما بمنزلة عقد واحد فيكون العلم بالنسبة الى ذلك العقد او اجارة وبيع مثاله
بعتك هذا الدار واجرتك الدار الاخرى سنة بمائة ويبسط العوض عن قيمة المبيع واجارة المثلين ومهر المثل وذلك لان العوض
المجهول في مقابل العقد وانما يبذل في مقابل كل واحد من جهة بالنسبة الى غيره مما هو مال ولان هذه قوله من غير حصر على اشكال
ينشأ من اطلاق الاصحاب التقسيط على مهر المثل ولانه بالنسبة الى المبيع كالقيمة السوقية بالنسبة الى السلعة ومن ان المراة انما
تستحق مهر السنة لو زاد مثلها عليه فلا يبسط على ما لا يعد عوضا لبضعها وهذا مبناه على ان المعوض يرد الى مهر السنة مع زيادة مهر
مثلها عليه سيأتي ان المعتمد خلافه والاصح عدم الحصر في مهر السنة لو زاد مهر مثلها عليه **قوله** ويجوز بيع السمن بظروفه لانه
اذا رضي ان يكون الظرف بسعر الثمن جاز اذا جمع البيع باقي الشروط **قوله** وان يقول بعتك هذا كل رطل بدرهم
بشرط ان يكون ارطال المجموع معلومة وان جهلا تفصيله لحصول العلم بقدر المبيع وان كان قدر كل نوع من اجزائه مجهول القدر
انه لا يلزم من هذه الجهالة غرر في المبيع وقد رضي بان يكون الظرف بسعر الزيت وخلاف بعض العامة في صحة ذلك لا يلتفت اليه
الفصل الرابع في الاختلاف اطلاق العقد يقتضي نقد البلد بان تعدد فالغالب فان تساوت النقود افتقر الى التعيين لفظا فان
ابهما بطل وكذا الوزن ولو اختلفا في قدرها عيناه او صفته بعد اتفاقهما على ما ذكر في العقد ولا بينة فالقول قول البايع مع يمينه
ان كانت السلعة قائمة المراد قدر ما عيناه من الثمن وكذا ذكره فيما سيأتي احكام الثمن وقوله بعد اتفاقهما على ما ذكره في العقد احتراز
من اختلافهما في ذكر المعين ثمنا في العقد فانهما اذا اختلفا على هذا الوجه يكون القول قول مدعي الصحة بيمينه اذا القائل بعدم ذكره
في العقد يدعي فساده فاذا حلف على ذكره في العقد فالظاهر انه يحلف على ذكر هذا المعين في العقد فيثبت ويحتمل ان يحلف على ذكر ثمن يصح
به العقد فيندفع دعوى الآخر ويبقى اختلافهما في القدر والوصف على حكمه واعلم ان الضمير في ذكره يعود الى ما ذكر ما عيناه
لكن قد يقال قوله بعد اتفاقهما الخ مستدرك لان اتفاقهما على ذكره في العقد لا يزيد على تعينهما اياه لان المتبادر من ذلك كون التعيين في
العقد واحترز بقوله ولا بينة عما لو كان ثم بينة فانه لا يمكن لكن يحقق حال البينة ومن يكون سماعها موقوفا على تحقيق المدعي والمنكر هنا
فان قلنا بالاول والسلعة قائمة فالمدعي هو المشتري او بالثاني او بالرابع فكل منهما مدع ومنكر وما افتى هو مختار اكثر الاصحاب واحتجوا له
بان المشتري مع قيام السلعة يدعي تملكها او انتقالها اليه بما ادعاه من العوض والبايع ينكره وقد ينظر فيه بان البايع لا ينكر ذلك كله

فانه يعترف بملكه اياه ان تعلقها اليه ويصدقه على استحقاق ما ذكره لكن يدعي امرا زايدا والمشتري ينكره فيكون هذا المنكر فان قيل لما
عين السبب المقتضي للانتقال وشخصه بوقوعه على الثمن الزايد او بالوصف المخصوص لم يكن اعترافه بالملك مطلقا بل على ذلك الوجه
الذي ان يثبت بثبت به ذلك الثمن المخصوص فح يكون منكرا لما يعترفه المشتري مدعيا عليه ثمنا مخصوصا اقتضاه عقد اخر والمشتري ينكره
فيكون كل منهما مدعيا ومنكرا واحتجوا ايضا الهادوي على العترة انه اذا تنازع الرجلان ببيع الشيء فيقول المشتري هو بكذا وكذا بل قال
البايع فالقول البايع مع يمينه اذا كان الشيء قايما بعينه وقد طعن فيها بالارسال ويمكن الجواب بانجباره بالشهرة وعمل الاصحاب
فيكون العمل بمقتضاه هو الاقوى وان كان القول الاول ارجح من قوة واختاره شيخنا الشهيد في قواعده **قوله** وقيل ان كانت في يده فالقول ابن
الجنيد قال واذا حلف البايع يخير المشتري بين الاخذ والترك وحكى في التذكرة كما حكاه هنا ونقى عنه الباس ووجهه غير ظ فان كون
السلعة في يده مع اعترافه بزوال ملكه عنها بالبيع الذي ادعاه لا اثر له في تقديم قوله لاعترافه بان هذه اليد للبيت بل هي الان في
انه في ملكية المشتري السلعة على الوجه المخصوص فيكون يده بالنسبة الى ما عدا ذلك الوجه يد ملك فانه على تقدير عدم تحققه لم يتحقق السبب
المخرج لها عن ملكه ويشكل بان الدعوى لو تضمنت امرا زايدا وان لم ينقل الدعوى **قوله** وقول المشتري مع يمينه ان كانت قالفرق
هذا تتمة القول الاول واحتج له بان البايع مع التلف يدعي على المشتري مالا في ذمته وهو ينكره وبمفهوم الشرط في الرواية السابقة
فانه حجة عند المحققين مع الاعتضاد بعمل الاصحاب وقد سبق ان العمل على هذا وقيل ان كانت في يده هذا تتمة قول ابن الجنيد ويشكل مثل ما
التبه ذلك فانه معترف بالبائها على يد البايع وسبق ملكه **قوله** ويحتمل تقديم قول المشتري لانه منكر هذا يتم اذا جمعنا بين قول
البايع والمشتري وامضينا ما اتفقا عليه وقدمنا قول المنكر فيما اختلفا فيه وتحقيقه ان ثبوت الملك للمشتري وانتقاله عن البايع
امر متفق وكذا استحقاق ما يقربه المشتري ويبقى الزايد عند البايع وينكره المشتري فيقدم قوله بيمينه لكن بان قول كل واحد منهما
مناف لقول الاخر حيث ان كل واحد منهما يتخصص دعواه بما في الدعوى الاخرى **قوله** ويحتمل التخالف وبطلان البيع لما ذكرنا من ان كل
منهما مدع ومنكر ومع قيام البينتين على الدعوى تعارضتا فيجري فيها احكام التعارض وانما يبطل البيع مع التخالف لانتفاء كل
دعوى البايع والمشتري بيمين صاحبه **قوله** فيحتمل استحباب تقديم البايع في الاحلاف لعود الملك اليه فجانبه اقوى لعدم
الملك اليه بعد التخالف فهو في قوة صاحب اليد لان الحال ايل الى ذلك وصاحب اليد اقوى بالنسبة الى الاخر فهو احق باليمين ولما لم
ينهض الدليل على الوجوب فان كان ذلك على الاستحباب واشار بقوله فيحتمل بالفاء الى تفريع هذه الاحتمالات على ما قبله **قوله** والمشتري
لانه ينكر الزيادة فهو اقوى لانه منكر ولانه اذا نكل وجب الثمن الذي ادعاه البايع وانفصل الحكم **قوله** والتساوي لان كلا منهما
مدع ومدعى عليه وعلى هذا فيه احتمالان احدهما ان يتخير الحاكم في التقديم والثاني القرعة واليه الاشارة بقوله المص فيقرع و
المص انه يبدأ بيمين من ادعى عليه اولا فان كان المدعى عليه اولا هو المشتري بدئ به والا فالبايع ويلين بعيد **قوله** ثم يحتمل ان يحلف
كل منهما يمينا واحدة جامعة بين النفي والاثبات وجه ان ذلك **قوله** يمين اخرى لو نكل الاخر وضعف بان اليمين للاثبات
انما يصح بعد النكول لان حلف المنكر انما يكون لما نفاه بانكاره اما ما يدعيه فانما يحلف عليه بالرد او النكول واعلم ان المص لم
يذكر حكم التخالف هنا وقد ذكره في التذكرة قال اذا حلف كل من المتبايعين يمين نفي سقطت الدعويان عندنا كما لو ادعى
على الغير بيع شيء او شراءه فانكر وحلف سقطت الدعوى وكان الملك باقيا على حاله ولم يحكم بثبوت عقد حتى يحكم بانفساخه ثم حكى
عن الشافعي وجهين احدهما انفساخه بنفسه والاخر توقفه على الفسخ **قوله** او بناء على النفي لم يعد ما ذكر يحتمل ان يحلف كذا وكذا
فيكون محتملا على سبيل البدل من الاول وهذا هو المتجه لما قلناه **قوله** فان نكل احدهما تفريع على من الاحتمالين فالتفريع على
الاول ما ذكره اولا وعلى الثاني ما ذكره ثانيا **قوله** فان نكل فهو كما لو تحالفا الا ان يكون المراد وعليه من يمين الرد كحلف صاحبه و
ذلك لان اليمين لما انحصرت في جانبه لاثبات الحق كان نكوله عنها موجبا لسقوطه فهو كما لو حلف صاحبه على المنكر **قوله** وكان
المبيع تالفا وجبت القيمة عند التخالف يوم التلف ويحتمل يوم القبض ويحتمل ثالثا وهو اعلى القيم من القبض الى التلف وقد سبق مثله
عنه مرة والاصح الاول **قوله** ولو تلف بعضه او تعيب او كاتبه المشتري او رهنه او وقفه او اجره رجع بقيمة التالف وارش العيب وقيمة المكاتب
والمرهون والابق والمستاجر هذا الف ونشر على الترتيب وانما انتقل الى القيمة الكتابة والرهن لتعلق حق ادمي بالعين على الوجه
اللزوم والاباق بمنزلة التلف والاجارة تقتضي سلطنة المستاجر على العين وجميع هذه التصرفات فان صدرت من المشتري وهو

او ثم ان نكل الحالف بيمين النفي عن يمين الاثبات
بعد نكوله صاحبه عن اصل اليمين كان كما لو تحالفا
في ثبوت الفسخ بل لا بد ان يكون المردود عليه الحلف
اليمين عن الحلف كحلف صاحبه سم

ما له

ما دام له اهلية التصرف فلا سبيل الى ابطالها وذهب المصنف الى ان للبايع فسخ الكتابة والاجارة والرهن التفاتا الى سقوط الاعواض
المقتضي لانتفاء الملك ورد عليه ان السقوط طارئ بعد التحالف لا تقارنها على ثبوت الملك قبله فلا سبيل الى نقضه اصلا ورأسا والابق
مضمون عليه لان يد المشتري بالنسبة الى المبيع يد ضمان كما هو معلوم **قوله** فللبايع استرجاعه من المستأجر لكنه يترك عند المستأجر مدة الاجارة
لان العين ملكه وان تعلق بها حق سابق على وجه اللزوم قبل عودها الى ملكه لكن لا سبيل الى ابطال حق المستأجر منها فيتخير بين المطالبة
بالبدل وبين الرجوع بها والصبر الى انقضاء مدة الاجارة وانما لم يكن له في الكتابة ذلك لان عود الرهن غير موثوق به لامكان بيعه لوفاء
الدين فانه وثيقة بالنسبة اليه **قوله** والاجرة المسماة للمشتري وعليه اجرة المثل للبايع اما ان الاجرة المسماة له فلان الاجارة عقد صدر منه
على منفعة في وقت كان مالكا لها واما ان عليه اجرة المثل للبايع فلان المبيع بعد الفسخ فوله وكذا ما معه التي تعذر فيها اجارة المشتري
فعليه عوضها اعني اجرة المثل لها كما يجب عليه بدل العين لو تلفت طابخه ان الواجب اجرة المثل لما بعد الفسخ الى اخر الاجارة لان ما
قبل ذلك حق للمشتري **قوله** ولو زالت الموانع بان عاد ذلك الرهن او بطل الكتابة بعد دفع القيمة فالاقرب عود ملك البايع
الى العين فيسترد المشتري القيمة وجه القرب ان القيمة انما اخذت للحيلولة وقد زالت ولان المعاوضة مشروطة بصدورها عقد ولم يتحقق
ويحتمل العدم لان العين قبل رجوعها ليس ملكا للبايع والا لزم ملك العوض والمعوض معا وانتفاء ملك العوض والقيمة باطلان
اما الاول فظ واما الثاني فلان اخذ العوض ح لا فائدة له لانحصار فائدته في كونه عوضا عن الملك فاذا انتفى الملك امتنع عوضها
وهنا اشكال وهو ان المبيع ان كان على ملك البايع امتنع ملك العوض فينتفي وان خرج عن ملكه احتاج عود الملك الى سبب مملك
ولم يثبت كون عود المبيع سببا ويمكن الجواب بالتزام خروج المبيع عن الملك ودخول العوض فيه دخولا متزلزلا لان له حقا في عين
ماله فلا يسقط حقه منها بالكلية سقوطا تاما وثبوت العوض انما كان محافظة على وصول حقه اليه بحسب المقدور فيكون بعود المبيع
مسلطا على الرجوع الى عين ماله وما قربه المص قريب واعلم ان قوله فالاقرب عود ملك البايع مقتضي للاعتراف بخروج الملك
عنه ودال على انه يعود بنفسه من غير توقف على فسخ ملكه العوض فحينئذ ان ويحتمل توقفه على الفسخ والمطالبة بالمبيع ولم اقف فيه ذلك
على شيء ويحقق لكن دخول العوض في ملكه يقتضي توقف زوال الملك على سبب يقتضيه وقد يتوقف في كون زوال الحيلولة سببا في ذلك
من دون فسخ البايع والكل محتمل وقوله فيسترد المشتري القيمة اما ان يريد بها مطلق العوض فيشمل المثلي في المثلي ويريد باسترداد القيمة
في القيمي على استرداد المثلي في المثلي **قوله** والنماء المنفصل للمشتري على اشكال المراد بالنماء ما كان بعد التحالف ودفع العوض للحيلولة
في الرهن والكتابة والاجارة ومنشأ الاشكال من ان المبيع بدفع العوض دخل في ملك المشتري لما قلناه ومن ان عوده الى الملك بعد
رجوعه يقتضي عدم انقطاع علاقته الملك بالكلية وفي الاول قوة لما قررناه واحترز بالمنفصل عن النماء المتصل فان ذلك للبايع
قطعا اذا استرد المبيع ولا يجوز ان يريد المص بالنماء ما قبل التحالف لان احتمال رفع العقد من اصله بالتحالف الذي هو احد منشأي الاشكال
بنافي نماء الرهن والكتابة والاجارة **قوله** ولو اختلفا في تاخير الثمن وتعجيله او في قدر الاجل او في اشتراط الرهن من البايع على الدرك
او ضمين عنه او في المبيع فقال بعتك ثوبا فقال ثوبين طالبه فلم يحلف مع اليمين لانه في المواضع كلها منكر ويحتمل انهما اتفقا على
العقد وحصول الملك وثمن معين واختلفا في امر زايد والبايع منكره وهذا يتجه على القول بالتحالف لا اعتبار القدر
المشترك المتفق عليه بين كلام المتبايعين ونظرنا في الزايد عليه فاعتبرنا من كان بالنسبة اليه مدعيا ومنكرا فاعطيناه حكمه ولو
نظرنا الى امتناع العمل بالمتفق عليه اذ ليس هنا في الحقيقة الملك متفق عليه لان احدهما يسند الملك الى سبب مخصوص والاخر يسنده
الى سبب اخر ففي الحقيقة الملك بقول احدهما خلاف الملك بقول الاخر وح فكل منهما مدعي ومدعى عليه فيتحالفان وهذا
متجه على القول بالتحالف في الاول ان لم يكن المسألة اجماعية عندنا واعلم ان الحكم بيمين البايع فيما لو اختلفا في المبيع كما لو قال بعتك
ثوبا فقال بل ثوبين لا يستقيم على اطلاقه بل يجب ان يقيد ذلك بما لم يختلفا في الثمن على كل من التقديرين لانه ح يمكن الاخذ بالمشترك
بين كلاميهما بخلاف ما لو قال بعتك هذا بالف فقال بل هذا وهذا بالمئتين فانه لا مشترك بين كلاميهما يمكن الاخذ به فلا بد من
التحالف واختاره في التذكرة **قوله** ولو قال بعتك العبد بمائة فقال الجارية تحالفا وبطل البيع لاختلافهما في المبيع المقتضي لتعدد الدعوى
ولانه يمتنع الجمع بين كلاميهما اذ ليس هناك قدر مشترك بينهما يبقى معه اصل البيع ومثله ما لو اختلفا في الثمن المعين فقال بعتك
بهذه الالف فقال بل بهذه ومثل الاختلاف في جنسه او في خصوص العوضين المعينين او جنسهما لما قلناه واعلم ان قوله تحالفا

المرهون صح

وبطل البيع بناء على عدم الاحتياج الى الفسخ مع التحالف لكنه يحتمل الانفساخ والانفساخ بالتحالف بحيث يندفع اصلا كما صرح به وقد بينا
عليه سابقا والاحتمال الاول الصق بالعبارة الدالة على البطلان عليه لا فتضا سبق الصحة ولو قال بعتك بعبد فقال بل بحر وقال فسخت
قبل التفرق فانكر الآخر قدم قول مدعي الصحة مع اليمين بناء على قولهم قدم قول مدعي الصحة على علته فتقديم البايع فان الاصل في العقود الصحة
فيكون قول البايع موافقا للاصل وهنا ايما الى علة في المسئلة الثانية فان الاصل عدم طرو المبطل على العقد كما ان الاصل فيه الصحة
وفي بعض النسخ قدم قول مدعي الصحة ودونهما فيكون كل من الامرين مبنيا على علة الحكم في واحدة **قوله** واختلف الورثة كالمتعاقدين فيقدم
قول ورثة البايع مع بقاء السلعة وقول ورثة المشتري مع تلفها الى آخره **قوله** فرع على الاول ولو قلنا بالتحالف فاختلفا في قيمة السلعة التالفة
وجعلها الى قيمة مثلها موصوفا بصفاتها ذكر شيخنا الشهيد في بعض حواشيه ان الرجوع الى كلام المقوم بالنسبة الى المثل موصوفا بصفات
العين ليس معهودا عند اصحابنا بل فتويهم على تقديم قول الغارم مع التلف قال وقد ذكره المصنف في غير موضع من هذا الكتاب
منها اخر مسئلة في هذا الباب وهو قوله ولو اختلفا في القيمة التالفة الخ قال وجهان مبني حسم مادة الخلاف فلم يكن لان البينة لا
بالنسبة اليها بل المحض حكم الشارع وذلك بالنسبة الى البينة والمثل سواء فيجب الاخذ بها واليمين على من انكر فتبقى البينة ممكنة في
هذا الموضع وهو حجة المدعي ولا ينتقل الى اليمين الا مع فقدها فان ثم هذا انما ذكره جيد والا فلا وفيه تمام نظر لان الاوصاف
لا يعطى فيه الا ثبات لان للاعيان حصوصيات لا يفي بها الوصف فما يطلع عليها بالشاهدة ح فيقبول يمين المنكر هنا مع تعذر
البينة للمطلقة على عين السلعة **قوله** الثاني لو تقايلا المبيع او رد بعيب بعد قبض الثمن ثم اختلفا في قدر الثمن قدم قول البايع
مع يمينه لانه منكر لما يدعيه المشتري بعد فسخ فيتجه انه المنكر خاصة لانه بعد فسخ لم يبق هناك بيع ولا ثمن وانما الاصلاف
في استحقاق ما زاد او فاما فيقدم قوله لانه منكر الزيادة **قوله** الثالث لو قال بعتك وانا صبي احتمل تقديم قول مدعي الصحة
مع يمينه وتقديم قول البايع لاصالة البقاء يؤيد الاول ان اطلاق الاقرار بالعقد انما يحمل على العقد المعتبر شرعا الذي يترتب
عليه اثر لان المتبادر الى الافهام عند اهل الشرع والحق ان الاحتمال الثاني في غاية الضعف لان اصالة البقاء منقطعة بالاقرار
بالبيع المحمول على الصحيح شرعا فان صحته يقتضي عدم بقاء الصبوة فلا يعد معارضا كما لا يعد احتمال الفساد معارضا لاصالة الصحة في مطلق
الاقرار بوقوع عقد البيع فان قلت هنا اصلان فلم تعارضا للقطع بثبوت وصف الصبوة قد انقطع هذا الاصل بالاعتراف
بصدور البيع المحمول على الصحيح كما يحكم بانقطاع اصالة بقاء ملك البايع بالاعتراف بالصدور البيع لو اختلفا في صحته وفساده ولو
ثبت في هذه المسئلة تعارض الاصلين لثبت تعارضهما فيما لو قال الا بايعنا وادعى احدهما الفساد مع انه لا يقول به والفرق بينهما
واضح وكون الصبوة سابقا لا مدخل له في الفرق **قوله** ولو قال كنت مجنونا ولم يعلم له سبقه قدم قول المشتري مع يمينه والا
كالصبي اي فيصير فيه احتمال تقديم جانب الصحة لانها الاصل والفساد لاصالة بقاء مقتضيه وليس ثم الانقطاع هذا الاصل كما قرر في المسئلة
السابقة **قوله** ولو قال وهبت مني فقال بعته بالف احتمل ان يحلف كل منهما على نفي ما يدعيه الآخر ويرد الى المالك وتقديم قول مدعي
الهبة مع اليمين وجه الاول ان كل واحد مدع ومنكر ووجه الثاني اتفاقهما على انتقال الملك عن مالكه الى الآخر واختلافهما في استحقاق
العوض فيحلف المنكر والذي يقتضيه النظر استواء هذه المسئلة وما سبق في كلام المصنف من قوله لو اختلفا في قدر الثمن وجعله الى اخر المسائل
فلا وجه لترددهما مع فتواه فيما سبق بتقديم قول المنكر وهنا حكم بالتحالف وقد عرفت التنافي بين دليل المسائل كلها ولا دليل ان يجيز
القول بالتحالف لكن يجري على ذلك طرده في المسائل كلها **قوله** الخامس لو قال البايع وقت العقد المؤجل ثمنه فقال بل المعجل مع
اتفاق الثمن جنسا فالقول قول البايع مع اليمين الخ وجه الفرق بين المسئلتين انه اذا اختلف جنس الثمن في كلا منهما
لم يكن هناك قدر مشترك بين الكلامين يرجع وينظر الى الزايد فيقدم قول منكره بيمينه والزايد هو الاجل والبايع منكره فيكون بمنزلة
ما لو اختلفا في المبيع والثمن معا لان المردد غير متفق فكانه لم يجز عليه بيع لكن واعلم انه يجيء احتمال التحالف ايضا في المسئلة الاولى
لان كل واحد منهما مدع ومنكر وقد عرفت ما سبق الحكم في نظايرها **قوله** خاصة فيه لا بيع خلافا لجمع من العامة ولا فرق في ان يقع بلفظ
الفسخ والاقالة وعند بعض الشافعية محض الخلاف فيما اذا كانت بلفظ الاقالة دون الفسخ والقائلون انها فسخ وقبلها لنا ان يقول احدهما
املك فيقبل الآخر ولو تقايلا بلفظ البيع وقصد الاقالة لحصل لها احكام **قوله** في حق المتعاقدين وغيرهما وقال ابو حنيفة
انها بيع بالنسبة الى الشفيع فينفسخ وان كانت فسخا في حق المتعاقدين حيطة فيه **قوله** وشرطها عدم الزيادة والنقصان في الثمن فيبطل

كتاب الدين وتوابعه

مبعضه قوله اى يبطل الاقالة بدون الشرط المذكور دخول اقالة بزيادة عن الثمن او نقيصة عنه فالمبيع باق على ملك المشترى لانه فسخ وفسخ
كل عوض الى مالكه ان كان موجودا هذا كون حكم الاقالة منحصرا فى خلافه ملتفت الى ما قبل قوله فيشكل بعضه قوله وعلله وفيه
على التفصيل مع عدمه ويجب مثل كل من العوضين ان كان مثليا وقيمته ان كان قيميا على تقدير عدمه وقول المص على التفصيل اشارة
الى ما تقدم من احتمالية قيمته وقت التلف لان الضمان متعلق بالعين ما دامت موجودة فاذا تلفت تعلق بقيمتها قوله ولا يسقط اجرة
الدلال على البيع والاقالة وكذا الوزان والناقد بعد صدور هذه الافعال لوجود سبب الاستحقاق فلا يسقط بالطارى قوله
ويصح فى البعض والكل والسلم وغيره لان الاقالة فسخ فيجرى فى البعض والكل واذا تقايلا فى البعض اقتضى التقسيط ففى ربع المبيع
ربع الثمن وفى النصف النصف وعلى هذا منع جماعة منهم مالك من الاقالة فى بعض السلم لانه اذا قاله فى بعضه صار بيعا وسلفا
وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عنه وفيه نظر لان رد بعض راس المال بسبب الاقالة فى بعض المبيع يصير بمنزلة القرض اذا قلد وعوضه والباقى مبيع
فيتحقق البيع والسلف وببعض يلزم العيب مع ان ذلك لا يعد بيعا قطعا كتاب الدين وتوابعه وفيه مقاصد الاول فى الدين وفيه
مطالب الاول يكره الاستدانة اختيارا اى مع الغناء عنها ويتفاوت الكراهة بالشدة وضدها باعتبارها وكونه قادرا على الوفاء
اوله من يقضيه عنه بعد الموت وعدمه ففى الاخير يشتد ولا يحرم خلافا لابى الصلاح حيث حرمها على غير القادر على القضاء والاخبار
الواردة فى تغليظ امر الاستدانة لا يبلغ التحريم قوله ويخف الكراهة لو كان له ما يرجع اليه قضاء اطلاق العبارة يقتضى كراهة الاستدانة
كراهة مخففة اذا كان له ما يقضيه منه سواء كان محتاجا او محتاجا اليهم اطلاق عبارة الدروس وفى التذكرة نفى الكراهة مع الحاجة
اذا كان له وفاء او كان له من يقوم مقامه فى الاداء ويمكن ان يكون نفى الاخبار فى الاولى مرادا هنا فلا يكون العبارة مطلقة و
الرواية عن الرضا عليه السلام يدل على جواز الاستدانة مع الحاجة ورواية سلمة يدل على تقييد ذلك موجودا ما يقى فى براو الولى الذى يقضى عنه
فى المعتمد ما فى التذكرة قوله ويزول مع الاضطرار الى الراى ويزول الكراهة مع الاضطرار الى الدين فلا يرجع فى اللفظ لهذا
الصبر ولو خاف على نفسه او عياله وجب الاستدانة يدل على الاول ان النبى صلى الله عليه وسلم والحسن ماتوا وعليهم دين والظاهر انه لا فرق بين ان يكون
وفاء او لا وعلى تقدير لم يمكن من المصدقة حيث لا فضاء ولا ولى كرهت قوله فيقتصر على كفايته ومؤنة عائلته على الاقتصاد فيستفاد
من العبادة والاقتصاد فى الاستدانة ما يندفع به حاجته وان لم يبلغ مرتبة الاقتصاد ولا يتجاوز الى التوسعة بناء على ان قوله على
الاقتصاد مقصود اعلى مؤنة عائلته ولو جعل قيدا فيهما امكن ان يتخيل منافات قيد الكفاية دون مرتبة الاقتصاد الا ان ينزل
الكفاية على الكفاية عادة فيكون تقييد الاقتصاد موضع والذى ينبغى ان يقى ان سقوط كراهة الاستدانة منوط بالحاجة و
المقيد المحتاج اليه بالنسبة الى نفسه وعياله الاكراهة فيه وجود احد الامرين الوفاء والولى وما عداه يكره بغير تفاوت قوله ويجب
العزم على القضاء بالنص والاجماع وفقد روى انه يعان عليه وانه ينقص من المعونة بقدر نقصان النية قوله ويكره لصاحب الدين
النزول عليه وان لم يجز انه محض صدر لا لانه ما سبق عليه قوله فان فعل اليه من ثلثة الخ وهم الحلبى ما نادعلها والشيخ انه مكروه
كراهة شديدة وفى رواية سماعة وغيرها النهى عن اكل طعامه بعد الثلثة وهو الكراهة الشديدة قوله وينبغى ما اهدى اليه مما لم
يجريه عادة من الدين هذا الحكم للاستحباب لا مر على ع بذلك وهو للاستحباب قطعا لان الهدية يجوز قبلها مط قوله ولو التجاء المديون
الى الحرم لم يجز مطالبته ظاهر هذه العبارة انه التجاء الى الحرم مختصا به من المطالبة بالدين اذا لا يقى لمن دخل حصنا اتفاقا او كاجة اخرى
والامن حاشخصا مهانا لا العرض المختص بالتجائه اليه فعلى هذا لو دخل الحرم ونحوه لا بقصد الالتجاء يجوز مطالبته اذا كان موسرا واختاره
فى التحرير وهو فتوى ابن ادريس وذهب الشيخ فى المختلف الى كراهية المطالبة وادامه خارج الحرم والحق بعض الاصحاب مسجد النبى
صلى الله عليه وسلم والمشاهد المشرفة بالحرم واطلاق قوله تعالى ومن دخله كان امنا صريح قول الشيخ عن الفقهاء يطوف ولا يبلغ عليه ولا يبايع حتى يخرج من
الحرم يقتضى التحريم مط وهو المتجه لكن يضيق عليه على المنع بالحرم فى الماكل والمشرب بان يمنع منه ومن اسباب النقل كما دلت عليه
الرواية كما سبق التنبيه عليها فى كتاب الحج قوله اما لو استدان فيه فالجواز لان سبب المطالبة وهو الاستدانة قد تحقق فى الحرم فان
قيل قد بطل سببه بكونه فى الحرم قلنا اذا لم يتحقق المطالبة حين القرض لم يتحقق اصلا لانتفاء سبب اخر يقتضيها فان قيل مقتضى
استحقاق المطالبة بعد الخروج قلنا لا دليل على ذلك الا العموم ومن دخله كان امنا وليس التمسك به فى القرض فى هذا القيد باولى من
التمسك بعموم النص الدال على استحقاق المطالبة بالدين والاجماع الواقع على ذلك مضافا الى منع المداينة فى الحرم لان المداينة اعلم

متعرض للمطالبة امتنع الاداء فى ذلك ضرره ويضيق على الناس ولان الجناية الواقعة فى الحرم يجوز المطالبة بها فالدين اولى لانه اخف واعلم
ان ظ عبارة المص اوعبارة الملتجى الى الحرم لا يحرم مطالبته فقوله بعد ذلك اما لو سد ان الخ لبس بذلك الفصيح فان المستثنى فى الحرم اجل
منى عبارة الملتجى **قوله** ويجب على المديون السعى فى قضاء الدين ظاهر هذا الاطلاق وجوب السعى مط بالتكسب وسيأتى فى احكام الفلس
علم وجوب التكسب عند المص واختاره فى شى وجوب ما يليق بحاله وعبر قوته وسيأتى بيان ما فيه انشعم **قوله** ويترك الاسراف فى
النفقة بل يقنع بالقليل بين مفهومى هذين الكلامين تخالف فان تحريم الاسراف يفهم منه حل ما عداه ووجوب القناعة بالقليل يقتضى
المنع مما سواه والذى يقتضيه وجوب الكف عما عدا المستثنى من قوته وقوت عياله بالمعروف ولا يجب عليه ان يقنع بما دون ذلك
عبارة التحرير والدروس يجب الاقتصاد ولم يعد اسرافا وبعد ان يراد قناعته بالقليل الذى يبلغ دفعه بالنسبة الى نفسه وان كان بالنسبة
الى عياله براعى الاقتصاد لا دليل يدل على ذلك **قوله** وقوت يوم وليلة له ولعياله بالاقتصاد من غير تفاوت بينه وبينهم وكذا يستثنى
له ثياب ولو كانت هذه فهل له استبدال الادون منها ولو صرف تفاوت القيمة فى الدين فيه خلاف ولا شبهة لا يقاؤه بحاله لم يجب البيع
وعند حلول الاجل مع المطالبة الخ قيل لا حاجة الى قوله مع المطالبة لان ذلك فى حيز قوله ولو طولب قلنا يجوز اعادته لبعد المعهد به
قوله ولا يصح صلوته فى اول وقتها الخ لان الامر بالاداء على الفور يقتضى النهى عن ضده والنهى فى العبادة يقتضى الفساد وكل من المقدمتين
مبين فى الاصول وفى الاطلاق كلام فان الذى يقتضيه الامر بالاداء النهى عنه هو ترك الاداء وهو ضد العام الذى يسميه اهل النظر اما
الضد الخاص اعنى اضدادها خاصة فلنا ان المطلق الذى هو الكف عن الشئ والكف عن الامر العام غير متوقف على شئ من الامور الخاصة
حتى يكون شئ منها متعلق النهى ولو كان الكف عن الامر الكلى من حيث هو هو فذلك كالامر بالكلى لان ايجاد الكلى بل وجد احد جزئياته
ممتنع على ان المحقق بين خلاف الاصوليين ان الامر بالكلى ليس امرا بشئ من جزئياته وان توقف عليها من باب المقدمة لان وجوبه
جوبه من باب المقدمة لا من نفس الامر فان قيل يمكن الاحتجاج بان اداء الدين مامور به على الفور ولا يتم الا بترك الموسع وما لا
يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب تركه ففعله منهى عنه فثبتت الصغرى قلنا فى قوله وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بحث فان
اريد بذلك العموم منع لان الواجب الموسع لم يقم دليل على ان تركه مقدمة الواجب الخ مضيق وظ الاوامر الواردة به الاطلاق
وفيه الاهون تقدمه فان قيل وجوب القضاء على الفور ينافى الصلوة فى الوقت الموسع لانه حين وجوب الصلوة اذا تحقق وجوب
القضاء على الفور يلزم تكليف ما لا يطاق وهو بط وان لم يبق خرج الوقت عما ثبت من صفة الوجوب للفورى قلنا لا نم لزوم
تكليف ما لا يمتنع ان يقول الشارع اوجبت عليك كلا من الامرين لكن احدهما مضيق والاخر موسع فان قدمت مضيق فقد
امتثلت وسلمت من الاثم وان قدمت الموسع فقد امتثلت واثمت بالمخالفة فى التقديم والحاصل ان الامر يرجع الى وجوب التقديم
وكونه غير شرط فى الصحة والامتثال مع انتفاضه بمضيق الوقت فانه ان بقى الوجوب لزم ما سبق وان خرج لزم خروج الواجب
عن صفة الوجوب بغير انه الدليل على الترجيح اذ هما واجبان مضيقان قد تعارضا فلا بد من خروج احدهما عن صفة الوجوب لئلا يلزم
المحذور والدليل يدل على خلافه ومع تسليمه فلا دليل يقتضى خروج واحد بعينه من الصلوة فى اخر الوقت وقضاء الحق للمضيق فالحكم
بصحة الصلوة فى اخر الوقت ايضا لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح ولا انتقاضه بمناسك يوم النحر فان الترتيب فيها واجب فلو خالف
اجزاء الواجب الذى قدمه وانما يتعلق الوجوب على التقديم والتاثيم على تقديره واحد بخصوصه بناء على ما قدمناه فلو كان
وجوب شئ يقتضى ايجاب ما يتوقف عليه وان كان مقابله واجبا لامتنع الاجزاء هنا وفى كل موضع اشبه وهذا من غوامض
التحقيقات هذا الاصل يبنى عليه كثير من المسائل فيجب التنبيه له ولا شك ان الحكم بعدم الصحة احوط وازجر للنفوس عن التهاون فى
اداء الحقوق الموسعة وان كان الفقه هو القول بالصحة **قوله** ويباع دار الغلة المراد بها الدار المرصدة للنماء كالبيت المعدة للايجار
ونحو ذلك ولو عاب اللبن وجب على المديون نية القضاء قد بق سبق وجوب العزم على القضاء مط فلا معنى لذكره هنا الا ان يحمل
هذا الكد يحمل على ارادة وجوب تجديده وفيه شئ **قوله** والعزل عند وفاته فلا يجب قبل ذلك عند الغيبة خلافا لظ عبارة الشيخ وظاهرهم
ان وجوب العزل عند الوفاة اجماعى ووجهه ظ فانه ابعد عن تصرف الوارث فيه وانفع للتعليل فى ادائه **قوله** ليوصل الى مالكه او وارثه
المراد عند فقد المالك وهو ظ قوله فان ايس قيل يتصدق به ظاهره التوقف فى ذلك وكذا فعل فى التذكرة وذهب فى المختلف الى الجواز
تبعا للشيخ وجماعة وظ الرواية الصحيحة مشعر بالمنع للامر بطلب المدين عند قول السائل فاصدق به ولا دلالة فيها الان وجوب الطلب

يحتمل

يحتمل وجوبه دائما وجوبه الى زمان اليأس منه وذهب ابن ادريس الى وجوب الدفع الى الحاكم ولا شبهة فى جوازه اما الوجوب فلا دليل
عليه ان اكثر الاصحاب على خلافه والقول بالصدقة لا يخلو عن جوازه عند فقد الحاكم ومع وجوده فيمكن ان يكون الصدقة الى الحاكم لانها
احسن احتياطا بالنسبة الى المالك لانه مع وجوده يجب ضمان العوض ومع عدم الظفر به هو عبادة وبرّ بالنسبة اليه وما على المحسنين من
سبيل واذا دفع الى الحاكم لم يؤمن تلفه بغير تفريط فيفوت الامران هذا مع اعتضاده بالشهرة والاذن بالصدقة فى عدة نظائر لهذا
فالعمل به هو الاصح نعم الاولى مراجعة الحاكم فى الصدقة لانه ابصر بمواضعها وهذه الصدقة من قبيل المندوبات فيصرف مستحقها
وجوبها على المديون بالعارض لا بصيرها واجبة اذ هو بمنزلة الوكيل والوصى **قوله** ويوصى اى يفصل بانكاره وحلفه على نفى
الاستحقاق وما يخرجه عن الكذب وهذا الحكم على سبيل الوجوب لان الكاذب ملعون والتورية ان يقصد باللفظ خلاف
ظاهره كان يقصد بقوله لا دين لك على الا دين يجب اداؤه الان **قوله** ولو استدانت الزوجة النفقة الواجبة وجب على الزوج
دفع عوضه المتبادر من دفع العوض دفعه الى المدين وهو قول الشيخ وظ رواية السكونى دال وانكره ابن ادريس وقصر
الوجوب على الدفع الى الزوجة والقضاء عليها الا انها الغريم دونه ووجه فى المختلف كلام الشيخ بان الزوجة كالوكيل وكلام ابن
ادريس هو المتجه وان كان العدول عن ظ الرواية لا يخلو من شئ ولو حمل الاقتضاء الى الزوج عنها على دفع ذلك اليها لانه يخرج بتمكينها
اياها من القضاء لانه قضاء عنها لكان عملا بالظاهر ونكا بالمجاز **قوله** والا فللمالك اى وان اشترى بالعين واجاز
المالك لبطلان الاذن السابق بفساد المضاربة وان اشترى فى الذمة والربح للعامل وانما يثبت له الاجرة على تقدير ثبوت الربح
للمالك تقدير قوله والا فللمالك وان لم يكن المديون هو العامل بل كان ثالثا والفرق انه اذا كان هو المديون لم يتعلق المال
للمالك لكونه الحال فى يد المديون بخلاف ما اذا قبضه الثالث فانه وكيل للمالك فان قلت ذمته فى القبض له انما يثبت بالمضاربة
الفاسدة فلا يعتد به كما لا يعتد بسائر الاشياء التى تضمنتها العقود الفاسدة قلنا هذا مخصوص بما اذا كانت تلك الامور المتضمنة
من توابع العقود الفاسدة اما انا فنقتضى اللفظ مضاربة وكالة ولاشتماله على الاستنابة فى التصرفات فان فساد المضاربة
لا يقتضى فساد الوكالة كما لو باع واجر فى عقد واحد واختل بعض شرط البيع فان الاجارة صحيحة وان فسخ البيع **قوله** ويصح بيع
الدين على من هو عليه وعلى غيره فيجب على المديون دفع الجميع الى المشترى الخ هو الاصح خلافا للشيخ حيث اوجب دفع ما دفع
المشترى الى صاحب الدين تعويلا على رواية ضعيفة والاكثر على خلافه ودلايل الكتاب والسنة يدل على استحقاق الجميع ولا يخفى انه
لا بد من رعاية السلامة من الربا لو كانا ربويين وقد نبه عليه المص ره فى كلامه بعد وكذا يشترط رعاية شروط الثمن لو كانا من الاثمان
ومنع ابن ادريس من بيع الدين على غير من هو عليه وهو ضعيف **قوله** ولا يصح قسمة الدين فلو اقتسما ما فى الذمم كان الحاصل لهما
والتالف منهما ولو احال كل منهما صاحبه بحصته وقبل المدينان صح لكن المحال الاول والمحال الثانى ليس فى ذمته دين فيبنى على جوازها وسيأتى فى
تحقيقها الا ان يفرض سبق دين له عليه والعبارة خالية من هذا القيد وذهب ابن ادريس الى جواز الصلح على ما فى الذمم بعضها ببعض
وهو محتمل ولا يصح بيع الدين بدين اخر ولا بيعه نسيئة اما الاول فلانه بيع الكالى بالكالى كان يبيع ما فى ذمته زيد بما فى ذمة عمرو
واما الثانى فقد قال الشيخ ره فيه بالكراهة ومنع ابن ادريس وهو الاصح لانه بيع دين بدين فوله وادنى السلطان لان تلك غير
مملوك وانما يملك بالقبض **قوله** المطلب الثانى فى القرض وفيه فضل كثير وهو افضل من الصدقة الجارية بمثله فى الثواب يحتمل ان يتعلق
بالصدقة فيكون المعنى القرض بشئ افضل من الصدقة بمثل ذلك وافضليته فى الثواب فيكون الجار فى قوله فى الثواب متعلقا بافضل وقد
بقى ان الافضلية هنا لا يكون الا باعتبار الثواب فقد يقال ان فى الثواب مستدرك ويحتمل ان يكون الجار الاول متعلقا بافضل ايضا ويكون
المعنى المراد ان القرض افضل من المتصدق به بمثل مثله فيكون فاسدا وهذا اللفظ المذكور فى العبارة فقال الشيخ ره فى رواية
قوله ولا بد من ايجاب صادر عن اهله الى قوله وقبول وهو ما يدل على الرضا قولا او فعلا ظاهر عبارته انه لا بد من الايجاب والقبول كعبارة التذكرة
ادل على ذلك وقد نبه عليه انه فى تبع البيع الاكتفاء بالمعاطاة التى هى عبارة عن الاخذ والاعطاء فاذا اكتفى بالعقد اللازم **قوله** بالكتاب
والفعلين مختصرا بكتفى بهما بطريق اولى وليس ببعيد ان يجوز انتقال الملك الى المقترض بمجرد القبض موقوف على هذه الاباحة التصرف
اذا دلت القرائن على ارادتها **قوله** وعليك رده عوضه هذا هو عين ما عدا قرضك لان الاذن فى التصرف ها هنا الانتفاع والتمليك
اعم من استحقاق رد العوض الذى هو جزء مفهوم القرض فلا بد من لفظ يدل عليه ليكون قرضا فيكون التقدير او تقرف فيه وعليك

رد عوضه او انتفع به وعليك رد عوضه وكذا الباقي **قوله** وشبهه يمكن عود الضمير الى قوله اي لا بد من ايجاب كقوله كذا وشبهه
هذا القول ويمكن عوده الى قوله وعليك رد عوضه مثلا وبدلها والمعنى وشبه هذا والاول اولى لانه اشمل **قوله** فلو شرطها مثلا الجيد جاز ان
الظرف وان لم يكن ربويا اي فلو شرط الزيادة في القدر المقترض او صفته كاثني عشر عشرة والصحيح في المكسرة مثل القرض للنصوص
الدالة على تحريمه مع الزيادة اذا لم يشترطها ولا يفيد المقترض جواز التصرف لان العقد المتضمن للاذن في القرض محرم فاسد فانتفت
جهة الاذن فانتفى الاذن وقوله وان لم يكن ربويا حاول به المبالغة على ان القرض ممنوع فيه من الزيادة مطلقا لا كالبيع الذي انما
يمنع فيه من الزيادة في الربويات ولعل السر فيه ان البيع مبني على المغالبة والمكايسة والقرض وانما جعل للارفاق ومحض الاحسان **قوله**
ولو شرط رد المكسرة عوض الصحيح الى قوله لغى الشرط او صح القرض لانه عليه لا له قيل عليه الدليل لا يرتبط بالدعوى فان كون الشرط
عليه لا له اذا كان فاسدا لا عبرة كيف يصح القرض مع انه لم يقع التراضي الا على الوجه المتضمن للشرط وجوابه ان في ذلك تنبيها على
ان هذا الشرط كما دل على الرضا بالقرض دل على الرضا به بدونه لانه اذا رضي بما عليه رضي بما له بطريق اولى فيكون الرضا بالقرض
واقعا على وجهين احدهما مدلول عليه بمنطوق اللفظ والاخر مدلول عليه بمفهوم الموافقة فاذا امتنع احدهما لغى وصح القرض
باعتبار الوجه الاخر واعلم ان المص قال في التذكرة في هذه المسئلة الاقوى عندي صحته لانه وعد كما لو شرط التاجيل ويتفرع هذا ان الشرط
المنهي عنه هو المتضمن للزيادة في العين او الصفة بالنسبة الى المقرض اما ما يقتضي الزيادة للمقترض فليس بمنهي عنه بل هو كالمعروف
وانما لم يلزم لان القرض مبني على المماثلة بين القرض والعوض حالا فاذا شرط رد البعض والتاخير فقد وعده بالاحسان ولا يجب
الوفاء به انما الواجب اداء ما اقتضاه القرض **قوله** ولو شرط رهنا او كفيلا به جاز لانه احكام ما له يجب ان احكام اي لو شرط
رهنا بالقرض او كفيلا به جاز ذلك ولم يعد زيادة انه هو تاكيد لمقتضى القرض اعني رد العوض فهو لما له وجعله على وجه الحكم **قوله**
اما لو شرط رهنا بدين اخر فالاقرب الجواز اي بخلاف ما لو شرط في القرض رهنا بدين اخر فانه موضع خلاف والاقرب جوازه وجه القرب
ان ذلك ليس زيادة في مال القرض وانما هو شرط خارج عنه وان كان زيادة بحسب الواقع فان المنهي عنه هو الزيادة في مال المقرض نعم
ظاهر ما رواه العامة من قول النبي صلى الله عليه وآله كل قرض يجر منفعة فهو حرام مناف له ويحتمل ضعيفا التحريم لتحقق زيادة المنفعة **قوله** وكذا
يجوز لو اقرضه بشرط ان يقرضه مرة او يقرضه اخرى او يجوز ان يقرضه شيئا بشرط ان يقرضه شيئا اخر ووجهه قد بان يكون ذلك المحض
الاحسان لا الخوف ونحوه تحصيل بالقرض مصلحة ونفع للقرض وقد عرفت ان الزيادة الممنوع من اشتراطها هي ما كانت في مال القرض
قوله او يبيعه بثمن المثل او بدونه قيل بالمنع فيما اذا شرط ان يبيعه بدونه لجر المنفعة وهو مردود بما ذكرناه **قوله** ولو قال اقرضتك عشرة
ولم يجب الوفاء الخ قد سبقت هذه المسئلة في قوله او اقرضه اخرى ولعله انما اعادها لبيان عدم وجوب الشرط لانه وعد ويتفرع ان هذا
مشروط من قبل المقرض فهي عليه فلا يلزم ولكنها يجوز كما في اشتراط الاجل ولا يلزم فساد العقد بخلاف ما لو كان الزيادة مشروطة للمقرض فان
العقد يفسد للنهي عن الشرط المقتضي لفساده وانتفاء رضى المقرض بدونه وفيه ان الشرط عليه ورضاه ثابت معه وبدونه بطريق اولى فلا يفسد
ولا يلزم **قوله** بخلاف البيع لانه عقد لازم من الطرفين فيما يتضمنه من الشروط الصحيحة معتبرة في العوضين فيلزم **قوله** والخبز وزنا وعددا
للعرف متعلق بقوله عددا اي يجوز اقراضه عددا وان كان فيه اكبر واصغر لابتناء العرف على المسامحة في ذلك ومثله الجوز وبه رواية عن الصادق ع
قوله وغير المثلي يثبت قيمته وقت القرض لا يوم المطالبة وذلك لان ما كان من ذوات القيم انما يعتبر فيه القيمة نظرا الى انه الذي يقابل
به ويعد عوضا عنه ولانه اضبط للبعد عن الزيادة والنقصان وفي التذكرة ما يضبط بالوصف وهو ما يصح السلم فيه الاقرب انه يضمن
بمثله من حيث الصورة لان النبي صلى الله عليه وآله استقرض بكرا ورد بازلا ولان المثل الان اعم من الوجوب وظاهرهما انه اصل لا بحث وايضا
فان قصد اعطاء الخير انما اقرض منه فتحقق انه غير الواجب اذا ثبت هذا فالواجب قيمته وقت القرض لانه وقت الثبوت في الذمة لا قيمته
يوم المطالبة **قوله** ولو تعذر المثل في المثلي وجبت القيمة يوم المطالبة لانه وقت الانتقال الى القيمة وسيأتي احتمال في الدراهم ثبوت القيمة
وقت التعذر **قوله** ويجوز اقراض الجواري واللآلي لما قلناه من ضمان القيمة **قوله** وان لم يجز السلف فيهما لان ضبطها بالوصف
غير محتاج اليه للاستغناء بوجوب القيمة **قوله** لكن يصح ان يجعل اجله شرطا في عقد لازم فيلزم اورد شيخنا الشهيد رحمه الله عليه
على ذلك اشكالا حاصله ان اريد بلزومه توقف العقد المشروط فيه فمسلم لكنه خلاف المتبادر من كونه لازما ولا يقتضيه انه كما هو ذلك
ان العقود المشروطة بشروط لا يقتضي لزومها بل غايتها التسلط على تعلق غرضه بها على الفسخ بالاخلال بها وان اريد لزوم ذلك الشرط في

نفسه بمعنى انه لا سبيل الى الاخلال به ولم يظهر الا ان يفرق بين اشتراط ما سيقع وما هو واقع ويجعل التاجيل من قبيل الواقع فتبتم هذا ويمكن
الجواب بان المراد بكون الشرط لازما وجوب الوفاء كما يجب الوفاء بالعقد اللازم لانه من جملة مقتضياته وتسلط من تعلق غرضه به على
الفسخ بل وبه لا ينافي هذا المقدار من اللزوم من طرف العاقد الاخر فيكون الشرط والعقد لازما من طرف المشروط له ومن طرف من تعلق
به غرضه يكون العقد لازما مع الاتيان بالشرط لا بدونه وهذا معنى واضح صحيح نعم ما سبق ان من اشتراط العتق في العبد المبيع
اذا اخل به المشتري يتسلط البايع على الفسخ وليس له اجبار المشتري مناف لهذا وان كان المختار ان له الاجبار وفاقا لما فات وما
ذكره من الفرق بين الشرط الذي سيفعل وغيره ايضا صحيح فلا يبعد ان يقال ما اذا اشترط تاجيل الحال في عقد لازم كما لو شرط
في العوض الواقع في ذلك العقد فيلزم بهذا الاشتراط وهذا هو المفهوم من اطلاق الاصحاب تاجيل الحال في عقد لازم وليس كاشتراط
ان يفعل الفعل الفلاني ومثله ما لو باعه بكذا او اشترط له سكنى الدار سنة فان ذلك يصير حقا له كاستحقاق العوض وههنا
فائدة وهي ان الشروط الواقعة في عقد القرض اقسام الاول ما يفسده وهو اشتراط الزيادة للمقرض في نفس مال القرض لمحض الاحسان الثاني
ما يكون لغوا او وعدا وهو زيادة للمقرض زيادة الثالث ما يكون كاشتراط رهن به مؤكد او هو صحيح قطعا الرابع ما يكون زيادة
للمقرض لكن لا في مال القرض وفيه صحته تردد والاصح الصحة الخامس ما يكون وعلا للحلة لما اقرضه سيما اذا عرفت ذلك فلا بد من الفرق
بين هذه الشروط في الاحكام ففي الاول معلوم بقاء مال القرض على ملك المقرض وفي الثاني ان كان الشرط لغوا فلا بحث وان كان
وعدا فمعناه او في به كان حسنا والا لم يأثم ووجهه ان المقرض احسن الى المقترض وشرط له في ذلك الاحسان احسانا لنفعه فقط
فلا يجب عليه لانتفاء المقابلة المقتضية للوجوب وفي الثالث والرابع يجب عليه الوفاء لان المقرض لم يرض بالقرض الا على ذلك النفع
المشترط وقد رضي المقرض به على ذلك الوجه فيجب الوفاء به فان لم يفعل اثم ولم يكن له اجباره قطعا لان القرض عقد جايز من الطرفين
لكل منهما فسخه فله ان يفسخه حالا وهل يتوقف وجوب الدفع على المطالبة بمال القرض ام يجب دفعه بمجرد المطالبة بالشرط مع عدم
الوفاء به وجهان وفي الاول قوة **قوله** وكذا لو اجل الحال بزيادة فيه ولا يثبت الزيادة ولا الاجل اخذها الربا لانه يجعلها في مقابل
التاجيل نعم لو شرط التاجيل مع الزيادة في عقد لازم صح ويشكل في التذكرة بما اذا كانت الزيادة في ثمن ذلك المبيع الذي يتضمن
عقده الشرط لانه الدين لان ذلك ربما علل به في موضع اخر وصحح **قوله** وله تعجيل المؤجل باسقاط بعض مع التراضي لان ذلك حق
لهما فلا يبعد تراضيهما بالاسقاط ولا فرق في اعتبار التراضي بين تعجيل بعض شيء او باسقاط البعض لان الاجل حق لهما لا يجب كل
منهما عليه فانه كما ليس للمطالبة من له الاجل قبله كذا ليس للمسلم حالا بالاخر **قوله** فرع الاول لو قال ملكتك وعليك رد عوضه
الخ فقد سبقت هذه المسئلة وانما اعادها ليبني عليه ما بعدها ولو قال ملكتك واطلق لم يوجبه نية دالة على القرض كسبق الوعد به
فهو هبة المراد بقوله اطلق تجريده عن ذكر رد العوض وقيل بعدم وجود القرينة لانه مع وجودها يجب حمل اللفظ على مقتضاها
لان القراين يقبل الاشياء المطلقة ويصرف اللفظ عن ظاهره الى غيره فيكون معها قرضا وبدونها هبة فان اختلفا
احتمل تقديم قول الواهب لانه ابصر وتقديم المتهب فتبينه للظاهر من ان التمليك من غير عوض هبة اختلافهما يكون على وجهين احدهما
ان يختلفا في التعرض الى اشتراط رد العوض فالقول قول منكره وهذا غير المذكور في العبارة لان الظاهر منها ان اختلافهما فيما لو قال
ملكتك واطلق الثاني وهو مسئلة الكتاب ان يختلفا في القصد بنيته على ارادته مع ما قلناه قوله لانه ابصر بنيته ووجه الاحتمال ان
الاول ان الدافع ابصر بنيته فيكون القول قوله مع يمينه ويشكل بانه لا يلزم من كونه ابصر بنيته تقديم يمينه وارتكاب خلاف ظاهر اللفظ
فان الواجب انما هو استعمال اللفظ في معانيها اذا جردت عن القراين في الايقاعات والعقود ولا يلتفت الى خلافه نعم لو شهدت
قرينة كالاكراه وغلبة المرض سمع قوله بيمينه وسبق الوعد بالعرض في مسئلتنا من هذا القبيل فلو اختلفا في القصد حينئذ قدم قول الدافع
بيمينه عملا بالقرينة ولا يخفى ان لفظ التمليك المجرد عن رد العوض حقيقة في الهبة ومجاز في القرض لانه جزء معناه لان جزءه
الاخر رد العوض وربما استدل بقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي وبان الاصل بقاء الملك على مالكه ونحو ذلك ولا دلالة
فيه لان ذلك كله مع عدم وجود ما يعد سببا ناقلا شرعا الا معه فيكون الاحتمال الاقوى **قوله** الثاني لو رد المقترض العين
في المثلي وجب القبول وان رخصت بسبب عيب العقل معناه حينئذ السوقية عما كانت مع بقاء العين بحالها وانما يجب القبول لان الواجب
امر كلي في الذمة والعين احد افراده والتعيين الى من عليه الحق وكذا غير المثلي على اشكال منشاؤه فرضية القيمة والوجه الاخر للاشكال

مساواة المدفوع للماخوذ وانما القيمة انما اعتبرت لتعذر المثل والحق ان هذه الاشكال لا وجه له بعد تحقق ان الواجب في قرض القيمي
هو القيمة وقت القرض فاذا دفع عين الواجب ويكون القبول مشروطا بالتراضي وهذا اظهر وكون القيمة انما اعتبرت لتعذر المثل
اولى غير معلوم وثانيا لا يضر لان الكلام انما في الثابت في الذمة الان لا فيما كان حين الثبوت وقد عدل عن ثبوته لدليل نعم
لو كان الواجب المثل ومع التعذر القيمة ثم هذا **قوله** ح للقرض مطالبة المقرض الا بالجميع فان اقترض نقدا دفعة حالا في عبارة الكتاب
محققا في الوقت الحالي والمراد بقوله وان اقترض نقدا دفعة في اقتراض الجملة في دفعات ووجه استحقاق ذلك ان الجميع حالا فله المطالبة به
كما هو واضح **قوله** فلو اقترض شيئا جملة فدفع اليه بعضه وجب قبول ذلك البعض المدفوع لانه حق له استحق اخذه وليس الامتناع
من اخذه الان لسبيله الجميع اذ لا صفقة هنا بخلاف البيع فان كلا من البيع والثمن انما يجب تسليم جميعه نظرا الى اتحاد الصفقة على انه
مع وجوب قبول البعض المدفوع في مسئلة الكتاب والمطالبة بالباقي حالا والتجب على المقرض التاخير وان قل الزمان الا مع الاعسار
قوله ولو اقرض جارية كان له وطئها وردها اذا لم ينقص على المالك مجانا اما ان له وطئها فلانها بالقرض ملك له وقول بعض العامة
ان الملك بالقرض سبب ضعيف فلا يحل به الوطئ حتى انه متى كان قد اقرض جارية بحيث للمقرض وطئها بالملك او بالعقد لا يصح قرضه
اياها نظرا الى ما ذكر من ضعف السبب فيشبه عارية الجواري للوطئ وهو منهي عنه من قبيل الهذيان لكن قول المص اذ له
ردها اذا لم ينقص مشكل لانه ان اراد ردها وان لم يرض العرض فهو مشكل بالمعروف من ان الواجب هو القيمة لا المثل وقد سبق
اشكاله في وجوب العين وبعد رجوعه عن ذلك في هذه المسافة لعصيره وان اراد جواز الرد اذا رضي فهو حق لا حاجز الى التقييد
بعدم النقص كما هو معلوم فانه اذا رضي به صح قطعا **قوله** وفي الرجوع لمنافعها اشكال ينشأ من ان دفعها على ان منافعها للمقرض
مجانا فلا يصح الرجوع بها ومن انه انما دفعها عوضا عما له في ذمته وكون المنافع مجانا انما هو على ذلك التقدير وقد انتفى
فيلزمه ما يترتب عليه ولعموم قوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي ولانه قد يتبين ان ذمة المقرض على الجارية بغير حق فيكون
بدلا واسطة بينهما غاية ما في الباب ان ذلك لم يكن معلوما بحسب الظاهر فاذا علم ترتب عليه اثره وما اشبه هذه المسئلة بمسئلة
منافع البيع بيعا فاسدا وقد سبق استحقاق الرجوع هنا لا يخ من قوة **قوله** الخامس او قدرها بمكيال معين او صنجة معينة
بعينها غير معروفين عند الناس لم يصح وان فرض حفظهما لان شرط صحة القرض العلم بالقدر وانما يتحقق بكون المكيال عاما
وكذا الوزن والمكيال والصنجة في مسئلة الكتاب لا يخرج المقدر بهما عن الجهالة مع انهما معرض التلف فلا يبقى الى العلم بالمقدار طريق
لتعذر رد المثل فيه هذا واضح لان المكيال والصنجة مع حفظهما لا يتعذر رد المثل باعتبار تلفهما **قوله** ويتصرف اطلاق
القرض الى رد المثل مكانه وذلك لانه موضع الوجوب اذ القرض على طريق الحلول ولو اجل فسبب لا نزاع في موضع الرد مكان الحلول على الظ
قوله ولو شرط القضاء في بلد اخر جاز لعموم المؤمنون عند شروطهم **قوله** سواء كان في حملة المؤنة او لا وسواء كانت المصلحة
في ذلك في جانب المقرض او المقترض لكن لو كانت مصلحة الاداء في بلد اخر بالنسبة الى المقرض كالخلاص من مؤنة الحمل والسلامة من خوف
النهب ونحوه جاز لاحتمال فساد القرض لجر النفع وقد صرح به شيخنا الشهيد في بعض فوايده وقد عرفت ان الممنوع منه الزيادة في مال
القرض عينا او صفة وليس هذا واحدا منهما ولو طالبه المقرض من غير شرط في غير البلد او فيه مع شرط غيره وقع الدفع مع مصلحة المقرض
هنا مسئلتان الاولى طالب المقرض المقترض بمال القرض في غير بلد القرض والحال انه لم يشترط اداؤه في غير بلد القرض فمختار المص انه انما
يجب عليه الدفع مع مصلحة المقرض لا بدونها اما اذا لم يكن له مصلحة فانه ضرر به لم يقتضيه عقد القرض حال اذ هو المفروض فيجب اداء
ماله عند المطالبة حيث لا مانع يمنع شرعا وليس الضرر والعرض ههنا واختار المص في المختلف وجوب الدفع ما لم يختلف فيه المثلي
فيكون قيمته مكان المطالبة اكثر فانه لا يجب الدفع ح للضرر الا ان يرضى المقرض جمعا بين الحقين وهو المعتمد والظ انه مراد المص هنا وان
كان قول المص مع مصلحة المقرض يظهر منه مخالفة ذلك لانه لو قال بدله مع عدم ضرر على المقرض لكان ادل على المراد واولى فان مصلحة المقرض
قد يكون في دفع وان لم يكن ثم ضرر الثانية ان يطالب في بلد القرض وقد شرط الاداء في غيره وحكمها حكم الاولى لان الشرط لا يصير
المال مؤجلا ولا سبيل الى اطراح الشرط بالكلية لعموم قوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم فيجمع بين الحقين بما ذكره وكل ما ذكر هناك
فهو ات هنا **قوله** ولو دفع في غير بلد الاطلاق او الشرط وجب القبول مع مصلحة المقرض هنا مسئلتان كما سبق والمحصل انه لما كان الحق
حالا وكان بلد الاطلاق وبلد الشرط علامة بوجوب الدفع فيه جمعا بين الامرين بانه ان كان على المقرض ضرر فلا احتياج الى حمله حيث كان

ذا مؤنة

ذا مؤنة او الخوف من النهب ونحوه لم يجب القبول وجب وينبغي البحث كما سبق وكذا بدل اشتراط المصلحة المشتري بعدم الضرر وذهب شيخنا الشهيد في حواشيه
الى اعتبار موضع الشرط والاطلاق في وجوب الدفع والقبول سواء كان للجميع مصلحة ام لا **قوله** اما لو كان له نصف اخر قد دفع عنهما وجب القبول لان المجموع
مستحق له عنده وليس ببعيد انه لو كان نصف الدينار مضروبا على حدة واستحق نصفه نصفين كذلك لا يجب القبول لانه غير الحق وفي المثل كونه صحيحا
المسئلة بما اذا اقرض نصف دينار مكسورا وتوهمه محل الما ذكرناه **قوله** فان كان المقرض عالما وكان الشراء بالعين صح البيع وعلى المقترض رد
مثل الزيوف فاصح البيع لانه قد رضي بكون المدفوع هنا وان كان خلاف ما يظن بحسب الظاهر لان صرفه ذلك مع الجهل عليه وقد اندفع بعلمه
وح يجب على المقترض رد مثل الزيوف فان قلت كيف صح القرض مع انه انما اخذها على انها خالصة قلت القرض انه لم يقع هذا الشرط في عقد القرض
ليكون منافيا وانما اقترض الموجود غاية ما في الباب انه ظنها خالصة وذلك لا ينافي صحة المقترض **قوله** وان كان في الذمة طالبه بالثمن
سالما والمشتري احتساب ما دفع ثمنا عن القرض اما الاول فلان البيع انما جرى على نقد مخصوص غير معين بالمدفوع فيتصرف الاطلاق الى الخالص
فلا يصلح دفعه ثمنا لعدم المطابقة واما الثاني فلانه حق له في يد البائع وله عليه مثل بالقدر فيسوغ له احتسابه عنه **قوله** ولو لم يكن عالما
وكان الشراء بالعين كان له فسخ البيع اي لو لم يكن البائع يكون المدفوع زيوفا وكان الشراء بعينه الى هو ولم يجب على البائع يكون الزيوف
لا التسلط على الفسخ **قوله** لو قال المقرض اذا مت فانت في حل كانت وصية ولو قال ان مت كان ابراء باطلا لتعلقه على الشرط اي ولو قال
اذا مت او ان مت والفرق بينهما ان اذا ظرف في الاصل وان عرض لها معنى الشرط فكانه قال وقت موتي انت في حل وذلك غير مجزوم به غير
مشكوك فيه فلا تعليق فيه فيصح وان وضع للشرط فاذا قال ان مت كان مقتضيا للشك في كونه ابراء لان مقتضى تعليق الموت بكلمة ان الشك
في حصوله وحيث كان المعلق عليه مشكوكا فيه فالمعلق بطريق اولى ولا يضر كون الموت بحسب الواقع معلوما به لان الاعتبار في الجزم وعدمه
بالصيغ الواقعة ابراء او تمنى لم يكن واقعا على وجه الجزم لم يكن صحيحا **قوله** لو اقترض ذمي من مثله خمرا ثم اسلم احدهما سقط القرض ولو كان
خنزيرا لم القيمة والفرق ان الخنزير لو كان مالا لكان قيميا كالا يخفى عزه من الحيوان بخلاف الخمر فانه مثلي فبناء على اقتراض القيمي يوجب ثبوت
قيمته في الذمة وقت القرض فيبقى قيمة الخنزير لان الاسلام ينافي استحقاق الخنزير لا استحقاق قيمته بخلاف الخمر **قوله** ما لو دفع المديون
اعواضا على التفاوت من غير جنس الدين **قوله** لو تغير الاسعار كان له سعر يوم الدفع لا وقت المحاسبة وان كان مثليا لان المدفوع
انما يعد قضاء اذا كان من جنس الدين فلا بد من احتسابه على وجه يعد من الجنس وقت كونه قضاء وذلك حين الدفع ولا اثر لكونه مثليا
او قيميا بخصوصه لما قلناه **قوله** ولو كان المدفوع قرضا لا قضاء كان له المثل ان كان مثليا والا فالقيمة وقت الدفع لا وقت المحاسبة في الباقي
معا لان الواقع في قرض القيمي هو القيمة كما علم غيره مرة واعلم ان قوله في الناسبين نزل على ان المراد به الجنس غيره وعلى ان المراد سواء كان المدفوع
من جنس القرض الاول ام من غيره ونزل ايضا على ان المراد المثلي والقيمي لا يستقيم لان القيمة وقت الدفع انما تجب في القيمي خاصة اما المثلي فلا
تجب غير المثل ونزل ايضا على ان القرض والقضاء وفيه مع التكرار انه في المدفوع قضاء لا يختص هذا الحكم بما اذا كان قيميا في الاول وجه
قوله يجوز بيع الدين بعد حلوله على الغريم وغيره بحاضر او مضمون حال لا مؤجل احترز بالحلول عما قبله فلا يصح لعدم استحقاق شيء
ويشكل بانه حق ثابت على حاله التي هو عليها وان لم يجز المطالبة به قبل الاجل يعني ونرد بقوله وغيره على ابن ادريس المانع من بيعه
على غير الغريم وقد عرفت ضعف قوله سابقا واراد بقوله او مضمون ما قابل الحاضر فان ما في الذمة يعبر عنه بكونه مضمونا واحترز
بقوله لا مؤجل عن البيع بمؤجل فانه لا يجوز بيع دين بدين لان المؤجل يقع عليه اسم الدين واختاره في التذكرة وهو الظاهر فان قلت
فالمؤجل كذلك بعين ما ذكر فيكون البيع به جائزا كما اختاره الشيخ في النهاية قلنا اسم الدين واقع على المؤجل وان لم يكن قد ثبت في الذمة
نقلا عن المحققين من اهل العربية منهم الكالي بالكالي بالمؤخر وقد اطبق جميع الفقهاء على ان بيع المؤجل الموصوف بمثله باطلا ما الحال فالامر فيه
اسهل اذا عرفت هذا فلا بد ان يعلم ان المراد بالمضمون ما ليس دينا للمشتري في ذمة اخرى فان ذلك بيع دين بدين ومثله ما لو كان لكل منهما
على الاخر فتبايعا بالدينين على الاظهر وقد سبق التنبيه على هذه الصور **قوله** الثالث عشر لا يجب دفع المؤجل سواء كان دينا او ثمنا
او قرضا او غيرها قبل الاجل مقتضاه الدين مباين للقرض والثمن وكلامه في اول الكتاب يقتضي ان الدين واقع على كل ثابت
في الذمة سواء كان ونحوه ام لا فهذا جعله الدين مطلبين ثانيهما في القرض وفي كون الثمن لا يعد دينا ما لا يخفى فان اسم الدين واقع على
جميع ما يثبت في الذمة ببيع اصل او قرض او غيرهما من عقود المعاوضات او اتلاف او بسبب جناية او غير ذلك ونحو ذلك في قوله او غيرها

ما يقتضيه مغايرة الدين للحقوق الثابتة في الذمة مما سوى هذه الامور **قوله** فان تبرع عليه بحبه اخذه وان انتفى الضرر باخذه خلافا لبعض العامة
وكذا البايع مسلما يدفع الى الحاكم مع الحلول مقتضى العبارة ان حكم البايع مسلما لم يندرج في عموم ما سبق وليس كذلك لاندراجه في عموم المؤجل
فيكون تكرارا ويمكن الجواب بان ذكره بخصوصه لا يقتضي عدم اندراجه في عموم السابق لانه ربما كان ذكره اعتناء بحاله **قوله** فلو تعذر الحاكم
فامتنع صاحبه من اخذه فالاقرب هلاكه منه لا من المديون وجه القرب ان هلاكه من المديون ضرر عظيم فيكون منفيا للنص الدال
على نفيه ومن ثم كان للمديون تعيينه مالم يقبض فكيف يعتبر التالف للمدين وهو وجه الاحتمال الاخر الضعيف قلنا التعيين
كما يتوقف على قبض المالك يتوقف على تعيين المديون فاذا امتنع احدهما في محل الوجوب وجب ان يسقط اعتباره حذرا من لزوم
الضرر ومن ثم يجوز اخذ الدين اذا ظفر المالك بمال المديون الممتنع من الاداء وتعذر الاخذ بالحاكم ويكون تعيين المالك كافيا ولا
يخفى انه انما يجب القبض في الحال اذا ساوى المدفوع الدين جنسا ووصفا وقدرا فلو نقل الامور الثلاثة لم يجب القبض قطعا وهل يعتبر الاشهاد
في ذلك الذي يقتضيه النظر اعتباره لثبوت الدعوى بالتعيين عند الامتناع لو انكره المدين لا لتحقق ذلك في نفس الامر واعلم ان في استحباب
هذا الحكم فيمن اجبره الظالم على دفع نصيب شريكه الغائب في مال على حكم الاشاعة بحيث يتعين المدفوع للشريك فلا يتلف منها مترددا
ومثله مالو تسلط الظالم بنفسه واخذ قدر نصيب الشريك لم اجد للاصحاب فيه تصريحا بنفي ولا اثبات مع ان الضرر قائم هنا ايضا والمتجه
عدم الاستحباب في شيء وهو ان المالك اذا امتنع من قبض حقه في موضع وجب القبض وتعذر الحاكم قد بينا زوال الضمان عنه
بتعينه فهل انتفاء ضمانه مشروط بالحفظ بمجرى العادة فيكون امينا ام لا فلا يكون الحفظ واجبا عليه لم اجد فيه تصريحا لكن في قوة الاصحاب
ما يشهد للثاني حيث اطلقوا نفي الضمان عنه دفعا للضرر ولو وجب الحفظ الدائم لنفي الضرر والمحذور للزوم الضمان بالتقصير فيه
ويتجه الفرق بين ما اذا عرضه على المالك بعد تعينه ولم يات به لكن اعلمه بالحال وبين ما اذا اتاه به وطرحه عنده فينتفي وجوب الحفظ
في الثاني دون الاول وان اشتركا في عدم الضمان **قوله** لو اسقط المديون اجل الدين الذي عليه لم يسقط وليس لصاحبه المطالبة في الحال
لان ذلك قد ثبت بالعقد اللازم لانه المفروض فلا يسقط بمجرد الاسقاط ولان في الاجل حقا لصاحب الدين ولهذا لا يجب عليه قبوله
قبل الاجل اما لو تقايلا في الاجل فانه يصح ولو نذر التاجيل فانه يلزم وينبغي ان لا يسقط بتقايلهما الا ان فائدة العفو ولا في النذر
قوله فان تعذر فقيمتها وقت التعذر وهذا اختيار الشيخ وابن البراج لانه وقت الانتقال الى البدل الذي هو القيمة ويشكل بان التعذر
بمجرده لا يوجب الانتقال الى القيمة لعدم وجوب الدفع ح فلا مقتضي له والاصل بقاء ما كان على ما كان والمحذور في كون الشيء
ثابتا في الذمة وان تعذر تسليمه ما لم يجب دفعه ولا وجوب الا المطالبة وهو المفهوم من فتوى الدروس ثم انه صرح فيه بوجوب قيمتها
وقت يوم الدفع لا وقت التعذر ولا وقت القرض ظاهرهما الاتفاق وقت المطالبة وان كان في عبارته [illegible] او ما اختاره هو الاصح
قوله ويحتمل وقت القرض اي يحتمل وجوب القيمة يوم القرض لسبق علم امره بتعذر المثل وقت الادا فيكون الواجب هو القيمة وقد
ورد انه صحيح وليس بشيء اذ لا ملازمة بينهما ولا نجد في ان الثابت في الذمة وقت القرض المثل بالتعذر عند المطالبة الى القيمة فلا دليل لاخراج
هذا من عموم وجوب المثل في المثلي وما قدمناه هو الاصح في رواية عن الرضا ان عليه دراهم يجوز بين الناس كما اخذ ما ينفق بين الناس
وحملها الشيخ على انه يوخذ منه ما ينفق بين الناس بقيمة الدراهم الاولى بما ينفق بين الناس لانه قد يسقط الدراهم الاولى حتى لا
يكاد يوجد اصلا فلا يلزمه اخذها وهو لا ينتفع بها وبمضمون الرواية افتى ابن بابويه والمتجه ما قدمناه **قوله** من غير الجنس اذا حاد
مغلق يحتمل على انه مع الربح وحال من قيمتها او صغرها وانما يلزم الربا لان الظاهر انه اذا ابطل التعامل بها اجماعا دراهم لم يبق الاعتبار الا النقد
وهو انقص باعتبار السكة اعتبارا افترقت بها القيمة **قوله** وكذا لو جعل قيمتها اقل اي ومثل مالو اسقطها ما لو جعل اقل مما كانت عليه
اخذ القيمة من غير الجنس حذرا من الربا متعين **قوله** ولو ضارب فالاقرب رأس المال الدراهم الساقطة وجه القرب انها رأس المال
فكيف يتصور المطالبة بغيرها ولان المضاربة انما انعقدت بالنسبة اليها والاصل بقاء ما كان **قوله** مع احتمال جبر النقص بالربح
ووجهه انه نقص حصل بعد العقد في التجارة ويضعف بان رأس المال بحاله والنقص الذي يجب جبره هو النقص عن رأس المال
ولم يحصل فان نقصان قيمة رأس المال لا يعد نقصانا في رأس المال وهو ظاهر والاول اصح **قوله** ولو سقطت او نقصت بعد البيع لم يكن
للبايع الا النقد الاول اي ولو سقطت الدراهم او جعلت قيمتها انقص بعد وقوع البيع بثمن من الدراهم ليس للبايع الا النقد الذي كان
وقت البيع لوجوب حمل اطلاق العقد على المتعارف حال الغالب **قوله** ولو تبايعا بعد النقص والعلم فلا خيار اي علم البايع لانه

لا ضرر

لا ضرر على المشتري لو لم يعلم **قوله** وان كان قبل العلم فالوجه ثبوت الخيار للبايع الخ لانه نقص سابق على العقد ولم يعلم به فيكون كالعيب
لثبوت نقص المالية به ويحتمل العدم لعدم الزيادة والنقيصة عن المجرى الطبيعي وضعف بان المراد بالنقيصة والزيادة باعتبار الغالب
وهذا بعد كون الصيغة من الجبوش عيبا مع علم نقصان منها ولا زيادة وهذا لو ثابت هنا لان الساقط والذي نقصت قيمته قد صار ناقصا
باعتبار العرف الغالب ولا يتفاوت فيها الحكم بكون البلد بلد السلطان وغيره للاستواء فيما قلنا ويتفاوت البلدان يكون الامر في ذلك متفاوتا
بالظهور والخفاء لا اثر له **المقصد الثاني في الدين** وهو وثيقة للدين الخ لما كانت التاء في وثيقة لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية المحضة كالتاء
في لفظ الحقيقة لم يرد عدم المطابقة بين المبتداء والخبر في التذكير والتانيث ولا يرد عليه لزوم الدور باعتبار اخذ المرهون في التعريف
لامكان كشفه لصاحب الدين او بمن له الوثيقة فلا يلزم توقفه على معرفة مفهوم الرهن وعرفه في نقي بانه وثيقة للدين ليستوفي
المال ويرد عليه الرهن على الدرك وعلى الصحة اذ لا دين هناك الا ان يقال هو رهن لا يستوفا الدين على تقديره ظهور الخلل في الصحة
ولا استحقاق في المبيع لثبوت الدين حينئذ تكلف مع ان الثمن قد يبقى بحاله فلا يكون دينا **قوله** واركانه اربعة الصيغة والمحل والعاقد
والحق فهنا فصول الاول الصيغة فلا بد فيه من ايجاب كقوله رهنتك او هذا وثيقة قال في التذكرة ان الخلاف في الاكتفاء فيه بالمعاطاة
والايجاب عليه المذكورة في البيع ات هنا ويشكل بان باب البيع ثبت فيه حكم المعاطاة بالاجماع بخلاف ما هنا اما الاستحباب والايجاب
فنعم **قوله** ويكفي الاشارة مع العجز كالكتابة واشبهها السيد الكتابة من افراد الاشارة فيكون ذكرها بالكاف للتشبيه في الحكم لا للتمثيل واعتبر
في التذكرة مع الكتابة والاشارة الدالة على الرضا فلا يكفي الكتابة من دونها وهو حق لعدم العلم بثبوت القصد الى الرهن لامكان العبث
او ارادة امر اخر **قوله** وقبول كقوله قبلت او ما يدل على الرضا مثل رضيت ونحوه لا بد من الايجاب والقبول من كونهما بلفظ الماضي لانه
صريح في الانشاء ولعدم الدليل الدال على ثبوت الرهن من دونه صرح به في التذكرة وكذا لا بد فيهما من التطابق ووقوع القبول
من الايجاب بحسب عقبه من غير تراخ فلو تراخى احدهما عن الاخر كثيرا لم يعتد به قاله في التذكرة وهل يشترط في الصيغة اللفظ العربي الاقرب
العدم قلت يشكل بان الاطلاق محمول على المتعارف من العربي ولان هذا من العقود اللازمة فيتوقف لزومه على العربية لاصالة العدم
بدونه لا يقال عموم اوفوا بالعقود ينافي الاشتراط لانا نقول نمنع صدق العقد بالعجمية مع امكان العربية **قوله** وهل يقوم شرط
الرهن في عقد البيع مقام القبول نظر لا يخفى انه لا بد من تصوير المسئلة بما اذا كان ايجاب الرهن عقيب ايقاع البيع بحيث لا يقع
بينهما تراخ يمنع كون احدهما مع الاخر جزء للعقد لاشتراط وقوع احدهما عقيب الاخر على المعهود عادة ويحصل ما هنا ان الواقع
في عقد البيع من الرضا بالرهن الذي دل عليه الاشتراط هل يكون قبولا معتبرا ام لا باعتبار تقدمه على الايجاب ومنشاء النظر من
اصالة عدم اشتراط التاخر عن الايجاب ومن ان صحة الرهن موقوفة على حصول الصيغة المعتبرة شرعا والاصل عدم اعتبار ما
تقدم فيه القبول على الايجاب ولان القبول عبارة عن الرضا بالايجاب فقبل حصول الايجاب لا يتحقق الرضا به اذ ليس ثم شيء يرضى به والاصح
عدم الاكتفاء به **قوله** اما لو اشترط في البيع اذن فلان وبكذا فالوجه الصحة اي لو شرط في عقد الرهن ان لا يباع الا باذن فلان مثلا او شرط
ان لا يباع الا بكذا فالوجه عند المص الصحة لعدم المنافاة فالمقصود الرهن لان الاول توكيل وقد يتعلق بالثمن المقصود عوض
الراهن وبه قد يحصل عليه ضرر ويحتمل العدم لان فلان قد لا ياذن والثمن المعين قد لا يبلغه الرهن فيتعذر اخذ الدين من ثمنه فينتفي
مقصوده ويكون الشرط منافيا والمسئلة موضع تردد والبطلان لا يخ من قوة **قوله** ولو شرط عليه رهن في بيع فاسد فظن اللزوم فاذهن
فله الرجوع وجه ذلك بانه ساو لما لو باع مال ابيه على ظن انه حي فبان ميتا وفيه نظر لان هذا عزم قاصد الى البيع وفي مسئلة الرهن
قاصد الى الرهن غاية ملحق الباب انه اوقع على اعتقاد وجوبه عليه لكون سببه صحيحا ويجيء في نظايره مثل ما اذا اعتقد زمن الرجع بطن
صحة الطلاق فتبين الفساد او وهب من واهبه بظن صحة الهبة الاولى وان قلت الثانية ما يقتضي اللزوم وامثال ذلك **قوله** فان ادى
وابرء الخ فان ادى الراهن الدين او ابرء المرتهن او اسقط المرتهن فيكون ابراء واسقط فيكون ابراء واسقط وقد تقدم المرتهن
قوله ولا يجب على المرتهن دفعه مع حق حجر عن الوهامة الاعيد المطالبة وكذا كل حق كان ثبوته في اليد باذن شرعي كالمستاجر **قوله** الثاني
المحل وشروطه اربعة الاول ان يكون عينا مملوكة المتبادر من قوله مملوكة مع قوله فيما بعد ولا ما لا يملك كونها مملوكة للراهن ويرد
عليه المستعار ولو اراد بذلك كونها ما يملك لم يكن لقوله ولا ما لا يملك فيقف على الاجازة وجه **قوله** فلا يصح رهن المنافع لان
المطلوب بالرهن لا يحصل بها ان التوثق لانها تستوفى شيئا فشيئا وكلما حصل منها شيء عدم ما قبله والمطلوب من الرهن بحيث تعذر

استيفاء الدين ما يستوفى من قيمته قوله ورهن المدبر ابطال التدبير على راي هذه المسئلة لا ارتباط لها برهن المنافع الا باعتبار ما بعدها الى اعلم
ان المخالف ثمة الشيخ وجماعة ومبنى القولين على ان التدبير عتق بصفة فلا يبطل بالرجوع او وصية فيبطل به والاصح الثاني وانما كان
الرهن رجوعا لان مقصوده استيفاء الدين من قيمته وهو مناف للوصية باعتبار مقصوده قوله فلو شرط رهن الخدمة فيه بطل على
راي اي بناء على بطلان التدبير بالرهن لو شرط رهن الخدمة في المدبر سواء رهنه مع ذلك اولا لبطلان الشرط والرهن الا ان الابتناء على
بطلان التدبير غير واضح وان كان الشيخ وجماعة قد حكموا باضافة الرهن الى خدمة المدبر اذا رهنه بنفسه بناء على عدم بطلان تدبيره
والحكم بصحة الرهن ولا يبقى قوله متفرع على قوله فلا يصح رهن المنافع لان اختصاص هذا الفرد بالذكر لا وجه له ولان توسط قوله
ورهن المدبر الخ يكون لغوا محضا قوله ولا رهن الدين لان مقصود الرهن لا يحصل به لان المراد الاستيثاق بما يرجع الى قيمته عند
عند الاحتياج اليه وذلك انما يكون في الاعيان ولقوله تعالى فرهان مقبوضة وليس شان الدين ان يكون مقبوضا اذ هو امر كلي
لا وجود له في الخارج ومن عجيب شيخنا الشهيد ره في شيء من الشرح حيث حكم بعدم صحة رهن الدين مع قوله ان القبض ليس شرطا في الرهن وبعد
في غيره مع ضعفه لان قوله بان القبض غير شرط في تحقق عقد الرهن والحكم بصحته لا ينافي اشتراط كون الرهن مما يقبض مثله نظرا
الى ان ما لا يقبض مثله عادة لا يصح رهنه وان هذا من ذاك قوله وان كان المرتهن ذميا او الراهن عند المسلم وان وضعها
على يد ذمي على راي عطف بان الوصلية للتنبيه على اندراج هذه المسائل التي هي محل الخلاف في اطلاق قوله ولا ما لا يملكه المسلم
ان كان احدهما مسلما فان كون المرتهن ذميا قد يخل بسبب صحة الرهن لان مقصوده عائد اليه وليس كذلك لان الرهن انما يصح اذا كان
للراهن سلطنة ملك على الرهن او ما في حكم ذلك كالمستفاد من العزل لما للمعنى عرفت انتفاء الامرين وكذا لو كان الرهن عبد المسلم
وهو ذمي فان يده يد مولاه وكذا لو وضع المسلم الخمر على يد ذمي لان الذمي حر وكيل المسلم فيده يده في بعض النسخ او الرهن عند المسلم
المسلم بخلاف الراهن وهو عندنا بالنون كونه في هذه العبارة فتح اذ ليس هذا فرد خفيا فان جعل الخمر رهنا عند المسلم
اليه اخفى ليعطف على المعطوف بان يجعل ضم اليه وضعها على يد ذمي يوجب اسقاط ان الاخرى ولو انه قال وان كان المرتهن ذميا
والمرتهن عبد المسلم على يد ذمي الخ لكان اولى والقائل بصحة الرهن للخمر عند المسلم اذا وضعت على يد ذمي هو قول الشيخ في الخلاف والاصح
خلافه وعبارة المص تحتمل ارادة عود الراي الى جميع ما تقدم والى الاخير خاصة قوله ولا رهن الطير في الهواء ينبغي ان يوقى اذا كان
مملوكا وتوثق بعوده عادة رهنه قوله ولا السمك في الماء اذا كان غير مملوك او مملوكا لا يقدر عليه والاصح قوله ولا العبد المسلم او
المصحف عند الكافر فان وضعا على يد مسلم فالاقرب الجواز هذا هو الاصح اطلق في البيع المنع نظرا الى انه سبيل للكافر على المسلم
وفيه نظر لانه اذا لم يكن تحت يده فانما يستحق الاستيفاء من قيمته ببيع المالك او وكيله او الحاكم وذلك لا يعد سبيلا بوجه من الوجوه
فان هذا المقدار يستحق لو ان لم يكن هناك رهن وثمرة الرهن الاختصاص بالاستيفاء من قيمته بيع من له ذلك من دون سائر الغرماء
قوله وكذا يجوز رهن الحسناء عند الفاسق لكنه يكره ورد بذلك على بعض العامة المانع من الصحة الا مع المحرمية وشمل الجارية الحسناء الغلام
قوله ولا رهن الوقف وان بلغ حدا يجوز بيعه اما لخلف بين اربابه او بغيره ذلك لان ما يباع للخلف يشترى بثمنه ما يوقف وما
يباع للحاجة فلا ينتظر فيه وقت الاحتياج الى بيعه والرهن على جهة فلا يكون مقصود الرهن حاصلا قوله ولا المكاتب وان كانت
مشروطا لان الكتابة عقد لازم لا يمكن استيفاء الدين معها فلو كانت مشروطة وعجز فهل يصح رهنه ح لان للمالك الفسخ ويكون الرهن
فسخا وقال في التذكرة الاقرب ما اشبه هذا بتصرف ذي الخيار وقد سبق صحته ويكون ارادة العقد المستلزم كونه معتبرا للفسخ
اذا فاد بها التصرف ويكون مقارنة التصرف كاشفة عن تاثيرها الفسخ لا استبعاد في ذلك صيانة للعقد الصادر ممن له اهلية عن اللغو
وفي رهن ام الولد في ثمن رقبتها مع اعسار المولى اشكال منشاؤه من جواز بيعها فالرهن اولى ومن ان الرهن يقتضي جواز البيع عند العجز
او امتنع الراهن من الاداء بشروط البيع والاستيلاد سبب مانع من البيع موجود حال الرهن والاعسار في ثمنها انما ابطل مانعيته
حال الرهن وهو لا يقتضي ابطالها مطلقا بل الاصل عدم بطلانه ما لم يتحقق وقت الاحتياج الى امتناع بيعها للشك في السبب فلا يتحقق
مقصود الرهن المطلوب شرعا فلا فان قلت لا يجوز رهن المرتد عن فطرة والجاني لوجود السبب المانع من البيع في الجملة فيكون كالاستيلاد
وسببا ما يقتضي جوازه قلنا بينهما فرق فان الاستيلاد مانع من البيع غايته ما في الباب ان مانعيته تبطل بالاعسار في ثمن ام الولد
فيبقى محققه فيما عدا ذلك بخلاف الردة والجناية فانهما غير مانعين من البيع لبقاء المالية غاية ما في الباب ان ذلك سبب الاستحقاق

القتل

القتل او الاسترقاق المانع من مقصود الرهن وهذا غير موجود ولا معلوم الوجود فلا مانع ح بل المانع متوقع الوجود فهو كرهن المريض فانه صحيح الفرق
وفي عدم جواز رهن ام الولد مطلقا نظر **قوله** وهو بيان اشكال الامتناع البيع ح فيكون جواز الرهن مع البيان ابعد فصح الصحيح ان الرهن
ليس بيعا ولا يفضي الى البيع فلا يجب الحكم ببطلانه فيما لا يصح بيعه لامكان حصول الفائدة وهي معنى التوثق بوجه اخر فان المالك
اذا صار محجورا عليه في ماله بحيث يمنع من نحو العتق مثلا كان ذلك سببا باعثا على اداء الدين حذرا من الحجر ويضعف بان المقصود
الاصلي من الرهن استيفاء الدين من ثمنه فلا يبقى الرهن من صلاحيته لذلك لانه معرض للتلف ان كان قد يحصل الاداء بوجه اخر
وقد بنى الشارح وللمص هذه المسئلة على ان صحة الرهن مشروط بامكان البيع بالفعل دائما او امكانه في الجملة وفي هذه البناء النظر
مجال واعلم ان في بعض حواشي شيخنا الشهيد ان في قوله اشكل نظر لان الفعل المنفصل لا يبنى من رباعي الا ما شذ من نحو ما اعطاه
قال ولو قرئ بالفتح على انه فعل ماض لجاز لكنه يفوت المعنى قلت فيه مع فوات المعنى سماجة العبارة وخلوها عن حسن النظم
وعند التامل لا اشكال الا انما كان في الجواز اشد اشكالا لان للعدم عن الجواز باعتبار انتفاء كل من جزئي السبب فانه مع بقاء احدهما
يكون انه بالبيع لتوقفه على حصول الجزء الاخر فقط بخلاف ما اذا لم يكن واحد منهما موجودا فانه يتوقف على وجودهما معا والاصح
عدم الجواز مطلقا وقول ابن الجنيد بجواز رهن ام الولد مطلقا ضعيف **قوله** ويصح رهن ذي الخيار لايهما كان يمكن ان يكون المصدر مضافا
الى مفعوله والمعنى ويصح رهن ما فيه الخيار لاي المتعاقدين كان الخيار له فيكون الجار متعلقا بيصح اي يصح ذلك لكل من ثبت الخيار منهما
فيكون المجرور في حيز كان هو العايد وفيه تكلف كان ذي الخيار هو صاحبه فيكون المصدر مضافا الى فاعله اي يصح رهن صاحب
الخيار ما فيه الخيار ومتعلق الجار الخ لانهما محذوف فتحوا الجار والمجرور في موضع الوصل وكان جزءا مضى وهي صلة الموصول والتقدير وان
كان الخيار للمتعاقدين كان له ويمكن ان يكون متعلق الجار محذوفا على انه حال من الخيار والتقدير ويصح رهن ذي الخيار ثابتا
لايهما كان الخيار له والعائد في الموضعين هو ضمير المجرور ولا يجوز ان تكون كان تامة لئلا يبقى الموصول بغير عائد سواء كان للبائع ام
للمشتري فان كان صاحب الخيار البائع فرهنه يعد فسخا على المتجه وان كان المشتري في مدة خيار البائع فينبغي ان يكون كبيعه وقد سبق
عدم صحته من دون الاجازة **قوله** ورهن الام من دون ولدها الصغير وان حرمنا التفرقة لان الرهن لا يعد تفرقة نعم لو قلنا
بجواز بيعها منفردة بعد الرهن احتمل عدم جواز افرادها بالرهن لانه يفضي الى التفرقة المحرمة **قوله** ح اما ان يبيع الام خاصة و
يقال تفرقة ضرورية اي وحين رهنها منفردة بجواز اما ان يبيع المرتهن باذن الراهن والراهن اما ان يكون قراءه بالنون على
معنى نحن نبيع اي نامر بالبيع على حدا ونقول بياعان الام خاصة ولا مانع من التفرقة ح لانها اللبث مستنده الى احتياد الراهن
بل هي ضرورية بسبب الرهن وفيه نظر لان الرهن اقتضى بيعها لا بيعها منفردة والتفرقة محرمة بالنص فيجب بيع الولد مستندا الى تحريم
التفرقة ونقول بياعان ثم يختص المرتهن بقيمة الام وجهه يظهر مما سبق وهو اقوى **قوله** فيقوم منفردة فاذا قيل مائة ومنضمة
يقال مائة وعشرون فقيمة الولد السدس اي بناء على بيعهما معا واختصاص المرتهن بقيمة الام انما يختص بقيمتها لان استحقاقه المتعلق
بها مستنده الى رهنها وليس له تعلق بولدها فيجب ان يقوم منفردة عن ولد ليوفي الحق الثابت له بالرهانة فينظر قيمتها منفردة وقيمتها مع
الولد فما زاد على قيمتها حال الانفراد فلكن للراهن والقيمة للمرتهن واعلم ان تقدير عبارة الكتاب فاذا قيل قيمتها منفردة مائة وقيمتها
منضمة مع الولد مائة وعشرون محذوف منفردة لدلالة منضمة عليه ولان [illegible] فيقوم منفردة [illegible] لكن في العبارة مناقشة
لانه مائة وعشرين ليست قيمتها منضمة اي حال الانضمام بل قيمتها وقيمة الولد معا وانما قيمتها منضمة من ذلك مائة وتسعة وجزء من
احد عشر جزء من درهم فتسامح في العبارة ويحتمل تقدير قيمة الولد منفردا حتى يقدر قيمته فاذا قيل عشرة فهو جزء من احد عشر وجه هذا
الاحتمال ان الزيادة الحاصلة بالضميمة مستندة الى الكل من الام والولد فيجب تقسيطها على قيمتها وفيه نظر لان الزيادة وان استندت الى الكل
منهما لكن لا حق للمرتهن فيها لانه انما يستحق قيمة الرهن هو الام في حال انفرادها فان قيل هل يستحق قيمة الام باعتبار كونها مرهونة
فاذا اردف بالضميمة لم يخرج الزيادة عن كونها لها قلنا هو لا يستحق قيمة الام مطلقا بل قيمتها على حاله تعلق الرهن بها وانما تعلق بها
منفردة فالزيادة الحاصلة بالضميمة لمالكها لانها زيادة لم يتعلق الرهن بها وليس معتبرا في تعلقه بها فلا يكون معتبرا في تحقيق حال
الانضمام قلنا بل يجب اعتباره لان الزيادة حاصلة بسبب الانضمام الذي لا حق للمرتهن فيه وانما هو مختص بالراهن فان قيل
هو كالوضم كل من الشخصين ماله الى مال الاخر فيحصل بسبب الضميمة زيادة في القيمة كما في مصراعي باب فان الزيادة لهما قلنا لا والفرق

ان الماليس لشخصين في محل النزاع الامر والوالد لشخص واحد واستحقاق المرتهن في الامر انما هو في حال الوصف الذي لا يقتضي زيادة القيمة
فيكون الزيادة في مال المالك اغني الراهن فالصرر لا ذا لم يتعلق بها حق المرتهن وهذا هو الاصح فرع لو نقصت قيمة الام مع الضمية عن
حال الانفراد لم يدخل النقص على المرتهن لاستحقاقه قيمتها منفردة والضميمة حق وجب على الراهن **قوله** فرع يصح رهن
المشاع وبعضه على الشريك وغيره اى يصح رهن الجزء والجزء المشاع الخ ويكون قبضه بقبض الجميع وخالف في الصحة ابو حنيفة **قوله**
ويكون على المهاياة كالشركاء اى ويكون على ذلك الجزء واقعا على المهاياة بين المرتهن والشركاء بالنسبة الى القبض وكونه تحت اليد وذلك
كالشركاء اى كمهاياة الشركاء يكون للمالك الربع ربع الزمان الذي جعل للمهاياة كيوم من اربعة ينتفع بالمشترك فيه يكون للمرتهن اثبات
اليد عليه عن فيكون المهاياة فيه بالنسبة الى المرتهن مع الشركاء لاثبات اليد ولا امتناع في ذلك **قوله** يصح رهن المرتد وان كان فيه
فطرة على اشكال الظاهر ان الاشكال في المرتد عن فطرة مع احتمال تعليقه بهما لما نشاؤه من جواز بيعه فيجوز رهنه بطريق اولى ومن مفضي
البيع حاصل ومن مفضي الرهن فقد لا يحصل القتل الفطري حتما والاخر قد لا يتوب ومما ذكرناه في حكم ام الولد من التوجيه
يظهر ان الاقوى هنا الجواز ومثله الجاني وعبادة المصحف بجعل ارادة مجيئ الاشكال فائدة الردة الفطرية في المرأة كغيرها فلا بد من
استثنائها من اطلاق المرتد عن فطرة ان حصصنا الاشكال **قوله** ولا يبطل الحقوق بل يقدم على المرتهن وبعض النسخ بل يقدم
الرهن ووجهه حسن بما هنا ان صح كان وعلم وتحرير الكلام الذي بعده فلا يرجع الى المرتهن نعم لا بد من تقدير شيئ هنا وهو بل يقدم
على حق المرتهن **قوله** فان كان عالما بالعيب او تاب او فداه مولاه ثم علم فلا خيار لزوال العيب اى فان المرتهن عالما بالعيب ثم علم فلا
خيار لزوال العيب اى فان المرتهن عالما بالعيب ثم علم فلا خيار لزوال العيب ولا يخفى ان قوله لزوال العيب يصلح تعليلا لسقوط
الخيار في المسائل الثلاث خلعدم صحته في الاولى وهو معلوم **قوله** والا تخير في فسخ البيع المشروط به لان الشرط اقتضاه سليما اى وان
لم يعلم بالعيب ولا حصلت التوبة ولا الفداء تخير المرتهن في فسخ المشروط به اى بذلك الرهن لان الشرط اقتضى رهنه سليما لتنزيل الاطلاق
على السلامة فان اختاره امساكه فليس له ارش لان الارش لعايب المبيع لحصول العيب فيه فان قيل لما اقتضى الشرط رهنه سليما وجب
ان يبدل ارش الفائت ليجعله رهنا قلنا انما وجب بالشرط رهن المعين وقد حصل وكونه معيبا لا يقتضي اشتراط رهن شيئ اخر
وكذا الارش لو قتل قبل علمه بنحو ما قلناه ولو قتل قبل بعده فبطريق اولى **قوله** ولا يجبر السيد على فداء الجاني وان رهنه او باعه
هذه المسئلة استطرادية وليست من توابع المسئلة السابقة بدليل قوله وان رهنه او باعه وهي من احكام الجنايات **قوله** بل يتسلط
المجني عليه كان حقه بل يتسلط المجني عليه بتكرره عليه وكانه كره التكرار فاكتفى بواحدة **قوله** والاخذ المقابل اى وان لم يستوعب
الارش القيمة فيبطل الرهن في مقابل الارش **قوله** لو رهن ما يسرع اليه الفساد قبل الاجل فان شرط بيعه وجعل الثمن رهنا صح وان شرط
منعه بطل **قوله** وجه الاول شرط يجعل معه المقصود من رهن فيصح بخلاف الثاني فانه لما فاته مقصود رهن العين يبطل **قوله**
وان اطلق فالاقرب الجواز فيباع ويجعل الثمن رهنا وجه القرب ان المقصود من رهن العين انما يتحقق على هذا التقدير فيجب المصير
اليه صيانة التصرفات من الالغاء فالظاهر من اهلية التصرف عن الفساد مع امكان تنزيلها على وجه يصح معه من غير احتياج الى ارتكاب المجاز او حمل
ما يدل عليه العقد فان عقد الرهن يتضمن الاذن في البيع لان الغرض الاصلي في الرهن استيفاء الدين من ثمنه ويحتمل العدم لاقتضائه
البيع قبل الحلول وليس هو في مقتضيات الرهن **قوله** ولو طرء ما عرضه للفساد والفرق بينه وبين ما سبق ان المقتضي الطروء الفساد في
الاول موجود وقت الرهن وفي الثاني طارئ بعده **قوله** لو نذر العتق عند شرط ففي صحة رهنه قبله نظر ينشاء من بقاء الملك
فانه لم يخرج بالنذر عن كونه مملوكا ومن المقصود بالرهن غير حاصل لان حصول الشرط المقتضي لخروجه عن الملك مترقب فينتفي
الوثاقة فيكون باطلا ويضعف بان توقع خروجه عن الملك بسبب تجدد ولا يمنع صحة الرهن كما لو رهن مريضا لان المعتبر صحة الرهن
استجماع شروطه حال العقد ولا اثر لما يمكن تجدده من المنافيات بل التحقيق بناء المسئلة على ان من نذر ان يفعل فعلا عند شرط او عند
اهل يجب فعله ما يتلق ذلك قبل العد كما لو نذر ان يطيعه لياكلن هذا الطعام غدا مثلا هل يحنث باتلافه الان فيكون ذلك
محرما ويلزم به الكفارة ام لا للاصحاب في ذلك قولان ووجه ابتناء هذه المسئلة على ذلك انه على تقدير الحنث يكون بيع العبد ممنوعا
فيمتنع الرهن لانتفاء مقصوده او يتفرع على العدم لا اثر للمنافي الذي تجدده ممكن ولا ريب ان الاحوط القول بعدم الصحة
لو رهن عصيرا فصار خمرا في يد المرتهن زال الملك فان لا يخفى زوال الملك لا يقتضي زوال جميع اثاره فينتفي الاولوية لان استيفاء

الخمر للتخلل والتخليل جائز اتفاقا فبطل كونه رهنا الا على معنى اضمحلال اثره بالكلية بل علاقته باقية لبقاء الاولوية فظهر حقيقة الملك
والرهن موجودان بالقوة القريبة لان التخلل متوقع وانما الزائل كونه ملكا ورهنا بالوجود والخمرية المنافية لذلك فان اوثق بطل الرهن
ومع الاراقة حكم ببطلان الرهن ابتداء بان اثر الرهن لا يضمحل بالتخمير بالكلية كما حققناه قوله ولا يتخير المرتهن لحصول التلف
في يده للمفهوم من هذه العبارة ان التخمر اذا شرط في بيع بشرط رهن له يعرض للرهن التخمير في يده لا خيار له في فسخ ذلك البيع المشروط
به بدليل ما سيأتي في العبارة لكن ما ذكره من التعليل غير جيد لان مقتضاه انه لو تلف في يد الراهن تخير في البيع وليس كذلك غايته ما في
الباب انه لو عرض ذلك قبل القبض وقلنا بان القبض شرط الصحة الرهن اثر والا فلا قوله فان عاد خلا عاد الملك والرهن تقدم وجهه
معلوم مما سبق قوله ولذا استحال قبل القبض تخير المرتهن في البيع المشروط فيه ينبغي ان يكون هذا مبنيا على القول باشتراط القبض
من الرهن اما على القول بعدم اشتراطه فلا وجه له وعلى ذلك صرح في التحرير قال لو رهنه عصيرا فصار خمرا قبل القبض بطل الرهن
ولا خيار للمرتهن في البيع الذي شرط فيه رهنه لانه تلف عندنا ومن شرط القبض اثبت الخيار وعبارة التذكرة قريبة مما هنا قوله فان عاد خلا
تعلق حق المرتهن ان لم نشترط القبض في الرهن وان الرهن فلا ثم لعدم توقف تمامه على القبض ولم يبطل بالكلية بمجرد صيرورته خمرا عرفت
قوله ولو جمع خمرا الخ لان الاولوية تزول بالاراقة كما لو زال ثمرها او لو بقي في مجرد الارض ونحو ذلك فحل موجاره لان احق بها فاذا
تخللت في يده ملكه قوله ولو غصب خمرا فتخللت في يده فالاقرب انه كذلك وجه القرب زوال ملك الاول عنها فيكون لصاحب اليد كصاحب
المباحات ويحتمل عود الملك الى المغصوب منه فانه له خفاء وهو اثبات اليد عليها والتحقيق ان الخمر قسمان محترمة وهي التي اتخذت
للتخليل فان ابقاها لذلك جائز اجماعا ولانه لولا احترامها لادى تخلل الى تعذر اتخاذ الخل لان العصير لا ينقلب الى الحموضة الا بتوسط
الشدة فلو لم تحترم وارتفعت تلك الحال تعذر اتخاذ الخل فهذه لو غصبها غاصب اثم ويجب عليه ردها وبالتخليل يضمن المثل لو تلف
وغير المحترمة اتخذت لغرض الخمرية فاقربية المص صحيح في القسم الثاني دون الاول واعلم ان تانيث الخمر سماعي فالضمائر الواقعة في
العبارة مذكرة عايدة عليها جواز ان يكون مؤنثا في بعض النسخ فتخللت وهو الصواب لكن يجب في الباقي التانيث ايضا قوله يجوز
ان يستعير مالا ليرهنه فيذكر قدر الدين وجنسه ومدة الرهن ظاهر هذه العبارة ان هذا على طريق الوجوب فلا يكون الرهن صحيحا بدونه
وان كان ظ قوله فيما بعد ولو لم يعين تخير الراهن الخ المخالفة ويمكن ان يقال ان التعيين واجب ولو اخل به تخير تمسكا بظ الاطلاق ويكون
جمعا بين الكلامين غاية جمع غير واضح وفي التذكرة صرح بان الاولى وجوب تعيين قدر الدين وجنسه وصفته في الحلول والتاجيل
وغيرها مثل الابلوم التقدير بالمالك بعد ونه لاحتمال ان يرهن مالا على اضعاف قيمته والى مدة يريد على عمره ولا عوض اعظم من ذلك
وذهب شيخ الى عدم وجوب التعيين ان جعلناه عارية والاصح ما في التذكرة لانه مع اللزوم لا فرق بين كونه عارية وضمانا وهل
يجب تعيين من يرهن عنده حكى في التذكرة عن العامة خلافا في ذلك ولم يفت بشيء ولا باس بوجوب تعينه لما في ذلك من التفاوت
المفضي الى حصول الضرر قوله فان خالف فللمالك فسخه والا فلا لكونه تصرفا فضوليا قوله ولو رهن على اقل صح لثبوت الاذن
في الاقل بطريق اولى قوله وعلى اكثر يحتمل البطلان مطلقا وفيما زاد وجه الاول انه تصرف غير مأذون فيه ووجه الثاني انه الذي لم يأذن
فيه فاشبه ما لو جمع بين المأذون وغيره وكل من الوجهين محتمل لا يخفى ان المراد بالبطلان عدم اللزوم بدليل ما سبق فيما لو خالف
المأذون فيه ويجب ان يستثنى من هذه المسئلة ما لو رهنه بالزايد على كل جزء منه فانه رهن بالمقدار المأذون على وفق الاذن والزايد موقوف
ويكون موضع الوجهين ما اذا رهنه بمجموع الزايد فقط ويشكل على الصحة انا اذا حكمنا بتقسيط الاجزاء على الاجزاء يكون بعضه
رهنا بالمأذون فيه فيكون خلاف الاذن لان الاذن اقتضى رهن مجموعه بالمأذون فيه من الدين المعين ولا يتوقف صحته بطريق اولى الا انه
اذا رضي برهن بعضه بالكل اولى والبيع يحتمل لان الاولوية غير معلوم ولانه قد يتفق ما يثبت به العيب بالشركة قوله ولو لم يعين تخير الراهن
رهنه بما شاء وعند من شاء ان سوغ له الرهن كيف شاء فلا يجب تعيينا دفع ذلك الى اختياره وان اطلق الرهن ولم يفوض اليه فعلى وجوب
التعيين المتجه توقف صحته على التنصيص على شيء بخصوصه او تفويض ذلك واختياره بالفك بعد الحلول الا دليل على انتفاء
دليل والاستصحاب يقتضي بقاءه قوله وقيل اشكال اي قبل الحلول ومنشاء الاشكال البناء على انه عارية فثبت الرجوع فيه
متى شاء او ضمان دين في عين خاصة من غير تعلق بالذمة والتحقيق انه عارية لازمة لان الاذن في عقد لازم يوجب على الاذن
الوفاء به ولا استبعاد في افراد هذا القسم من العارية باللزوم عن معظم اقسامها كما في الاعارة للدفن لتحريم النبش بعده فعلى التقدم

ليس له المطالبة قبل الاجل لمنافاته لمقتضى الرهن المأذون فيه وحمله على العدم يثبت والاقوى اصح **قوله** وللمرتهن البيع لو لم يقبضه الغريم لان ذلك مقتضى
الرهن المأذون فيه **قوله** ويرجع المالك على الراهن بالاكثر من القيمة وما بيعت به لانه مضمون عليه فان كان الاكثر قيمته استحقها
المالك لان بيعه بانقص من القيمة كان لاجل مصلحة الراهن وفاء دينه وان كان ما بيعت به اكثر استحقه لانه ثمن ملكه لان العين باقية
على ملكه الى زمان البيع وهنا اشكالان الاول ان القيمة هي ما يقتضي الرغبات بذلها في مقابل العين باعتبار الزمان والمكان فلا
يتصور زيادة الثمن على القيمة ولا نقصانه عنها في العرض المذكور لوجوب استقصاء ذوي الرغبات في وقت البيع لان مال الغير انما
ان البيع ان كان برضى المالك لم يستحق الا الثمن والا كان باطلا والجواب عن الاول ان القيمة هي ما يليق بالمال في الزمان والمكان عند ذوي
الرغبات وان كان قد يعرض لهم في ذلك الوقت ما قد يمنع من ارادة الشراء الموجب لقلة الطالب فيحصل ذلك ببلوغ القيمة الا بقدر وعن الثاني
ان مصوص ذلك البيع ليس برضى المالك لانه قد صار حقا لازما بالاذن الاول حتى لو صرح بعدم الضمان بعد ذلك فيجيء ان يضمن له كمال حقه
هذا من الضرر ولا يخفى ان ضمان القيمة حيث يكون الثمن اقل منها انما هو في القيمي ولو كان اقل منها في المثلي فالضمان بالمثل **قوله**
ولو تلف في الدين للمرتهن فالاقرب سقوط الضمان لانه امين قال الشارح عميد الدين ان مراده لو تلف الرهن المستعار في يد المرتهن فالاقرب
الوجهين انه لا ضمان على المرتهن لانه امين لا يضمن الا بالتفريط واضعفهما الضمان لان العارية للرهن مضمونة وبيد المرتهن هي مرتهنة
على يد الراهن المستعير وهي يد ضمان فيكون المرتهن لك والشارح ولد المصنف قال ان المسألة موضع اشتباه وحكى عن المصنف في الدرس
في تحقيقها انها متفرعة على قوله وللمالك مطالبته بالفك عند الحلول وقبله اشكال اما بعد الحلول فان الراهن ان كان موسرا بالدين فللمالك
الزام بالانفكاك فاذا جعلنا عارية فيحتمل الرجوع فيها قبل الانفكاك وجهان التفاتا الى ان العارية مبنية على الجواز وان ابتناء
عقد لازم عليها اقتضى اللزوم بالعارض فان قلنا بصحة الرجوع فهل له مطالبة المرتهن على معنى ان يلزم المرتهن المديون بالدين او برهن اخر
فيقتضي بعد المطالبة من المالك واهمال مطالبة الراهن وامساك الرهن الا ان يتلف ولا وجهان اقربهما الثاني عند المصنف لانه اذن في
عقد لازم فيلزم وعليك ان تقول ان كان الحكم مبنيا على انه ليس له ذلك فلا وجه لاحتمال الضمان على هذا التقدير الخاص اصلا فلا معنى
لتخصيصه به الحكم المذكور عليه واما قبل الحلول فعلى تقدير ان يدفع الراهن هل يجب على المرتهن القبول ام لا وجهان اصحهما العدم فعلى
الوجوب اذا لم يأخذ المرتهن وتلف في يده يضمن وعلى العدم لا ضمان وفي هذا نظر لعدم مطابقة ذلك للعبارة فان الذي فيها ان الاقرب
عدم الضمان مع احتماله فلا بد من فرض المسألة في موضع يحتمل الضمان احتمالا مرجوحا الا ان يقول في الموضعين مبناه الاقرب على ثبوت
الرجوع فتجب المطالبة في الاول ووجوب قبول البدل في الثاني ومقابله على عدمه وهنا كلامان الاول انه اطلق وجوب القبول
على المرتهن فان اراد تعميم الحكم وجوب قبول عوض الرهن والدين وليس بجيد لان الدين قبل الاجل لا يجب قبوله بعد الرهن فكيف
يتصور وجوبه مع الرهن فان وجوب قبول عوض الرهن فينبغي تفريعا على كونه عارية خارجة وجوب القبول بل جواز الرجوع بلا تثبت
مجازا على اللزوم لا تجب بحال **قوله** تخصيص الحكم بما اذا دفع الراهن لا وجه له لانه ان حكم بكون العارية هنا جائزة فالجواز على كل حال
فلا وجه لما ذكره ثم حكى عن المصنف توجيها اخر للمسألة وهو انه على القول بكونها عارية جائزة لا يبطل الرهن بالرجوع ولا يجوز للمرتهن امساك
العين بل يجعلها بقول الحاكم او باتفاقهما عند عدل بقبضه الحاكم بقبضها فان لم يفعل المرتهن كان ضامنا ولا يخفى ان توجيه العبارة
على هذا التقدير يحتاج الى تكلف بناء المسألة على ان العارية للرهن جائزة او لازمة واعلم ان في العبارة من اولها اشكالا لان قوله
اولا فان خالف ظلما فلك فسخه والا فلا يقتضي ان يكون العارية للرهن لازمة من غير توقف وقوله بعد وقبله اشكال يقتضي التردد في
كونها لازمة الا ان يعتذر بانه كما يحتمل ذلك يحتمل فرض المسألة فيما اذا بذل المرتهن قبول الدين او البدل فلا يلزم تفريع الاشكال على
التردد في لزوم العارية وجوازها الا ان هذا خلاف ظاهر العبارة وان تكلم به لا يخلو من تعسف ومع ذلك فبناء كون الاقرب عدم الضمان
المرتهن على ان الاقرب لزوم هذه العارية والضمان عدم اللزوم فيه من التعسف ما لا يخفى لان ظاهر السياق يقتضي بناء الحكم في الاقرب
ومقابله على اللزوم الذاتي به على وجه الجزم وفيه مع الاخلال بالفهم الاحتياج في بناء مقابل الاقرب على ما لا اثر له في العبارة اصلا
فما ذكره الشارح عميد الدين اولى مما نقل عن المصنف **قوله** ويضمنه المستعير لو لم يفرط بقيمته لانها عارية افضت الى الاتلاف بسبب لزومها
فيجمع بين مقتضى الرد من وجوب الرد وافضائها الى التلف بوجوب ضمان العوض ولا يخفى ان الضمان بالقيمة انما هو في القيمي
لا في المثلي **قوله** ولو لم يرهن ففي الضمان اشكال اي لو تلف المستعار للرهن في يد الراهن قبل الرهن وينشأ من ان المقتضي للضمان

رهنه في الدين لان العارية بمطلقها امانة ولم يحصل من القبض ما يوجب ضمانه فيكون المقتضي للضمان هو القبض لذلك لا الرهن في
البيع كالمقبوض بالسوم وهو الاصح **قوله** الثالث رهن المجهول المراد به المجهول جهالة تمنع من توجه القصد اليه كشاة من قطيع مثلا
اما المجهول لا كذلك كهذه الصبرة اذا لم يعلم قدرها فلا باس لان عقد الرهن ليس من العقود المبنية على المعاينة والمكايسة لان ذلك
في العقود المعاوضات التي يطلب بها كل من المتعاقدين صيق عين صاحبه فان رهن المبني على قبول العين اذا لم يكن متمولا على
المرتهن قال المصنف في التذكرة في باب بيع الغائب بالاقرب جواز هبة الغائب عن المرئي ولا الموصوف وفي رهنه لانهما ليسا من عقود
المعاوضات بل الراهن والواهب مغبونان والمتهب والمرتهن مرتفقان ولا احتياطهما عند الرؤية لانتفاء الحاجة اليه قلت باعتبار
هذين العقدين لا احتياط نعم لو شرط كل من الهبة والرهن بموصوف في عقد البيع مثلا فظهر بخلاف الوصف ثبت الخيار بالعارض لتعين
المعاوضة **قوله** التاسع لو غصب عينا ثم باعها او رهنها او وهبها او اجرها ثم ظهر مصادفة التصرف الملك بميراث او شراء وكيل و
شبهه صح التصرف قد سبق انه لو باع مال ابيه بظن حيوته فبان ميتا ان البيع ملكه بالارث ان الاقوى عند المص الصحة ويجري في هذا
صح التصرف على ما سبق في البيع ولما اخترنا في البيع توقفه على الاجازة فلا بد من القول بتوقفه عليها هناك وكذا القول في ساير العقود
اما الرهن بالنسبة الى المختار المص فقد سبق في كلامه انه لو شرط عليه رهن في بيع فاسد فظن اللزوم فرهن فله الرجوع وهذا يقتضي
كون هذا العقد جائزا من طرف الراهن ايضا نظرا الى انه انما اوقعه ظانا لزوم البيع ولا يخفى ان هذا غير ظاهر وينقدح تاثيره فينبغي ان
يكون تاثيره اذا وقع العقد على انه مال غيره وانه فضولي بطريق اولى **قوله** العاشر ماله الرجوع فيه قبله لم يصح على اشكال لكونه
للرجوع ليكون مملوكا ولم يحصل قبله فلا يكون صحيحا ومن ان عبارة العاقد الاصل فيها الصحة فيجب تنزيلها على ما يتحقق معه والرجوع
الى الملك ولا استبعاد في ان يكون القصد الى الرهن المتصل بالعقد مقتضيا للرجوع والعود الى الملك فيكون الرهن صحيحا لو وقع
في خلوات وقد سبق مثله في الخيار وهو الاصح **قوله** لو رهن من الوارث التركة وهناك دين فالاقرب الصحة وان استوعب وجه
القرب انه مال للكاسبين انتقل في الوصية وغيرها والتخيير بجهات الاداء فيكون رهنا من اهله في محله ويحتمل العدم لتعلق حق
الديان بالتركة اولان الوارث انما يملك مع عدم الدين وكلاهما ضعيف **قوله** ثم ان قضى الحق والا قدم حق الدين ان قضى الديان فلا بحث
وان لم يقض فالديان احق بالتركة فينفذ حقه على حق المرتهن لتعلق حقهم بها سابقا **قوله** الفصل الثالث في العاقد ويشترط
كالبيع الموجب والعاقد ويملك الموجب لو قال وملك موجب لكان اولى واحصر مع ان عبارة الاكتفاء ويجوز تملكه **قوله** وولي الطفل
مع المصلحة كالقرض في نفقة او اصلاح عقاره وهو بفتح العين ومثله نفقة مملوكه ودابته ونحو ذلك حيث يتوقف الاقتراض على الارتهان
قوله ولو استدانا ورهنا ثم قضى احدهما ما صار في حصته طلقا ان لم يشترط المرتهن رهنه على كل جزء من الدين اي لو استدان
شخصان كل منهما دينا ورهنا على الدينين رهنا لهما بعقد واحد صادر منهما مباشرة او بالوكالة ثم قضى احدهما ما عليه صارت
حصته من الرهن طلقا الا فكلاهما باداء ما عليه وهذا اذا لم يجعل في حال الرهن مجموع كل من الاستحقاقين رهنا على مجموع الدين بكل جزء
منه اذا اما جعلاه كذلك فظلا لان رهن الغير ملكه على مال الاخر جائز واما اذا لم يجعلا فلان مقابلة مجموع الرهن المملوك لهما بمجموع
دينهما يقتضي مقابلة الابعاض بالابعاض ولما كان رهن ملك الانسان على دين غيره خلاف الاصل احتيج الى دليل يدل عليه
من قبل المالك فما انتفى الدليل هنا من المالك وجب ان يصرف رهن ملك كل منهما الى ما عليه من الدين حلاف ما من ان كان
خلاف الاصل يحتاج دليل ويمنع تقسيط كل منهما باداء ما عليه اذ يمتنع بقاء الرهانة بعد اداء الحق **قوله** ولو تعدد المرتهن
دائما كان كل منهما مرتهنا للنصف انفراده تبطل الدين بعد انها على الاشاعة ما لم يعين ولا يخفى ان هذا اذا تساوى قدر الدينين بدليل
ما سيأتي من بيان حكم ما اذا تفاوتا **قوله** في التقسيط مع اختلاف الدين اشكال اي مع اختلاف في القدر سواء اختلف مع ذلك
في الجنس اولا ومنشأ الاشكال من انه شرك بينهما في الرهن والاصل في التشريك التنصيف ولان دين كل منهما سبب في الرهن مستقل و
الاسباب اذا اجتمعت تساوت في التقسيط لاعتبار تسبيب كل منهما ومن ان التنصيف حيث لا يدل دليل على خلافه والدليل على التقسيط
قائم هنا لان مقتضى الرهن قضاء الدين كله من ثمن المرهون اذا وقع به في محل النزاع ان قضى الزائد من احد الدينين على الاخر
من ثمن الراهن اقتضى تعلق ذلك الزائد من الرهن اكثر من تعلق الاخر فان علم بعض امتنع كونه رهنا بالمجموع هذا هف فاذا ثبت هذا
كان التقسيط مستفادا من خارج وهو جعل الرهن بالمجموع لا من اصل التشريك وعلى هذا ان ونه فلا بحث والا فتسقط عليهما بحسبهما

قوله فان وقع احدهما صار النصف طلقا بجزاله بعيد بما اذا تساويا او لم يقل بالتقسيط مع التفاوت **قوله** وان طلب قسمة المفكوك الخ
اى فان طلب الواهن قسمة المفكوك من الوهن الخ حيث كان مشاعا **قوله** فلو بادر احدهما بالتصرف لم يقع باطلا بل يقع موقوفا الا عتق الرهن
فانه يبطل وان اجازه الواهن ردد فى الشرايع فى صحة عتق المرهون اذا اجازه الواهن ثم حكم بعدم الصحة وهو المعتمد لانه لا عتق الا فى ملك
قوله ولو سبق اذنه صح اى لو سبق اذن الوهن للمرهون فى العتق صح ويحتمل ان يكون المراد لو سبق اذن احدهما للاخر فى التصرف صح تصرفه
وفيه تكلف **قوله** ولو افتك الرهن ففى لزوم العقود نظر اى لو افتك الواهن الوهن او افتكه مفتك بان بعد المجهول ففى لزوم العقود
الصادرة من الواهن نظر ينشاء من انها وقعت جايزة فيبقى جوازها مستصحبا ومن انها لا نقص فى اصلها لانه العرض وجوازها انما كان
بسبب حق المرهون فاذا زال فيزول الجواز ولانها لازمة من طرف الواهن لما سياتى عن قريب والجواز انما هو بعلة قدح المرهون
فاذا زال لم يبق للجواز مقتض فان قيل حق التصرف مشترك بين الواهن والمرهون فتصرف الواهن وحده لا يستقل بالاضافة الى المرهون لوجود
حق المنافى لذلك فيتوقف على اجازته فاذا زال حقه ولحصر حق كله فى الوهن حقه والحق حقه كله فى الوهن كان كما لو بلغ مال غيره
فضوليا ثم اشتراه او ورثه فكما يتوقف على الاجازة ثم او يحتمل البطلان فكذا هنا قلنا الفرق واضح لان مال الغير غير مملوك للمتصرف فالمقتضى
الصحة منتف او مجرد الصيغة لا يعد مقتضيا بخلاف ما نحن فيه لان الملك محقق فى الواهن والمقتضى هو العقد الصادر من اهله فى
مملوك موجود غاية ما فى الباب ان حق المرهون مانع فاذا انتفى عمل المقتضى عمله وايضا فانه لا سبيل الى اعتبار اجازة المرهون
بعد انقطاع علاقته ولا الى بطلان تصرف الواهن المالك اذا تصرف قبل الانفكاك غير محكوم ببطلانه بعده وهذا يظهر ان الحكم باللزوم
هو الاقوى **قوله** والا قرب اللزوم من جهة الواهن قبل الفك وجه القرب حصول العقد اللازم منه فى حال كونه مالكا فحقه
ان يكون لازما ولا مقتضى للجواز الا حق المرهون وهو مختص بجانبه فيختص الجواز به والتحقيق ان يقال ان الاجازة فى العقد فضوليا بالنسبة
اليه خاصة دون العاقد الاخر مع الفضولى فاللزوم هنا من طرف الراهن اظهر وان جعلناها فاقلة وجزء السبب الخ فى الفضولى
الجواز ايضا فى طرف العاقد الاخر نظرا الى ان المالك به انما هو جزء السبب فقط بمنزلة الايجاب وحده وانما هنا فقيه تردد واللزوم
ايضا على هذا التقدير متجه لما عرفت من ان المالك به هنا سبب تام غاية ما فى الباب ان المانع موجود ولا يخل بوجود السبب التام من
الواهن الذى هو المالك فما ذكره اقرب فانا قد اسلفنا فى الفضولى لان الاجازة كاشفة **قوله** ولو اجاز المرتهن الثانى فهى
كونه فسخا لرهنه مطلقا او فيما قابل الدين الثانى او العدم مطلقا نظر هنا احتمالات ثلثة ومنشاء النظر من تعارض دليليها احدها كون
الاجازة موجبة لفسخ رهنه مطلقا اى مجموع الرهن سواء ما قابل دينه وما زاد عليه ووجهه ان مقتضى الرهن الاختصاص بمجموعه بالنسبة
الى الدين المرهون به لسبقى ذلك الدين من ثمنه واختصاص كل من الدينين بمجموع منافيان لان اختصاص احدهما بالمجموع على هذا
الحكم ينافى اختصاص الاخر وقد ثبت المرهون الثانى بالسبب الطارى واجازة المرتهن فيبطل الاول ونفى المنافاة المذكورة نظر الثانى
كونها موجبة لفسخ رهنه فيما قابل الدين الثانى لان المنافاة باعتبار مقصود الرهن مختص به بخلاف ما زاد وضعف بان الرهن
متعلق بالمجموع فان اقتضى الاختصاص اقتضاه فى المجموع والا فهو فى شئ منه ولان التمثيل على تقدير اعتبار المقابلة والزيادة
بالنسبة اليه لا ينضبط فقد يكون فى وقت الرهن كثيرا ويبقى منه بعد الدين الثانى ثم يتجدد النقصان وبالعكس ويحتمل تجدد ثبوت
الحق بعد كون العقد جائزا وقوعه مقتضيا له الثانى عدم الفسخ مطلقا اى فى شئ من الراهن لعدم التنافى انه لا يمتنع كون الشئ
رهنا بمجموع لا يفى ثمنه باداء لان الاداء ثمرة الرهن بعد تحققه لا نفسه وانما يثبت الاداء بحسب حال الثمن باعتبار كثرته وقلته وتقديم
دين يتخصص فى الاداء على دين اخر لا ينافى تعلق كل من الدينين بالرهن لما قلنا من ان ذلك ثمرة الرهن ومقصوده ولا محذور
فى ان يكون المقصود فى بعض اولى واسبق من البعض الاخر وان استويا فيما له المقصود الثمرة ولانه لو تضمن عقد واحد رهن
دينين وتقديم احدهما فى الاداء على الاخر ثم تادية الاخر بعد اداء الاول لم يكن ذلك باطلا ففى العقدين المستقلين اولى لعدم وقوع
الثانى بعد القطع بصحة الاول فلا بد من طرو البطلان عليه من دليل الصحة لا يصح احدها او فساده فى العقد الواحد صحة كل
من العقد والشرط او فساده لازم للاخر ان صحا او فسدا والذى يقتضيه النظر الصحيح عدم الانفساخ مطلقا لوجود الدلايل
الدالة على وجوب الوفاء بالعقد الشامل بعمومه لموضع النزاع وعدم ثبوت مناف مقتضى البطلان **قوله** ويترتب حكم
اسقاط الثانى حقه اى ويترتب على الاحتمالات الثلثة حكم اسقاط المرتهن الثانى حقه من الرهن فعلى الاول لا حق للمرتهن

الاول لبطلان حقه بوجود منافيه وان طرء عليه البطلان وعلى الثاني لا حق له فيها فابل الدين الثاني وعلى الثالث حقه بحاله لان حق
الرهانة اليه ثابت وبتقدم الثاني في الاستيفاء فلا ينتفي باسقاط حقه فيبقى حكم الرهن بالنسبة الى الاول متوقفا **قوله** ولو لم يعلم
الاول حتى مات الراهن ففي تخصيص الثاني بالفاضل عن دين الاول من دون الغرماء اشكال ينشاء من ان الرهن الثاني لازم من
طرف الراهن كما سبق بيانه وانه وتوقفه على اجازة المرتهن الثاني لتعلق حقه به من جهة استيفاء دينه من قيمته فاذا استوفى حقه
من ثمنها بعد بيعها كما يرشد اليه قوله ففي تخصيص الثاني بالفاضل عن دين الاول لم يبق تعلق به فيكون الزايد بمقتضى اللزوم مختصا
بالثاني ومن ان الرهن الثاني موقوف على الاجازة ولم يحصل فيبقى كما كان والتحقيق ان نفوذ الرهن الثاني انما يكون باحد امرين
اجازة الاول وانفكاك العين بجواز ادائه دينه لاختصاصه بجميع فاذا لم يحصل الاجازة ولا الانفكاك حتى بيعت العين في دين المرتهن
الاول امتنع نفوذ الرهن الثاني بفوات محله بالبيع وليست القيمة متعلق الرهن لان متعلقه هو العين وان استحق بسبب الاستيفاء
من القيمة فلا وجه لنفوذ الرهن الثاني في الفاضل عن دين الاول في الفرض المذكور بحال نعم لو اجاز المرتهن الاول الرهانة الثانية
بعد الموت مع بقاء العين لم يمتنع القول بنفوذها لتحقق المقتضي وزوال المانع حتى فيعمل عمله وما قيل من ان حق باقي الغرماء يتعلق
بالتركة فلا اثر للاجازة ان قلنا بعدم الاختصاص لا يكاد يحصل له معنى لان تعلق الغرماء وعدمه فرع الاختصاص بالفاضل وعدمه
والاختصاص وعدمه فرع نفوذ الرهانة الثانية وعدم نفوذها ونفوذها بالنسبة الى العين انما يكون باحد الامرين اما اجازة
او الانفكاك كما سبق فيكون كاشفا عن عدم تعلق حق باقي الغرماء وعدمه كاشفا عن التعلق وبالنسبة الى القيمة لا يعقل النفوذ اصلا
لما حققناه من ان الرهانة متعلقة بالعين وانما يقتضي التعلق الى القيمة بتوسط التعلق بالعين فامتنع التعلق بالقيمة لتخصيص الثاني
بالفاضل عن دين الاول وقول المص ولا حكم لاجازة الاول وقول الشه ولا حكم لاجازة الاول ولا فسخه بعد موت الراهن فلا يكون
اجازته مقتضية للنفوذ ولا فسخه مقتضيا للعدم انما يصح على تقدير احتمال نفوذ رهن الثاني في قيمة الرهن بعد بيعه لاداء دين الاول
وعدمه فان النفوذ على هذا التقدير وعدمه بعد انقطاع علاقة المرتهن الاول فلا حكم له اصلا الا ان هذا الاحتمال لا يتوجه اصلا
لما حققناه فلا يستقيم ما ذكره والصحيح عدم اختصاص الثاني بالفاضل عن دين الاول **قوله** ولو اعتق الراهن باذن المرتهن
وبالعكس سقط الغرم اما في الثاني فظ واما في الاول فلان الاذن في التصرف المنافي لبقاء حق الرهانة لا يقتضي وجوب بدل
القيمة ليكون رهنا **قوله** ولو اذن في الهبة ورجع من قبل الاقباض صح الرجوع على اشكال ينشاء من سقوط حقه بالاذن وعدمه اي ينشاء
من التردد في سقوط حق المرتهن بالاذن وعدمه ووجه التردد ان الاذن في المسقط يدل على الرضا بالسقوط فيمكن عدم سقوطها
وفيه نظر لان المنافي هو المقتضي للسقوط لا الرضاء به والاصح صحة الرجوع **قوله** ولو احبلها الراهن لم يبطل الرهن وان كان باذن
المرتهن وان صارت ام ولد لان الرهن بعد تمامه ولزومه انما يبطل بما فيه والاحبال وان وقع بالاذن غير مناف وان صارت
ام ولد اذ لا يمتنع بيعها اذا تعلق بها حق المرتهن سابقا على الاستيلاد اما مطلقا او مع الاعسار ومع اليسار يجب بدل القيمة ليكون
رهنا وذلك اثر بقاء الرهانة لا محالة فلا منافاة حينئذ نعم لو قلنا بامتناع البيع والرهانة بعد ذلك **قوله** وفي بيعها اشكال ينشاء من
تعلق حق الراهن سابقا فيقدم ومن عموم النهي عن بيع امهات الاولاد وللشيخ قولان في المسئلة احدهما قوله في الخلاف بيعها مع اعسار
الراهن ومع يساره يجب بدل القيمة ليكون رهنا جمعا بين الحقين ويضعف بان الرهانة ان بقيت فهي متعلقة والا فلا تعلق لها
بالقيمة والثاني قوله في المبسوط بجواز بيعها مط وهو اختيار ابن ادريس وحكى شيخنا في شرح الارشاد عن المبسوط خلاف ذلك
والظ انه وهم والتحقيق في القول ان عموم ما يتعلق ببيع الرهن لاداء الدين وعموم ما منع بيع ام الولد قد تعارضا فلابد من المرجح لتخصيص بعض
ببعض اخر والمرجح هنا هو سبق حق المرتهن الذي لا دليل على بطلانه فيكون القول ببقاء حق الرهانة وجواز البيع مط اقوى وان
كان تفصيل الخلاف احوط **قوله** ولو ماتت في الطلق فعليه القيمة هذا اذا لم يكن الاحبال بالاذن فاما معه فالصواب ان لا قيمة هنا والمراد
بوجوب القيمة جعلها رهنا كالعين محافظة على حق المرتهن **قوله** وكذا لو وطئ امة غيره بشبهة اي وكذا تجب القيمة للمالك لو وطئ شخص
امة غيره بشبهة فماتت في الطلق لان الامة مباشرة تحت اليد وهي مضمونة فاذا استند تلفها الى سبب صادر عنه موجب للضمان عليه وجب
القيمة ولا يضر في ذلك كون الوطي بشبهة لانها انما تمنع الاثم لا اسقاط ضمان مال الغير اذا استند اتلافه اليه بان يكون بسببه ولا فرق في هذا بين
كون الوطي بشبهة وعدمه فكان ينبغي ان يسكت عن قوله بشبهة لانه يوهم عدم الضمان مع عدمها الا ان يقال يدل على الضمان معها بطريق اولى

اولى لان ضمانه مع عدم التكليف بمقتضى الضمان معه بطريق اولى **قوله** ولا يضمن ذو جبر لان الوطى صحيح شرعا فكيف يعقل ترتب الضمان
عليه الا تعدوان من مثله **قوله** ولا المزني الحرة المختارة لان الاستيلاء اثبات يد والحرة لا تدخل تحت اليد لان الذي لا يدخل تحت
اليد هو المال دون الحر ولهذا لا يضمن منافع الحر الا بالاستيفاء بخلاف منافع العبد فانها يضمن بمجرد وضع اليد عليه وان لم يستوف
لانه مال واحترزنا بالحرة عن الامة فانها يضمن مطلقا وبالمختارة عن المكرهة فلو اكرهه على الزنا واحبلها ضمنها لو ماتت في الطلق كما صرح به
المصنف في النكت لانه احدث سببا هلاكها فهلها على كرهها منها فيضمن ديتها التي يجب على العاقلة **قوله** في اعتبار القيمة يوم التلف
والاحبال الخ المراد بذلك القيمة السوقية فلو نقصت القيمة لنقصان في العين بعيب ونحوه فهو مضمون قطعا اما بتفاوت السوق باعتبار
وقت التلف والاحبال وبينهما ففي اعتباره حيث يجب القيمة في المواضع السالفة كلها او في الرهن الذي هو المقصود والباقي
يجال عليه نظر والاصح اعتبار قيمته يوم التلف لانه حين انتقال الى ضمان القيمة وقد سبق لهذا نظائر في البيع الفاسد والعين المغصوبة
وسيأتي تحقيق ذلك واعلم ان المراد بالاعلى في قول المصنف والاعلى الاعلى من يوم الحبال الى حين التلف لان جميع ذلك الزمان العين
فيه مضمونة وان كان المتبادر من قوله الاعلى بعد ذكر يوم التلف والاحبال ان المراد الاعلى منهما **قوله** ولو قال اردت بالاطلاق ان
يكون الثمن رهنا لم يقبل اي باطلاق الاذن فيكون مقتضاه الاعتراف باطلاق الاذن في البيع ودعوى ارادة كون الثمن رهنا
بذلك اللفظ المطلق ولا اثر لهذا لان الاعتبار بما دل عليه اللفظ ولذا للمالك تحليف المطالبة باليمين ولا اثبات بيمينه **قوله** ولو ادعى
شرط جعل الثمن رهنا حلف المنكر قيل فائدة لقوله حلف المنكر ولم يقل حلف الراهن فانه اظهر ولا مقصود ارادة غير الراهن
بالمنكر هنا قلنا فائدته ان فيه اشعار بعلة تقديم قوله بيمينه وهي كونه منكرا اخذا بعموم واليمين على من انكر **قوله** ولو انعكس الفرض
لم يكن للمرتهن التصرف في الثمن قبل الاجل المراد بانعكاس الفرض ان يبيع المرتهن باذن الراهن وانما لم يكن له التصرف بالثمن قبل
الاجل لعدم استحقاقه اخذه قبله **قوله** ولو باع الراهن وطلب المرتهن الشفعة ففي كونها اجازة اشكال ينشاء من ان اللفظ لا يدل
على الاجازة بالدلالات اما المطابقة والتضمن فظ واما الالتزام فلانتفاء اللزوم البين ومن ان طلب الشفعة انما يكون طلبا صحيحا
حيث يتحقق ذلك وانما يتحقق بعد تحقق البيع المعتبر شرعا وانما يتحقق ذلك اذا اجازه المرتهن ويجب تنزيل طلب المكلف على الوجه الصحيح
لوجوب صيانة كلامه عن الهذر مع الامكان فيكون دالا بالاقتضاء على الاجازة ودلالة الاقتضاء معتبرة بالثبوت الدال عليها
وان لم يكن دلالة التزام لان هذه الدلالة لا تستفاد من اللفظ بمجرده بل بمعونة شيء اخر ودلالة الالتزام لان تستفاد من اللفظ
بمجرده بشرط العلم بالوضع وتحقق اللزوم وهذا الاحتمال اقوى وفي قول المص في كونه اجازة تسامح لان طلب الشفعة ليس نفسه اجازة بل
هو معلوم وانما هو من مقتضياته على الاحتمال **قوله** فان قلنا به فلا شفعة قلنا يكون طلب الشفعة اجازة للبيع فلا شفعة لان الاجازة
رضى بالبيع والرضا بالبيع يسقط الشفعة فيبطلها وعلى الثاني يكون اجازة فتسقط بتركها به وفيه نظر لانه لا يعقل ثبوت الشفعة
بمجرد العقد الذي هو الايجاب والقبول لان هذا بمجرده لا يقتضي البيع وانما البيع هو نفس نقل الملك او نفس الايجاب والقبول المقتضيين
لنقل الملك والانتقال على اختلاف الاراء وقد سبق بيانه في اول البيع بفعل اثبات الشفعة التي هي تابع من توابع البيع المجرد
العقد مع ذلك فلا يشترط بعد تحقق صحة البيع لزومه لثبوتها فلا يستقيم ما ذكره وفي قول المص بعد هذا ولو اسقط حق الرهانة
فلا شفعة ان قلنا بلزوم العقد ها هنا بل على علم صحة بنائه لانه بعد اسقاط الرهانة حكم بانه يستحق الشفعة على تقدير القول بلزوم
العقد لانه يكون بيعا صحيحا وبدونه هو كالفضولي لا يثمر ملكا فلو كان بناء الشارح للاشكال صحيحا لكان جزم المص باشتراط
القول بلزوم العقد في ثبوت الشفعة منافيا التردد المستفاد من الاشكال السابق والمعتمد سقوطها لطلبها لاقتضائه الاجازة
كما قررناه **قوله** وليس للراهن فسخ الوكالة اي حين اشتراطها في العقد لنفسه ولغيره لوجوب الوفاء بالعقد اللازم وشرطه
وهنا مما يدل على ان بعض الشروط يصير لازما اذا لم يكن المشروط فعلى شيء يتحقق فعله بعد العقد **قوله** نعم لو مات بطلت
دون الرهانة هذا استدراك وبمعنى الاستثناء و مما تقدم اي الوكالة المشروطة في العقد يبطل بموت الراهن لان الوكالة
استنابة في التصرف حال الحياة فان الوكيل ينعزل بموت الموكل **قوله** ولو مات المرتهن فان شرط في العقد انتقال الوكالة الى
الوارث لزم والا لم ينتقل لان اشتراط كون فلان وكيلا وانتقال الوكالة عنه في حال مخصوص لا ينافي مقتضى الرهن ولا الوكالة
ولا شيئا من شروطها فيجب الوفاء به ويكون لازما وان لم يشترط الانتقال المذكور في العقد بطلت الوكالة بموت المرتهن لان موت الوكيل

يقتضي

يقتضي بطلان الوكالة **قوله** اما الوصية فتنتقل بالميراث كالمال بين الورثة لما كانت الوصية حقا من الحقوق والمتعلقة بالمال وجب
انتقالها بالارث كما ينتقل المال ويكون الحكم في استحقاقها المال بين الورثة والميراث في قول المص فينتقل بالميراث يراد به الارث وهو سبب الاستحقاق
فيكون مصدرا ميميا **قوله** ولو اقر المرتهن بالدين انتقلت الوصية دون الوكالة والوصية اي لو اقر المرتهن بالدين الذي وقع الرهن
به لفلان وانه كان وكيلا في الرهانة به صح الاقرار ويثبت كون الدين والرهانة به حقا للمقر له لان اقرار العقلاء على انفسهم
جائز وغدا الحق في ذلك بحسب الظاهر في المقر فينفذ لاعماله ولو كان قد اشترط المرتهن في الرهن او غيره من العقود اللازمة
كان وكيلا في البيع حال حيوة الراهن وبعدها في بيعه بعد موته لم ينتقل الى المقر له لانه خلاف المشروط ولان ذلك استنابة
عن الراهن لا يختص بالمرتهن ليعقل نفوذ اقراره فيه واعلم ان في عبارة المص عدة مناقشات الاول قوله انتقلت الوصية
فانه لا انتقال هنا بل الوصية بمقتضى الاقرار حق للمقر له من اول الامر الثاني انما يثبت الوصية للمقر له بشرط كونه وكيلا عند
واعترف بانه او نحوها عند فك العبارة اذ مجرد ايقاع الرهانة بين الراهن والمرتهن كاف في ثبوتها الثالث ان العبارة خالية من الدلالة
على ما يراد بقوله الوصية فانه وان جرى للوكالة في بيع الرهن ذكر فلما لم يكن لم يجر للوصية ذكر اصلا ففي دلالة اللفظ على المعنى
المراد بها خفاء **قوله** الرابع قوله والا فالحاكم فان لم يكن موجودا باع بنفسه ولو اشهد شاهدي عدل كان اولى ولو تعذر اثبات
الرهانة عند الحاكم باع بنفسه وان كان مع وجود الحاكم لئلا يضيع حقه **قوله** ولو حبس حتى يبيع بنفسه لان ذلك حق عليه وكذا
لتعذره **قوله** الفصل الرابع في الحق وشرطه ثلثة ان يكون دينا لازما او آيلا اليه المراد بكونه لازما ان يكون ثابتا في الذمة فانه
سبق ان الثمن يصح الرهن به في مدة الخيار وبكونه آيلا الى اللزوم ان يكون ثبوته في الذمة بالقوة القريبة من الفعل كما
مسئلة التشريك بين الرهن وسبب الدين **قوله** فلا يصح الرهن على الاعيان وان كانت مضمونة كالغصب والمستعار مع
الضمان والمقبوض بالسوم على اشكال الاشكال في الاعيان المضمونة خاصة ومنشاؤه من ان مقتضى الرهن استيفاء المرهون به من
المرهون وفي الاعيان يمتنع ذلك لامتناع استيفاء العين الموجودة من شيء اخر ومن ان معنى التوثق حاصل باستحقاق اخذ عوض العين
عند تلفها من المرهون وذلك هو المقصود من الرهن اذ لا نعقل منه كون الحق المرهون به على ان يستوفى منه عند العاجز وهذا كما يصدق
في الرهن على الدين في محل النزاع فان قيل فعلى هذا يجوز الرهن في غير المضمون من الاعيان لثبوت التوثق بهذا المعنى في الرهن عليها
قلنا لم يكن تلفها موجبا لثبوت شيء في الذمة لانتفاء الضمان فلم يتحقق مقصود الرهن بالنسبة اليها فان قيل حيث ان الرهن يتحقق
بثبوته منه عند العاجز بالتلف بعد التعدي قلنا لما لم يكن الضمان متحققا كان معنى المصحح للرهن منتفيا بخلاف المضمونة فان قيل
المصحح للرهن كونه بحيث يستوفى منه عند العاجز وهو ثابت في الموضعين قلنا لما كانت الاعيان مضمونة كان المصحح للرهن موجودا
بالقوة القريبة من الفعل بخلاف غير المضمونة فانه لا يصح فيها بالفعل ولا بالقوة القريبة ويمكن ان يقال ان الرهن في الاعيان
المضمونة على العهدة الثابتة وهي تعلق ضمان الاعيان بالذمة على تقدير التلف لانها حق ثابت في الحال ولا يبعد ان المرهون لان المطلوب
استيفاؤه هو المقصود من تلك العهدة وهذا المعنى منتف في الاعيان الغير المضمونة ولا وجه في الاستدلال الا ان يقال ان الرهن
في محل النزاع عقد صدر من اهله في محله ولا مانع الا تخيل كون هذه الاعيان لا تستوفى من الرهن فانتفى مقصوده فامتنع صحته وهذا خيال
ضعيف فان استيفاءها انما يكون عند العاجز لا مط ومحل العاجز هنا هو حال التلف وفي تلك الحال هو ممكن لان المراد باستيفائها هو
اخذ عوضها الواجب شرعا والا لامتنع الرهن على الثابت في الذمة مثلا اذ من المعلوم ان ذلك بعينه لا يستوفى من الرهن فعلى هذا
يجب الحكم بصحته لثبوت المقتضي لعموم النص وانتفاء المانع ولا يرد لزوم مثل ذلك في غير المضمونة لوجهين الاول ثبوت الاجماع
على عدم الجواز فيها ووقوع الخلاف هنا الثاني ان الاعتبار المصحح للرهن في المضمونة منتف فيها وهو تعلق عهدتها في الذمة
وهذا القول قوي ومثله اخذ الرهن على الثمن للمشتري اذا المبيع للبائع على تقدير ظهور فساد البيع او فقد صرح باستحقاقها في الحكم المص
في التحرير به شيخنا الشهيد في الدروس وان كان المص في التذكرة مع قوله بصحة الرهن على الاعيان المضمونة منع من الرهن بعهدة
البيع وليس بواضح وما علل به من منع الارتفاق مردود ولو ورد مثله في الرهن على ثمن المبيع مؤجلا والظاهر ان اخذ الرهن على
الصحة حذرا من نقصانها كالرهن على المبيع **قوله** فلو دفع الى المرتهن ثم اقرض لم يصر به كذلك على ابي حنيفة حيث قال ان من دفع
الى غيره ثوبا وقال ارهنتك هذا على عشرة دراهم تقرضنيها غدا وسلم اليه الثوب ثم اقرضه الدراهم لزم الرهن ووجه البطلان مع

ان العقد اذا شرط فاجره مقتضاها لم يتحقق الانشاء الصريح للفعل المط بثبوته حال العقد بلفظ الماضي فلا يكون صحيحا **قوله** ولو شرط
بين الرهن وسبب الدين في عقد في الجواز اشكال ينشأ من جواز اشتراط في العقد فلتشريك في ذمته اكد من توقف الرهن على تمامية الملك
اما الوجه الاول مما ادعاه فيه من الاكدية غير واضح فان اشتراط الرهن على ثمن المبيع في العقد الذي يقتضي وجوبه وثبوته غير انشاء عقد
الرهن والمشروط بثبوت الحق في الذمة هو الثاني دون الاول ولان اشتراط الرهن مقتضاه اثبات استحقاق الرهن على المثمن بعد ثبوته
فاما الرهن فانه انشاء التوثق وانما يكون بحق ثابت اذ لا يكاد يعقل معنى الوثيقة بحق لم يثبت بعد واما الوجه الثاني ففيه نظر لان الرهن
غير متوقف على تمامية الملك بل على اصل الاستحقاق والثبوت الا ان يريد بتمامية الملك خلك من حيث انه لا يلتفت الاكثر اليه سببه وهو
خلاف المتبادر ولو تمحل بوجه الاشكال ان منشاء الشك في ان حصول سبب الوجوب كاف في صحة الرهن وعدمه لكان اوجه **قوله**
لكن تقدم السبب فيقول بعتك هذا العبد بالف وارتهنت الدار بها فيقول اشتريت ورهنت ولو قدم الارتهان لم يصح المراد تقدم السبب
ايجابا وقبولا فلو تاخر فيهما او في احدهما لم يصح لتقدم الرهن على سبب الدين المقتضي لصحته وهو ظ اختياره في التذكرة واشكل على الصحة
في المسئلة تقدم قبول الرهن على الجابر وقد اسلفنا في اول الباب في الرهن والبيع عدم اعتباره لو تقدم واختار الشيخ الصحة هنا وفي الوقال
بعتك او اوهبتك بكذا فقال قبلت ورهنت والشارح ولد المص ره فرق بينهما الحكم بالبطلان في الاولى والصحة في الثانية والفرق
غير ظ والذي يقتضيه النظر البطلان لما قلناه من تقدم القبول ولان مساواة هذا الرهن الاعيان المضمونة كون الحق ثابتا او ايلاء
الى الثبوت وجرا اصلا الا ان يقال انه يتحقق في الاعيان المضمونة فانها لكون الحق فيها ابلاء الى الثبوت لوجود سببه يصح الرهن بها من هذه
الجهة فلا يساويها في الاجهة كونها اعيانا **قوله** ولو رهن على الثمن في مدة الخيار او على مال الجعالة بعد الرد او على النفقة الماضية
او الحاضرة صح لا على المستقبلة اما الثمن فانه قد يثبت في الذمة وان كان الفسخ بالخيار جائزا الا ان ذلك ابطال المثبت طارئ على
الثبوت فهي بمنزلة عقد مستانف نعم لو قلنا ان المبيع لا ينتقل الا بانقضاء الخيار اتجه عدم جواز الرهن ح لانتفاء الثبوت واما مال
الجعالة فانه بعد الرد ثابت بخلاف ما قبله اذ لا شيء في الذمة من الجانبين لان ذلك عقد جائز بخلاف الاجارة ومال السبق فان الاصح
ان عقد المسابقة لازم واما النفقة الماضية والحاضرة فانهما واجبتان بخلاف المستقبلة **قوله** والاقرب جواز الرهن على مال الكتابة
اي مط وخالف الشيخ في جواز الرهن على مال المشروط ووجه القرب انه مال ثابت في الذمة متساوي غيره واحتجاج الشيخ بان للعبد
تعجيز نفسه ضعيف لان التعجيز ابطال طارئ لما ثبت في الذمة بالعقد الصحيح فلا اثر له والاصح الاول **قوله** ولا على الدية قبل استقرار
الجناية الى قبل انتهائها الى الحد الذي يوجب الدية وان علم انها باقية على النفس لانتفاء الثبوت **قوله** ويجوز على كل قسط بعد حلوله
في الخطأ على العاقلة وذلك انه ح مال ثابت في الذمة فجاز الرهن عليه بخلاف ما قبل الحلول لان المحكوم عليه بالوجوب في دية الخطاء
هو الكامل من العاقلة بعد الحلول لجواز ان لا يكون قبل الحلول كاملا وخرج عن الوصف المقتضي لجواز التقسيط بعده كالعين يتجدد له **قوله**
بعد الحلول وبالعكس فلا يكون محل الثبوت مال الدية منفيا فلا يصح الرهن به **قوله** ومط في غيره اي ويصح الرهن بعد الحلول وقبله
في غير الخطاء لان الدية في مال الجاني ح والثبوت في ذمته محقق والاجل فيه شبه العمل الاميانية الثبوت **قوله** ويصح على العمل المطلق الثابت
في الذمة لامكان استيفائه من قيمة الرهن بالاستيجار عليه منها بخلاف المتعلقة بالعين عند الاحتياج وهو تعذر استيفاء الحق
ولا يشترط كون الدين خاليا عن رهن بل يجوز الزيادة في الرهن واحد لان معنى التوثق شيء لا ينافي التوثق له شيء اخر ومثله العكس
قوله الفصل الخامس في القبض وليس شرطا على راي اختلف في ان القبض في الرهن معتبر في تحقق الرهانة به بحيث لا يحصل من دونه فيكون
جزء السبب كالقبض في المهبة وعدمه على قولين واطلاق الاشتراط بطريق التوسع اذ لا يجب تقديمه على عقد الرهن وانما اراد بكونه شرطا
عدم تمامية السبب بدونه والقولان ينقلان لابي تؤله نعم في رهان مقبوضة من حيث انه امر بالرهن المقبوض فلا يتحقق الرهن المطلوب
شرعا بدون القبض ولان فائدة التوثق انما يتحقق معه ولرواية محمد بن قيس لا رهن الا مقبوضا والثاني لصحته ويضعف بعدم الدلالة
فان الامر انما تعلق بالرهن والقبض لم يلزم ان يكون الرهن لا يتحقق بدونه نعم الامر بالقبض للارشاد الى كمال التوثق والظ انه ليس المراد
بالقبض مطلقه بل كونه المرهون في يد المرتهن اذ لا يحصل كمال التوثق بدونه وهذا غير شرط باتفاقنا والرواية ضعيفة ومن حيث
انه وصف الرهن بكونها مقبوضة يجب ان يتحقق معنى الرهنية بدون القبض ويضعف بان الصفة قد يكون كاشفة ونحوه قولنا لا
الان تكون تجارة عن تراض واولى الاحتياج باصالة العدم وعدم الدليل وبالعمومات الدالة بظاهرها عليه بمجرد هذه الحالات المضعف

بعيد عن مرتبة الاستدلال والاصح عدم الاشتراط **قوله** وهل له المطالبة به اشكال المراد بان له المطالبة ان له ذلك على طريق الاستحقاق
والظاهر ان المراد بذلك على تقدير عدم اشتراط القبض في صحة الرهن لانه على تقدير الاشتراط لا وجه لثبوت المطالبة به بمجرد ايقاع العقد اذ لم
يثبت حق الى الان الا ان يشترط في عقد البيع ومنشاء الاشكال من ظ قوله نعم فرهان مقبوضة فانه ارشد الى ان كمال التوثق لا يتحقق
بدونه حيث استحق اصل التوثق بالعقد كان له المطالبة بالقبض الذي امر به ومن انتفاء المقتضي اذ العقد لا يقتضيه ولا سبب غيره و
الارشاد الى التوثق بالقبض في الاية لا يدل على كون ذلك مستحقا للمرتهن على الراهن بمجرد العقد **قوله** وقيل يشترط فيجب اذن الراهن
فيه اي قيل ان القبض شرط في الرهن اي معتبر فيه على انه جزء السبب فيجب اذن الراهب فيه اي وفي اشتراط الصحة اذن الراهن لان القبض
بدونه غير متحقق اذ لم يحصل الرهانة الى الان فيكون عدوانا وما هذا شانه كيف يكون معتبرا في السبب المشروط بالتراضي **قوله**
ولو قبض من دون اذنه الخ هذا كله متفرع على ان القبض شرط كما في الهبة والمعمل خلافه **قوله** ولا يشترط الاستدامة اي على شيء من
القولين عندنا **قوله** ويكفي الاستصحاب فلو كان في يد المرتهن لم يفتقر الى تجديد قبض ولا مضي زمان يمكن فيه بناء على اشتراط
القبض يكفي استصحابه قبل العقد ليتحقق تمامية السبب لان استدامة القبض قبض يصدق عليه انه رهن مقبوض ولا دليل يقتضي كون
القبض وما في معنى الرهانة فيكتفي بالقبض المقارن للعقد فلا يشترط مضي زمان يمكن فيه وربما قيل باشتراط مضي الزمان لان الامر
القبض حمل على اعتبار القبض بالفعل مطابقة وعلى اعتبار مضي الزمان اما بالالتزام او بالاقتضاء واذا تعذر المعنى المطابقي
لامتناع تحصيل الحاصل تعين المعنى الاخر وضعفه ظ لان الزمان من توابع القبض وقد حققنا ان القبض المقارن للزمان كاف في
الامتثال فلا معنى لاعتبار معنى الزمان بعده نعم لو كان تاخر عن العقد معتبر لوجب اعتبار مضي الزمان **قوله** ولو تلف من المستودع
دخل في ضمانه بمجرد البيع المستودع مفتح الدال وهذه من الاحكام الاستطرادية وحاصله انه لما كان القبض المقارن للعقد كافيا في صحة
الرهن لكونه معتبرا وجب الاكتفاء به في القبض في البيع فيتحقق بمقارنته للعقد دخول المبيع في ضمان المستودع ولو كان هو المشتري
قوله والاقرب زوال الضمان بالعقد لو كان غصبا اي لو كان مال الرهن مغصوبا فرهنه مالكه عند الغاصب فالاقرب زوال الضمان
بمجرد العقد والظاهر ان هذا ابناء على ما اختاره المص من ان القبض ليس شرطا في الرهن لظاهر قوله بالعقد وجه القرب ان الرهن يقتضي
كون المرهون ماذونا في ابقائه في يد المرتهن وفيه منع ظ وان الرهن مبني على كونه امانة في يد المرتهن فاذا تحقق المقتضي للامانة ارتفع
الضمان لان وجود احد المتنافيين يقتضي رفع الاخر وفيه نظر لما سيأتي من منع التنافي **قوله** ويحتمل الضمان لان الابتداء اضعف
من الاستدامة ويمكن اجتماعه مع الرهن كما لو تعدى المرتهن فلئن لا يرفع ابتداء الرهن دوام الضمان الاحتمال اختيار الشيخ في الخلاف
ويناسب ان يكون توجيهه هذا سند المنع الشافعي المدعى من وجه القرب وتحقيقه ان يقال لا نم ان الرهن ينافي الضمان لان الرهن
قد يكون امانة وقد يكون مضمونا فيجتمعان وحيث كان الابتداء اضعف من الاستدامة بناء على ان الباقي مستغن عن المؤثر فان المبتدئ
اعني الحادث محتاج اليه والمستغني اقوى من المحتاج ضرورة فعلى هذا يكون دوام الرهن اقوى من ابتدائه كما ان ابتداء الضمان اضعف
من استدامته واذا طرأ الضمان مع ضعفه بالتعدي على استدامة الرهن ولم يكن الرهانة مع قوتها دافعة للضمان فلان لا ترفع الرهانة
المبتدأة الضعيفة دوام الضمان الذي هو اقوى من ابتدائه اولى فيكون سند المنع بابلغ الوجهين اذ يكفي فيه ان يقال لا نم التنافي
لامكان اجتماعهما فيما اذا تعدى المرتهن ويمكن ان يجعل هذا دليلا بالاستقلال على الاحتمال الذي هو مذهب الشيخ بان يقال الضمان
مع الرهن في المغصوب باق لان دوام الرهن مع قوته لا يرفع ابتداء الضمان مع ضعفه فلان لا يرفع ابتداء الرهن الضعيف المستدام القوي
بطريق اولى ولما كان هذا مبنيا على احد القولين في المسألة الكلامية اقتضى ابتناء الحكم في المسألة بعدم زوال الضمان عليه مع انه لا حاجة
الى هذا البناء للاكتفاء بمنع التنافي واسناد المنع بما ذكره ويمكن الاستدلال ايضا بقوله عم على اليد ما اخذت حتى تؤدي فانه
لو زال الضمان بمجرد العقد لم يكن الغاية المذكورة في الحديث غاية لوجوب استصحاب ما كان قبل الرهن الى ان يحصل الناقل وهذا القول
اصح اذا عرفت هذا فالشارح ولد المص يظهر من كلامه ان المسألة مفروضة فيما اذا اذن الراهن في ابقائه في يد الغاصب والعبارة
تنافي ذلك حيث قوله بمجرد العقد وذكر ايضا ان توجيه المص نظر وما ذكره غير ظ لكن لو اذن الراهن للغاصب في القبض ففي زوال الضمان
نظر ينشأ من ذلك هل يعد استنابة في اليد ام لا وهو موضع اشكال **قوله** ولو اودع الغاصب او اجره فالاقرب زوال الضمان وجه
القرب ان كلا منهما اي من الاستيداع والاجارة يقتضي الامانة كما دل عليه الحديث ثم زعم ويتحقق التادية الى المالك بالتادية اي وكيله ثم قال وانتقال اليد موضع

يجعل المالك الغاصب منه نائبا في الحفظ واثبات اليد عنه يجب ان يزول الضمان والا فلا فلما كان المستودع مستنابا في الحفظ واثبات اليد
عن المالك لمحض مصلحته كانت يده يد المالك فوجب زوال الضمان الثابت على الغاصب ما صار عنه لكون المالك معه وداخلا في يد المالك
لان يد المستودع متمحضة في مصلحة الحفظ ومع ذلك فان المستودع يخرج بالتعدي عن كونه مستودعا اما المستاجر فان يده وان كانت
في الاصل يد امانة الا ان الضمان قد يجامع يد المستاجر اذا تعدى وليست يده نائبة عن المالك في الحفظ انما هي يد استيفاء المنفعة فهي
لمصلحة المستاجر فوجب ان يبقى الضمان معها الى ان يتحقق التادية الى المالك بنفسه او وكيله كما دل عليه الحديث **قوله** وفي العارية والتوكيل
بالبيع والاعتاق نظر ينشأ من انهما امانة وهي منافية للضمان وان العارية كالاجارة في التسليط على الانتفاع والتوكيل كالوديعة
في الاستنابة في الحفظ ومن ان العارية لا ينافي الضمان كما في بعض اقسامها ومع اشتراط الضمان مطلقا وكذا القول في التوكيل لان الوكيل
اذا تعدى لا ينعزل بمجرد التعدي ولما سبق في الرهن والله اعلم زوال الضمان بهما نعم لو وكله في اثبات اليد مع التوكيل في البيع وعلله وجهه
فان زوال الضمان هنا متجه **قوله** ولو ابرأ الغاصب من ضمان الغصب والمال في يده فاشكال منشاؤه الابراء مما لم يجب ووجود سبب وجوبه
لان الغصب سبب وجوب القيمة عند التلف **قوله** انما كان ابراء مما لم يجب لان الوجوب انما يتعلق به عند التلف لان العين ما دامت
موجودة لا يتعلق بالذمة شيء سوى وجوب ردها فمعلوم ان الابراء ليس من هذا انما الابراء من مقتضى الغصب وهو ضمانها
عند التلف فان قلنا اذا كانت العين موجودة فهناك امران وجوب ردها على الفور لكون يد الغاصب يد عدوان وضمانها
عند التلف فهو اثر ذلك فاذا ابرأه تعلق الابراء بالامر الاول فيسقط الثاني وهو اثره قلت الضمان اثر يد العدوان لا اثر وجوب
الرد على الفور والابراء انما يسقط به الحق الثابت في الذمة اما كون اليد يد عدوان ونحوه وانما يزول عدوان اليد بان يصير يد امانة
ولا دخل للابراء في ذلك وما دام وصف العدوان ثابتا فالضمان بحاله وما ذكره في توجيه الوجه الثاني من وجهي الاشكال لا محصل له
لان وجود سبب وجوب الشيء لا يقتضي صحة تعلق الابراء بذلك الشيء الذي لا يتحقق له فلهذا كان الاقرب انه لا يبرأ بذلك الشيء
الذي لا يتحقق له فلهذا كان الاقرب انه لا يبرأ بذلك ولا يصير يده امانة وانما يبرأ بالرد الى المالك او بان يستنيبه في الحفظ واثبات اليد على
القبضة الثاني لان يده ولا يبقى ان التادية غير صادقة على هذا لانا نقول كونه وكيلا في اثبات اليد على المالك اخذ فان قيل قد
اختار فيما سبق ان ضمان الغاصب يزول بالرهن فكيف لا يزول بالابراء قلت لو صح ذلك لم يكن بينه وبين هذا منافاة لان
المقتضي للزوال هناك كون الرهن امانة وهو سبب عدم الابراء ولا يمتنع انفكاك احد السببين وامتناع الاخر **قوله** اما المتعدي
المفرط والمشروط عليه الضمان والقابض بالسوم او الشراء الفاسد فالاقرب زوال الضمان عنهم بالارتهان لان ضمانهم اخف من ضمان
الغاصب وقد سبق ان ضمان الغاصب يزول بالارتهان لان ضمانهم اخف لان لو تصرفا مثلا فان الغاصب اثم ولا اثم في غير
المفرط وانما اخف والمتعدي يضمن الغاصب اعلى القيم لو تلفت العين مؤاخذة له باشق الاحوال بخلافهم ولا يضمن المنافع وهو
ضامن لها وحينئذ فمنع الحكم في الاصل ينفي ثبوته في الفرع **قوله** ولا يجبر الراهن على الاقباض هذا جزم بعد التردد لان
الاشكال السابق في ان له المطالبة بالقبض يقتضي التوقف في عدم الاجبار فانه من استحق المطالبة بالاجبار يجبر الراهن عليه
لانه حق واجب عليه **قوله** فلو رهن ولم يسلم لم يجبر عليه سواء قلنا الاقباض شرط صحة الرهن ام لا وفي العبارة مناقشة لانه
لا فرق بين هذا وبين ما فرع عليه وانما هو عينه فلا يستقيم التفريع **قوله** نعم لو كان شرطا في بيع فللبائع الخيار لان التراضي
بالعقد انما وقع على هذا الشرط وهل له المطالبة به حتى فيجبر عليه ام لا عبارته تحتمل كلا من الامرين وما ذكره سابقا في شرط العتق
من انه لا يجبر عليه يؤذن بان الحكم هنا كذلك لانهما من قبيل واحد وقد صرح شيخنا الشهيد بذلك والاصح ان له الاجبار لان مقتضى
اللوازم وجوب الوفاء به ولان الاخلال بالشرط يقتضي المعصية لقوله عم الا من عصى الله وما كان الاخلال به معصية ففعله واجب
والحق الواجب الادمي يجبر عليه نعم ينبغي ان يكون الخيار بمجرد الامتناع للاتفاق على ثبوت الخيار بالامتناع وفقد الدليل الدال
على اعتبار تعذر الاجبار **قوله** وكيفيته كما تقدم اي كيفية القبض هنا كما تقدم في البيع من اعتبار الاخذ باليد لما يؤخذ
باليد والنقل فيما ينقل والتخلية فيما لا ينقل لان المراد الاكتفاء فيه بالتخلية مطلقا على قول فيكون الخلاف هناك اتيا هنا لما حكي عن
الفاضل بخلاف الرهن فان القبض سبب في استحقاق الامر المترتب عليه وفي هذا الفرق نظر لعدم ظهور الملازمة ويمكن ان يفرق
بوجه اخر وهو ان القبض لما كان جزء السبب هنا على القول باعتباره وجب فيه الاخذ والنقل لانتفاء المسمى بدونه وفي البيع لما كان

المقصود به زوال الضمان عن البايع وانقطاع سلطنته بالكلية فاكتفى بما يزول مع السلطنة وهو رفع اليد والتخلية وان كان لا يتم هذا الا ان
انقطاع سلطنة البايع والتحول في ضمان المشتري يحتاج الى تحقق مسمى القبض قوله وانما يصح من كامل التصرف لان فعل غيره لا يعتد به
شرعا فلا يكون مكملا للسبب الشرعي قوله ويجري فيه الكتابة الاولى قراءته بالياء المهملة اذ الاجزاء في مثل هذا الموضع انما يستعمل بطريق
المجاز لان متعلقه العبادات قوله لكن لا يجوز للمرتهن استنابة الراهن لان القبض المعتبر على القول به هو ما به يتحقق معنى الاستيثاق
وذلك بقبض المرتهن ووكيله دون الراهن اذ لا يظهر بقبضه معنى الاستيثاق ويضعف بان القبض ان اريد به الدوام فهو غير معتبر
اصلا او مسمى وهذا مع انه لا يحصل كمال الاستيثاق يصدق في قبض الراهن عن المرتهن لانه بالوكالة عنه يصير يده يد المرتهن
لكونه راهنا وقابضا لكونه وكيل المرتهن والاصح جواز استنابته فيه واختاره في التحرير قوله وهو الراهن استنابة عبد الراهن ومستولدته
اشكال ينشأ من انه بدلهم ومن مغايرتهما للراهن والاصح الاكتفاء باستنابتهما وكانه حاول ادراج العبد والقن والمدبر في قول عبد الراهن
حتى يكون عبارته شاملة للاقسام المملوك قوله ويستنيب مكاتبه سواء كانت الكتابة مطلقة او مشروطة لانقطاع سلطنة المولى عنه قوله
وكل تصرف يزيل الملك قبل القبض فهو رجوع كالبيع والعتق والاصداق والرهن من آخر من القبض ولا حكم له بدونه لكونه شرطا فيه
والهبة كذلك لانه يصير اجنبيا بين قوله فكل تصرف يزيل الملك الخ وبين معادله وهو قوله معادله وان لم يزل فلا قوله والكتابة يلحق
بالاحبال لان كلا منهما يمنع المولى من التصرف وما احسن قوله ويلحق به الاحبال فانه لا يزيل الملك وانما يمنع التصرف المخرج عن الملك
قوله ولو انقلب خمرا قبل القبض فالاقرب الخروج اي لو انقلب الرهن خمرا وقد كان خلا او عصيرا قبل القبض فالاقرب الخروج بناء على
اشتراطه والمعين المحترم فات السابق في قوله فالاقرب خروج مناقشة لان المتبادر الخروج عن كونه رهنا وهو مع علمه انه لم يصر رهنا بعد
فكيف يتصور خروجه عن ذلك علمه والمطلوب انما هو بطلان عقد الرهن الواقع قبل الانقلاب من دون القبض بحيث اذا عاد
خلا يحتاج في كونه رهنا الى استيناف عقد اخر ووجه القرب انه ما بقي وهو القبض جزء من اجزاء السبب فيشترط فيه بشروط ابتداء السبب
كما لا يصح ابتداؤه على الخمر لا يصح القبض وهو خمر وفيه نظر لانه يلزم من ذلك البطلان بالانقلاب وانما اللازم عدم جواز القبض في حال
كونه خمرا وهو خلاف الناتج ولان الانقلاب خمرا موجب للخروج عن الملك ومتى تخلل بين اجزاء السبب ما يبطل الملك بطل
الخروج الجزء الحاصل من اصل احبيته بذلك وفيه ايضا ما يظهر في المنع اليه ولم لا يجوز ان يبقى العقد الواقع قبل الخمرية على الصلاحية
الى ان يضم القبض اليه بعدها وما قربه المصنف هو مذهب معظم القائلين باشتراط القبض في الرهن بل لا يجد الامر بصحة قول البطلان
من اشتراط القبض والمصنف في التحرير اسند البطلان وعدمه العود في حال الخمرية الى القائلين باشتراط القبض وصرح في ... بعدم العود
وحكى ذلك والد المصنف في الشرح عن الشيخ وابي الصلاح وهذا الفرع ساقط عندنا اذ لا نشترط القبض واعلم ان قوله ولو عاد افتقر الى تجديد
عقد بيان لحكم المسألة التي هو المراد من قوله فالاقرب الخروج اذ الخروج من الرهانة في حال الخمرية لا اشتباه فيه اما المطلب انه هل يعود
او عصيرا ام لا قوله ما لو انقلب خمرا بعد القبض فانه يخرج عن الرهن ثم يعود اليه عنده خلا اما الحكم الاول فلان الخمر ليس مما لا يمتنع
كونه رهنا ويتبعه يخرج لا محالة واما الحكم الثاني فلان الملك وان زال الان تابع باقية وهي الاولوية ولهذا لا يجوز غصبه
ولا اراقته بدون رضى من هو بيده فكان الاولوية باعتبار الملك باقية وان خرجت عن الملك فيعود اليه بالعود فكذا الاولوية
باعتبار الموثق باقية لثبات الرهن واستكماله واصالته علم الزوال اصلا فيعود اليه قوله ولا يجوز اقباضه وهو خمر لما بيناه من
جزء السبب فيعتبر فيه ما يعتبر في ابتدائه قوله ولا يجوز تسليم المشاع الا باذن الشريك فلو سلم بدونه ففي الاكتفاء به في الانعقاد نظر
اقربه للقبض وان تعلق في عين الرهن ملك ... والنظر في ذلك مقبض منهي شرعا فلا يكون معتبرا ومن ان النهي انما هو لحق الشريك فقط
للاذن فيه يقبض حق الراهن وربما بني الحكم في ذلك النهي في غير العبادة هل يدل على الفساد ام لا ووجه البناء انه ان لم يدل كان القبض
صحيحا فيقع عليه اسم فيقبضه فالاصح الاكتفاء به والمراد بقول المصنف للقبض حصول القبض المعتبر شرعا قوله ولو رضي الراهن والمرتهن بكونه
في يد الشريك جاز الضمير في بكونه يعود الى المشاع بتاويل العين ومثله جائز وقوله فيه في ... قوله وناب عنه في القبض اي وناب الشريك
في هذه الحالة عن المرتهن في القبض لكن لابد من اذن الراهن وهل يكفي اذنه للشريك في القبض وللمرتهن فيه ايضا من ان باذن للمرتهن
في توكيل الشريك فيه ام لا بد من ذلك فيه احتمال وفي الاكتفاء قوة لاستلزام الاذن لكل منهما في القبض الاذن للمرتهن في توكيل الشريك

فيه ام لا من ذلك عنه احتمال وفي الاكتفاء فوق لا استلزام الاذن لكل منهما في القبض الاذن للمرتهن في توكيل الشريك نعم لو شرط عليه القبض لم يكف
ولو تنازع الشريك والمرتهن نصب الحاكم عدلا يكون في مدة لهما فيكون مقبضا عن المرتهن مقتضى السياق ان التنازع ههنا في القبض **قوله**
بان اراد المرتهن القبض ونازع ذلك فنا نصر الشريك فهذا يفرق بينها وبين المسئلة التي يليها وان كان اطلاق العبارة عن قبل صالح
للتقييد بما يشمل القبض والامساك ولا يبعد تطول العبارة بغير فائدة وانما كان قبض العدل مقبضا عن المرتهن لانه نايب عنه بنصب
[illegible] لابد من تقييد المسئلة بكون الراهن قد اذن للمرتهن في القبض والا لم يعتد بما ذكره **قوله** ولو تنازع الشريك والمرتهن في امساكه
[illegible] الحاكم [illegible] وان كان له اجرة ثم ضمها الى التنازع ههنا في الامساك بعد القبض وهو استلزام البدء كانه انما افرد هذا
بخصوصه [illegible] ثبوت خصوص الاجرة لزمان القبض لقصره بخلاف زمان الامساك ولا محل تحصل لذلك لان اشتراط ثبوت الاجرة
[illegible] تنازع الشريك والمرتهن واجره ان كان له اجرة والا نصب عليهم لا يكون في يده لهما لكان احضر وهو دي المراد **قوله**
[illegible] من شاء اي وان لم يكن له اجرة الخ **قوله** ولو حجر عليه لفلس لم يكن له الاقباض اي لو حجر على الراهن لفلس قبل اقباض المرتهن
[illegible] الاقباض الخ ولو قبض لم يعتد به ولم يتم به الرهن لما فيه من تضييع حق الغرماء الباقين ولو كانا ساكتين في الرهن
[illegible] لو لم يخرج لم يصح لثبوت يده على الرهن حج وهو مناف للتخلية والصحيح بينهما يعود الى الرهن
[illegible] **قوله** [illegible] من هو في يده سواء كان في يد الراهن ام المرتهن ويحتمل تقييد التقديم في العبارة بما اذا
[illegible] بعدا احتمل ذلك اذ لا معنى للتحقيق ههنا عملا بالاصل لو كان في يد الراهن وحفظ حال اليد لو كان
[illegible] انها يده شرعية واقعة بالاذن وليس بشيء اذ الاصل بعد تحقق كون العين ملكا للراهن كون اليد الظاهرة له وان
[illegible] ن المال للتقطعا ان كان المراد تقديم قول من هو في يده حيث لا يعلم سبق الاذن فان فرضت المسئلة بما اذا علم سبق الاذن
[illegible] معنى للتقديم ولا للتنازع بعد تحقق اليد وسبق الاذن ولان المراد التقديم باليمين وهو غلط على هذا التقدير **قوله** ولو اختلفا
[illegible] اي تقديم قول من هو في يده وجريان الاصل في يد كونها شرعية بالاذن وليس بشيء لان ذلك في اليد التي لم يعلم
[illegible] علم سبق استحقاق تتخصص بالاصل عدم الاذن والاصل عدم كونها شرعية كما هو في **قوله** ويصدق الراهن مع اليمين
الراهن الخ وهو الاصح لان الاصل في طرفه **قوله** وليس له المطالبة ببدل التالف لان الرهن لم يتم والاشتراط انما
بالعين فلعقد وبعضها بتلفه **قوله** والاجبار لو تلف بعد القبض العرفي تحقق حصول الشرط في الثاني دون الاول بناء على
[illegible] بقبض شرط لانعقاد الرهن **قوله** نعم لو شرط وجب هذا بناء على ما ذكره ومن ان الشروط في العقد اللازم لا يجب وانما تسلط
الشرط على الفسخ بالاخلال به لكن قد ذكرنا فيما سبق ان وجوبه من مقتضيات العقد الذي يجب الوفاء به فتبت **قوله** ومكانا لكن يجعل لانه
عليه منافع اذ لا يجوز تصرفها في غير الاكتساب ويجب الجعل ان تعذر اجرة المثل لما قلناه ولو اذن له المولى في الجعل لان
الحق دائر بينهما **قوله** لو جعلاه على عدلين جاز ولين لاحدهما التفرد ولا ببعضه هذا اذا اشترطا عليهما الاجتماع واطلقها عملا بمقتضى
الطلوب اجتماد الاثنين لعدم الاكتفاء بحفظ الواحد فان اذنا لهما في الانفراد تعلق حسب الاذن **قوله** ولو سلم احدهما
الى الاخر ضمن النصف لانهما بمنزلة امين واحد ولان الواجب عوض واحد وهما ما شاء وبان في ثبوت سبب الضمان لان احدهما
متعد والاخر مفرط وليس بشيء لان ثبوت سبب الضمان لا يقتضي التقسيط ويمنع كونهما بمنزلة امين واحد بل كل واحد
امين يستعمل على الجميع غاية ما في الباب انه شرط عليه انضمام يد احدهما الى يد الاخر وحفظه الى حفظه **قوله** ويحتمل ان يضمن
كل منهما الجميع وهو الاصح لان كلا امين على الجميع وقد حصل منه سبب الضمان فيتخير المالك في تضمين من شاء منهما **قوله** ففي استقرار
على ايهما اشكال اي فعلى هذا الاحتمال وهو ضمان كل منهما الجميع على طريق البدل فعلى اي العدلين يستقر الضمان فيه اشكال
من ان المسلم مضيع لتسليمه والمتسلم حافظ فقد عمل بمقتضى الاستيمان فيكون قرار الضمان على المسلم ومن عدم [illegible] انه لو تم لم يجز
الرجوع عليه بشيء اصلا وليس كذلك بل يده عدوان لان الاذن لاحدهما في وضع اليد انما هو مع يد الاخر ومن ان المسلم مفرط و
المتسلم عاد والعدوان اقوى لان العادي مباشر التلف والاخر سبب محض وليس بشيء لان كلا من التفريط والتعدي سبب مستقل
في الضمان ولكل منهما يد على العين فاذا تلفت كان التلف مضمونا على كل منهما ويحتمل وجها ثالثا وهو ان من ضمنه المالك قرار
الضمان عليه فلا يرجع على احد لما قلناه من اشتراكهما في حصول سبب الضمان ويظهر من كلام الشارحين ان وجهي الاشكال هو

الاول والثالث والعبارة تاباه كما يظهر بما قدمنا وهكذا بخط شيخنا الشهيد فانه قال في بعض حواشيه اي ملشاء الاشكال من احتمال
الاولين فقال وذكر بعض ما ليا الخ واعلم ان منشأ اصل هذا الاشكال نظر الى ان المعروف في المذهب العضب وغيرها انه اذا اسنوفي سنة
في اثبات اليد عدوانا وفي العلم بذلك وانفرد احدهما بوقوع التلف في يده ان قرار الضمان عليه **قوله** ما دام على العد
له عدوانه لاحدهما وبمجرد حصول العداوة لا يخرج عن العدالة ما لم يفعل شيئا من مقتضيات العداوة يوجب الفسق وهو
انه من اول الامر لا ينعقد الشرط مع العداوة ولا يسوغ للحاكم استيمان في كل علة الصاحب الامانة **قوله** ولو كان في يد الم
حاله في النفقة او الحفظ نقله الحاكم الى ثقة لا يخفى ان الحاكم انما ينقله مع اختلافهما اما مع تراضيهما فلا **قوله** ولو كان
فات احدهما ضم الحاكم الى الاخر عدلا للحفظ ان هذا حيث لا يكون كل منهما ماذونا في الانفراد **قوله** ولو اذن له
اي ضمن الدافع لان تسليمه ح عدوان وان اعتبر باذن الحاكم لكن في هذه الحالة يرجع على الحاكم ان تعلمه الا هو من حد
قوله ويضمن القابض ايضا لان يده عادية ولا يؤثر لعلمه علم بالحال لكنه مع الجهل على من غره **قوله** والفرقان
قبل عليه او قبض الاخر لنفسه وللاخر وجب ان يجوز التسليم اليه قلنا قبضه لنفسه ولهما مرجعه الى فضله وهو امر
ان العدل الاجنبي لما لم يكن له في العين حق فهو لا يقتضي خلاف ذلك واما احدهما
ان له في العين حقا فلا يجوز تمكنه ح منها نظرا الى هذا النظم محله فلو امر العدل بالبيع عند الحلول فلم يصرح
البيع من اذن المرتهن لتعلق حقه بالعين من حيث كونها وثيقة للدين فلا يسوغ التصرف بها على وجه يقتضي على
البيع لحقه فيتوقف على اذنه **قوله** وليس للمرتهن عزله لان العدل وكيل الراهن وذلك لان المالك هو الراهن
كان لحق التوثق فلا يكون له عزل الوكيل لانه نائب عن المالك بل له منعه ويبقى وكالته بحالها وفائدة
بقيد بكونه الاداء الدين الرهن ثم حصل الافتكاك فان الوكالة تبقى **قوله** ولو لم يعزله لم يبع عند الحلول الا ب
لان البيع لحقه فلم يجز حتى ياذن فيه في استناد نفي العزل اليهما توسع بين فان المرتهن ليس من له كما علم من
بعدم العزل بالاضافة الى المرتهن عدم المنع من البيع ولا يخفى ضعف ما ذكره من التعليل فان كون البيع لحقه لا
الاذن استصحابا بالمكان كما في الراهن والفرق عسر لكن الشيخ ذكر ذلك وتبعه جماعة **قوله** ولو اتلف الرهن
وهنا في يد العدل هذا بحكم في الرهن المشروط وضعه على يد عدل في العقد وانما يتكون في يد العدل لان القيمة بدل من العين
وقائمة مقامها في الرهن **قوله** وله المطالبة بها لانه امين في حفظها وذلك حوله وسلطنته **قوله** وهل بيعها بالاذن في
بيع الاصل الاقرب المنع وجه القرب ان الوكالة في البيع وقد ذهب ولم يتعلق بالقيمة ولا دل دليل على تعلقها بها ويحتمل ان له
لمثل ما قلناه في ثبوت الاستيمان في القيمة كما كان في الاصل والفرق ان الاستيمان محض نفع انه حفظ للعين وصيانة
فلا يحتاج الى مزيد احتياط بخلاف البيع لانه يعرض حصول الضرر وحاله ليس كحال الحفظ فلا يكتفي في جوازه بالسبب الضعيف
لابد من رعاية الاحتياط فيحل بدل الاذن وهو الاصح **قوله** ولو عينا له ثمنا لم يجز له التعدي هنا في جانب النقيصة اما الزيادة
مستثنى في الوكالة انه يجوز البيع بزيادة عما قال الموكل لكن هذا حيث لا يمنع من الزيادة **قوله** فان تعذر فبالاغلب فان تعدد النقد
كالو صدر الامر بالبيع بمائة درهم والدراهم متعددة وهذا صالح لما اذا عينا الثمن وما اذا اختلفا فعين الحاكم وان كان قوله تعدد ان
ما بينهما عين له الحاكم يشعر بعوده الى ما اذا عين الحاكم انه مع التعدد وكون تعيين النقد منهما يرجع اليهما في تعيين النقد والضمير
المثنى وبان ما بينهما يعود الى النقلين والاول يعود الى الحق **قوله** فان تلف ثمنه المرتهن في الرجوع على من شاء من العدل والمشتري
ان قيل يد العدل يد امانة فكيف يضمن قلنا دفعه بالبيع الفاسد غير ماذون فيه اذ لا يتناوله الوكالة بل انما يتناول العقد الصحيح
والتسليم به فيكون مضمونا عليه **قوله** بالاقل من الدين والقيمة لانه يقبض قيمة الرهن مستوفيا لحقه لا رهنا **قوله** لان القرض ان
البيع لو فاء دينه وذلك لا يكون غالبا الا بعد الحلول فالجار متعلق بالرجوع **قوله** وضمن العدل ثم يرجع على المشتري ولا يرجع المشتري
عليه لو ضمن يجب ان يقرر ضمنه في الموضعين مثل ما مثلنا للمجهول والفرق ان تلف المبيع لما كان بيد المشتري كان قرار الضمان
عليه **قوله** ولو باع باقل مما لا يتغابن الناس به بطل البيع والضمان اي مما لا يتسامح الناس به في غبن بعضهم بعضا كنقصان
عشرة من المائة والمرجع في ذلك الى العرف فيضمن العين لو هبت للتعدي **قوله** والاقرب انه من ضمان الراهن لانه وكيله قد تقرر

ان العدل الواهن في التصرف خاصة اذ ليس للمرتهن الاخذ والوثيقة كما سبق فيكون قبضه له فاذا تلف بغير تفريطه كان من مال الراهن انه لا ضمان على الامين
اذا لم يفرط وهذا هو الاصح **قوله** ويحتمل للمرتهن لان البيع لاجله اي ويحتمل كونه من ضمان المرتهن لان البيع لما كان لاجله كان وكيلا له في
قبض الثمن وليس بشيء اذ لا يلزم من كونه وكيلا له في حفظ الرهن من جهة استحقاق الاستيثاق ان يكون وكيلا امينا فيقبل قوله بلا يمين
بناء على ظاهر حال المسلم من اداء الامانة ولانه لولا ذلك لادى الحال الى تنفر الناس من قبول الوكالة فيلزم ضيق الاحوال على الناس **قوله**
ولو ادعى قبضه على المشتري وخالفاه احتمل المساواة لانه امين فيقبل يمينه دون المشتري **قوله** ويقدم قولهما لانهما منكران اي
لو ادعى العدل قبض الثمن من المشتري وتلفه بغير تفريط وان لم يذكر في العبارة لان ما قبل واداه وخالفاه اي الراهن والمرتهن احتمل
السادات المسئلة السابقة في قبول قوله بيمينه نظرا الى كونه امينا فلا يختلف الحال في دعوى التلف بين كون القبض معلوما اولا فاذا
برئ العدل بيمينه لما قلناه لم يلزم براءة المشتري من الدعوى لان يمين العدل انما هو لدفع الغرم عن نفسه بمقتضى اقراره بالقبض
لا لدفع الدعوى على المشتري ولا يلزم من اقراره بالقبض تحققه لامكان كونه كاذبا فتبقى الدعوى على المشتري بحالها ولان يمينه
تخص عن الدعوى المتعلقة لا تسقط الدعوى عن غيره ويحتمل تقديم قولهما اي الراهن والمرتهن لانهما منكران وفي هذا الاحتمال
مناقشة لان تقديم قولهما ان كان بالنسبة الى تضمين العدل فليس بجيد لان العدل امين وقوله في التلف مصدق واما اقراره بالقبض فان
كان مصدقا فلا يجب في تصديقه في التلف بيمينه وان لم يكن مصدقا فلا حاجة الى يمينه للتلف واليمين محضة في جانبهما مع علم
البينة فيكون الغرم على المشتري هذا بالنسبة الى العدل واما بالنسبة الى المشتري فقد ذكر انه على تقدير تصديق العدل في ذلك بيمينه
لا يبرء ذلك ولا تصدق باليمين قولهما فلا معنى لهذه الاحتمالات ويحتمل ان يكون الاحتمال الاول منه اعلان تصديق العدل في
دعوى القبض والتلف بيمينه موجبا لبرائته وبراءة المشتري لا مستلزما امر ذلك بخلاف المشتري لو ادعى ذلك فانه لا يصدق باليمين
الا ان هذا مستبعد من وجهين الاول بعده عن العبارة فانه لا يتبادر منها الى الفهم والمتبادر خلافه وفهمه منها يحتاج الى تقدير خلاف
الثاني ان الحكم بحسب الواقع لا يطابق ذلك لان اقرار العدل بالقبض لا يوجب القطع بوقوعه لتندفع الدعوى عن المشتري وربما حصلت
التهمة على الراهن والمرتهن في صدق العدل والمشتري في وقوع القبض فلا يسقط الدعوى عنه وايضا فان يمين العدل انما هو لحصول
التلف لان القبض يكفي فيه اقراره فلا يحتاج الى يمين لاجله بالنسبة اليه لانه بدون اقراره لا يتوجه عليه طلب الثمن ليدفع عن نفسه
بدعوى التلف واليمين عليه خلافا وجرح للتردد في قبول غيره في ذلك بيمينه والاتيان بالحكم احتمالا وبالجملة فالعبارة لا تخلو
من شيء **قوله** لو خرج الرهن مستحقا فالعهدة على الراهن لا العدل ان علم المشتري لوكالته حال العقد لانه لم يبايعه الا على انه نائب
عن الغير فكان العقد في الحقيقة من الراهن واقباض الثمن له والعدل وسيط ليس له في الاقباض اعتبار وحيث انه بيع للغير نيابة
عنه ولا برهان تضمينه فيما لو ظهر البيع فاسدا وتلف المبيع في يد المشتري بمقتضى التضمين هنا لانه هناك متعد بالتسليم
اذ ليس ماذونا فيه وليس يده نيابة عن الغير ولا عدوان هنا فانه يد نيابة عن الغير ويسلم باذن المشتري المالك للمبيع لو كان وقع
المشتري انما يسلم الثمن ظنا منه ان المبيع صحيح لان هذا الظن لا يخل بكون التسليم بالاذن في الجملة ولا يكون التسليم انما هو للراهن
في الحقيقة والوكيل وسيط فهو بمنزلة النافذ لو نقد الثمن وسلم الى البايع والدلال ولو سلم اليه ايضا بالاذن فلا يتوجه
عليه ضمان **قوله** فان علم بعد تلف الثمن في يده رجع الراهن ينبغي ان يقرء علم مبنيا للمجهول لئلا يتوهم عود الضمير الى المشتري
فيفسد المعنى لان العلم المؤثر من المشتري بكون العدل وكيلا انما هو حالة البيع كما سيأتي لا بعده فالمعنى فان علم الاستحقاق
بعد تلف الثمن بيد العدل فالرجوع على الراهن لان القبض له كما بيناه لا على العدل ولو علم بعد دفع الثمن الى المرتهن رجع المشتري
عليه لا العدل ينبغي ان يقرء علم مبنيا للمجهول ايضا بمثل ما سبق وانما استحقاق المشتري الى المرتهن لانه قبض ما لا يستحقه لكونه
باقيا على ملك المشتري لفساد البيع واما عدم الرجوع على العدل فقد سبق تقريره وفي عبارة المصنف مسامحة للعطف على الضمير المجرور
بدون شرطه **قوله** ولو رده بعيب رجع على الراهن خاصة لان العدل وكيل والمرتهن قبض بحق الفرق بين الرد بالعيب
وظهور الاستحقاق ان الرد بالعيب يقتضي فسخ العقد الواقع من حينه على تقدير صحته فلا ينافي وقوعه صحيحا ومتى وقع العقد
صحيحا كان قبض المرتهن للثمن بحق لكونه ملك الراهن وتعلق حكم الاستيثاق به بخلاف ظهور الاستحقاق فان العقد المرتب عليه
باطل فلا يدخل الثمن في ملك الراهن فلا يصح قبض المرتهن له **قوله** ولو لم يعلم المشتري لوكالة العدل حالة البيع فله الرجوع على العدل

يكن

يمكن ان يكون هذا من اقسام مسئلة العيب كما يقتضيه باقي الكلام لاختصاص باقيه بالعيب ويمكن عوده الى الاول لانه معادل لقوله ان يعلم المشتري
وهو المتبادر الى الفهم ما يقتضيه اخر الكلام ولا يبعد عوده الى كل من المسئلتين فالى الاولى بقرينة المعادلة والى الثانية بمقتضى باقي
الكلام اذا تقرر هذا فعدم علم المشتري بوكالة العاقد يقتضي كون المعاوضة باعتقاده جارية ما بينهما وان الثمن المدفوع
اليه مملوك له فيكون مضمونا عليه بمقتضى ذلك الاعتقاد وكذا كل وكيل يبيع مال غيره ولم يعلم المشتري ويجيء في شرائه بعينه مثل ذلك لكن
المصاحبة للبيع بمقتضى انه لو لم يعلم حالة البيع لكن علم الاقباض للثمن بكونه وكيلا يتجه الرجوع عليه وفيه نظر لان الاقباض لم يكن لنفسه
فيكون مضمونا بل للموكل وهو الراهن فيكون اعتبار ذلك بالنسبة اليه ساقطا اذ هو في الحقيقة انما هو للراهن وفي ذلك اطلق العبارة ولم يقيد
بحالة البيع فانه قال فان كان العدل قد اعلم المشتري بانه وكيل الراهن ففي هذا الاطلاق ايضا شيء وكانه هنا بنى على ما هو الغالب من ان
الاقباض للثمن متصل بالعقد خصوصا في البيع بالوكالة فالعلم بكونه وكيلا في حال العقد والقبض واحد غالبا قوله ويرجع العدل على الراهن
ان اعترف بالعيب او قامت به بينة لا يخفى ان الضمير المستكن في اعترف للعدل لا الراهن ليكون قوله فان انكر معادلا له ويمتنع عود ضمير انكر
الى غير العدل لكنا سيأتي وان كان مع ذلك اعتراف الراهن او قيام البينة او حلف العدل كما سيأتي وان كان اعتراف الراهن اليمين المردودة
شرطا لرجوعه بحسب الواقع قوله فان انكر فالقول قوله مع يمينه اي فان انكر العدل العيب الذي ادعاه المشتري والحال انه لم يعلم به كالبينة
ولم يقم به بينة فالقول قول العدل بيمينه كما هو ظاهر ولا يجوز عود الضمير الى الراهن لانه لا معنى لكون القول قول العدل بيمينه حينئذ وليس
صريحا قوله فان نكل حلف المشتري ورجع على العدل اي فان نكل العدل على اليمين وقد انكر العيب حلف المشتري بالرد ورجع على العدل
وهو ظاهر قوله ولا يرجع العدل على الراهن لاعترافه بالظلم لانه انكر العيب وذلك يقتضي بطلان دعوى المشتري وكونه ظالما فلا يسوغ
له المطالبة بما امر يكون المطالبة به ظلما ومن ثم لا يسمع دعواه ولا بينته ولو اظهر تاويلا كان قال انما انكار العيب كان جاريا على الظاهر من
ان الاصل الصحة لم يبعد استحقاق المطالبة على تقدير الاثبات وقد ثبت مثله في بيع المغصوب في اول كتاب التجارة قوله لو تلف العبد في يد
المشتري ثم بان مستحقا قبل اداء الثمن رجع المالك على من شاء من الغاصب والعدل والمرتهن القابض والمشتري لا خصوصية للعبد في
هذه المسئلة وانما ذلك على طريق التمثيل وانما اعتبر في المرتهن كونه قابضا لانه اذا لم يقبض لم يكن له يد على المغصوب بخلاف من
لوازم الرهن مطلقا اما بناء على كون القبض ليس شرطا فظاهر واما على الاخر فلامكان التوكيل فيه قوله ويستقر الضمان على المشتري المتلف
في يده هذا اذا كان المشتري عالما بالغصب لمساواته للغاصب في العلم بالعدوان وانفراده بالتلف في يده الموجب لاختصاص الغرم من جانبه ويعلم
هذا القيد من قوله بعد ولو لم يعلم الخ قوله ولو لم يعلم بالغصب يستقر الضمان على الغاصب هذا لم يكن العدل والمرتهن القابض عالمين
بالغصب ايضا لان المشتري مغرور فان علموا جميعا كان له الرجوع على من غرمه منهم وعليه يستقر الضمان على الظاهر لاستوائهم في يد العدوان
والعلم بالحال وانفراده بالتفريط ولو اشتركوا فيه كان له الرجوع على من شاء ولا يرجع على غيره لما قلناه وفيهما لو باعه واحد وسلمه
اخرى على الظاهر قوله لو ادعى العدل دفع الثمن الى المرتهن قبل قوله في حق الراهن لانه وكيله على اشكال قال الشارح ان الاشكال في مسئلتين
احدهما ان الوكيل في الدفع اذا دفع من غير اشهاد هل ظالم ام لا وفي دلالة العبارة على ما ذكره نظر نعم يستفاد من كلام المص الاتي ثبوت
اشكال المسئلة وان لم تقدم هذه العبارة على انه لا دخل لذلك في ان القول قوله او قول الراهن لان هذا هل يعد تفريطا ام لا سواء كان
القول قوله ام قول الراهن نعم قد يتصور له اعتبار وهو انه على تقدير عده تفريطا لا يكون دعواه الاداء نافية الا اذا قال واشهدت
في وقت الاداء لانه ما دام يقول ذلك لم يدع دعوى على تقدير صحتها يكون مسقطة للمطالبة والرجوع فلا يكون مسموعة ولا يترتب عليه جواب
فكيف قوله وما اشهدت وما ادى معناه كما دل عليه الحجر الشرعي ومع هذا فلا ربط للعبارة بهذا ولا اشعار لها به بوجه من الوجوه
ومنشأ الاشكال من انه امين في حالة اداء الامانة ولانه لولا ذلك لادى الى عدم قبول الوكالة فيفضي الى الضرر ومن ان الاصل العدم
وسيأتي في الوكالة الشرعية ان الوكيل اذا ادعى الرد كان القول قوله بيمينه اذا لم يكن الوكالة بجعل فعلى هذا يكون الفتوى هنا كذلك وحيث لم
نشهد وقلنا بان ذلك تفريط كان موجبا للضمان قوله ولا يقبل في حق المرتهن لانه وكيله في الحفظ خاصة فلا يقبل في غيره هذا اقوى لانتفاء
الوكالة في الاداء من طرفه قوله كما لو وكل رجلا في قضاء دين فادعى تسليمه الى صاحب الدين فان القول قول صاحب الدين بيمينه قطعا
والمرتهن لا ينقص عن ذلك قوله ويحتمل قبول قوله على المرتهن في اسقاط الضمان عن نفسه لا عن غيره لانه امين فيقبل قوله في اسقاط
الضمان عن نفسه ولا دلالة لانه لان مقتضاه قبول قوله في حق من هو امين عنه وليس امينا عن المرتهن فيما عدا حفظ الوثيقة لا في الاداء ولا

القبض فلا وجه لقبول قوله في حق المرتهن **قوله** فعلى هذا ان حلف العدل سقط الضمان عنه ولم يثبت على المرتهن انه قبضه اى فعلى الاحتمال الثانى ينبغى الضمان عنه بالنسبة الى الراهن والمرتهن مع القبول قوله فى حقهما ولا يثبت على المرتهن انه قبضه لان اليمين تنفى لا يقتضى ثبوت شئ اخر والاصل بقاء حقه فيرجع على الراهن وللراهن خلاف المرتهن ح على علم القبض **قوله** وعلى الاول يحلف المرتهن فيرجع على ما شاء من العدل والراهن لاصالة عدم الاداء بالنسبة اليه ولا حق متعلق بالعين ثم العين فلا يسقط ولا بد من هذه اليمين من طلب العدل او الراهن لان الدعوى لهما يمكن لكن لو احلفه احدهما هل يغنى عن يمين الاخر تردد وينشاء من ان الدعوى واحدة ومن ان لكل منهما حقا والاقوى انه لو حلفه احدهما قبل انشاء الدعوى من الاخر بقى حق الاخر فله الدعوى والاحلاف **قوله** وان رجع على الراهن لم يرجع على العدل ان كان دفع بحضرته اى بحضرة الراهن اى غايبا لعدم التفريط فى القضاء اما مع الدفع بحضرة الراهن رجع الراهن على العدل على اشكال ينشاء من التردد فى كونه مفرطا بترك الاشهاد وعدمه ورد بما بنى الاشكال وعدمه ورد بما بنى الاشكال على كونه وكيلا فى ابراء ذمته فى نفس الامر فقط وفى الابراء باطنا وظاهرا ان استعلام ذلك من التوكيل تامل ولهن سعيدا ان يدعى ان الوكيل يجب عليه رعاية الغبطة والمصلحة بالنسبة الى الموكل والاخذ بما يكون سليما عن التضييع ولهذا لا يجوز له البيع نسية ولا التسليم والا دبيان الدفع بغير اشهاد معرض للانكار وموت القابض وعلم الوارث بالقبض بعد ذلك تفريطا موجبا الايح من فوه ولعل ان قولهم كونه امينا له اليمين عليه ان كذبه فى العبارة انه من جملة منشاء الاشكال فيكون وجه الشئ الاخر وهو علم استحقاق الرجوع ولا يكاد يستقيم لانه كونه امينا وكون الامين انما عليه اليمين اذا كذبه مستامنه فى الاداء انما يكون مع علم تقصيره وتفريطه فاذا فرط فيضمن وان يحصل القطع لصحة قوله فلا يثبت به المدعى **قوله** لو غصب المرتهن من العدل ثم اعاده عليه زال الضمان لان الغاصب يبرء بالتسليم الى المالك او وكيله فى القبض والعدل وكيل فيه فيبرء بالتسليم اليه ويخرج عن الغصب والضمان به **قوله** الفصل السادس فى اللواحق لو مات المرتهن ولم يعلم الرهن كان كسبيل ماله المراد من العبارة انه اذا كان الرهن فى جملة تركة المرتهن يجب الواقع ومات المرتهن ولم يكن ذلك معلوما فانه من الاعيان يجب الظاهر ماله وان كان فى نفس الامر بعضها مال الراهن لان المكلف به هو العمل بالظاهر وقول المصنف كان كسبيل ماله حاول به افادة هذا المعنى لانه ليس الا فى الواقع وانما هو ماله ظاهرا هذا هو المراد من العبارة وان كانت دلالتها عليه لا يخلو من خفاء لانه ربما اوهمت ان الرهن اذا لم نعلم عينه فى التركة ولكن علم حصوله فى الجملة يكون كسبيل ماله والمقصود هنا ثلث صور الاول ما ذكرناه اولا والثانى ان يعلم رهن فى التركة ولا يعلم عينه فالطريق الاصلح ان يعلم القدر والقيمة والثالث ان يعلم فى يد الميت مثل هو رهن ولم يوجد فى التركة فاحتمل الحال تلفه بغير تفريط وبقاؤه عنده وان لم يعلم عينه او تصرفه فيه على وجه يكون مضمونا فيتعارض اصلان اصل البراءة واصل بقاء ملك الراهن وعلم طرو ما يقتضى خروجه عنه وعند التحقيق اصل بقاء الملك لا يعارض اصل البراءة لان اصالة بقاء الملك لا يقتضى ذمة المرتهن به وسياتى نظير هذه المسئلة فى القرض انشاء الله اذا تقرر هذا فالذى يمكن حمل عبارة الكتاب عليه هو المسئلة الاولى لامتناع انطباقها على الواحدة من الاخيرتين **قوله** وان كان وكيلا فالاقرب جواز بيعه من نفسه بثمن المثل وجه القرب ان الغرض هو البيع بالثمن المطلق حاصل وحصوص المشترى غير منظور اليه ويحتمل العدم لان ظ الوكالة لا يتناول والاصح انه انما يجوز الاذن وفيه نظر فليتدبر عليه **قوله** وحق المرتهن اقدم من حق الجنى والميت اى استحقاق المرتهن الرهن فى الاستيفاء من قيمته مقدم على استحقاق باقى الغرماء من جهة الحجر عليه والميت **قوله** ولا يسقط من دينه شئ اى لو تلف بغير تعد ولا تفريط **قوله** فان تصرف بركوب او سكنى او لبس وشبهه فعليه الاجرة لمثل الاجرة من مثل الركوب والمثل مثل اخذ اللبن فاللف والنشر مرتب **قوله** وتقاص فى المؤنة اى اذا انفق المرتهن على الرهن ما يحتاج اليه من المؤنة والتصرف فى منافعه تقاص الراهن فى ذلك وانما يقع التقاص باذن المالك ومع تعذره فباذن المالك ومع التعذر فلا بد من الاشهاد ويثبت له استحقاق الرجوع وانما يجوز له الاستيفاء والمنافع اذا اذن المالك او من يقوم مقامه **قوله** فان تلف ضمن قيمته ان لم يكن مثليا قبل يوم قبضه وقيل يوم هلاكه وقيل الادفع هذه الاقوال الثلثة فى هذه المسئلة فى نظايرها الاصح هو القول الثانى ويجب ان يعتبر قيمته وقت التلف ومتى تعذر المثل انتقل الى القيمة فيعتبر قيمته حين المطالبة على الاقوى **قوله** ولو علم جحود الوارث استقل بالاستيفاء المراد بالعلم هو الظن الغالب والظاهر انه شرط بل يكفى خوف جحوده دفعا للضرر المخوف كما صرح به فى س قال ومن عنده رهن وخاف جحود الراهن ووارثه فله المقاصة **قوله** ويجب على المرتهن بالوطى العشر ونصف العشر فى البكر ونصفه فى الثيب **قوله** وطاوعت فلا حد لقوله عم لا مهر لبغى لكن لو كانت بكرا وجب ارش البكارة لانه جناية على مال الغير **قوله** ولو شرط كون الرهن مبيعا عند تعذر الاداء بعد

الحلول لم يضمن ولو تلف بعدها ضمن اما بطلانها فلان المبيع مشروط بمضي زمان واما الرهن فلانه موقت واما الضمان بالتلف بعد الحلول لا قبله
فللفرق بانه بعد الحلول مبيع فاسد فيكون مضمونا لان كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده لان الحلول اذا وجب الضمان بفاسده لان التسليم
انما وقع على اعتقاد صحة العقد فلم يقصد المسلم ضمانا بل سلم على قصد العدم ولم يلتزم المسلم ضمانا فانتفى المقتضى له **قوله** والاقرب عدم دخول
المتجددة الا مع الشرط او كانت متصلة ووجه القرب عدم دلالة اللفظ على دخولها بشيء من الدلالات والاصل العدم والاكثر على دخولها والاصح
الاول ولو شرط دخولها او عدمه فلا اشكال في ثبوت الشرط **قوله** ويقدم قول الدافع اي في ان المدفوع عن الدينين لان المعتبر نيته وهو اعرف
بها **قوله** ولا يدخل الثمرة غير المؤبرة في رهن النخلة لانها غير داخلة في مسماها ودخولها في البيع قبل التابير للنص على خلاف الاصل **قوله**
ولا الشجر في رهن الارض وان قال بحقوقها الا مع الشرط لانه ليس من حقوق الارض ومع الشرط فلا اشكال في الدخول ولو قال وما اشتملت
عليه لم يبعد الدخول كالبيع **قوله** وكذا ما نبت بعد رهنها الخ لعدم دخوله فيه ولا يعد ذلك نماء الارض ليجيء فيه خلاف النماء المتجدد فانه نبت
فيها ولو كان الغرس من الشجر المرهون فغرسه فهو رهن **قوله** وفي دخول الاس تحت الجدار والمغرس تحت الشجر واللبن في الضرع والصوف
المجز على ظهر الحيوان واغصان الشجر نظر في بعض حواشي شيخنا الشهيد ان الاس يفسر بمعنيين احدهما ما هو مستور في الحائط والثاني انه موضع
الاساس الذي في القاموس والصحاح هو الاول ووجه الدخول على الاول انه جزء الحائط فهو مدلول عليه تضمنا ووجه العدم ان الاشارة
الجسم انما يتعلق بظاهره وعلى الثاني فوجه الدخول كونه تابعا اذ لا بد منه للجدار ووجه العدم انتفاء دخوله في مسمى اللفظ والاصح على
الاول وعلى الثاني وتردد المصنف في المغرس يشعر بان المراد بالاس موضع الاساس اذ يبعد تردده في دخول بعض الجدار ولان الموضع
شبيه بالمغرس واما اللبن في الضرع فمنشاء النظر فيه التردد في انه جزء ونظرا الى انه من جملة رطوبات البدن وان العادة قاضية باخذه فيكون
منظورا اليه بخصوصه فلا يكون داخلا في مسمى اللفظ عرفا ومثل هذا ياتي فيما لو باع شاة في ضرعها لبن وفيه من الصوف المجز وهو الذي
بلغ مبلغا يجز عنده بلوغه ظ الا ان الظ دخول الصوف لكونه جزءا حقيقة وانما يخرج عن الجزئية بعد الانفصال ومثله اغصان الشجر ولا
يخفى ان المراد به ما كان من الاغصان يابسا وجرت العادة بقطعه من سعف النخل وغيره ودخول هذا بين ذوي **قوله** والاقرب
جواز ابقاء الرهن على الاذن الذاهب فيما يدخل في الرهن من المتجدد وغيره ووجه القرب ان ابقاءه تصرف في الرهن وكل من الراهن و
المرتهن ممنوع من التصرف ولانه مما لا ينفك عن الاضرار بالرهن غالبا ويحتمل ضعيفا العدم للاصل والاصح الاول **قوله** ولو رهن ما يمتزج
بغيره كلقطة من الباذنجان صح ان كان الحق يحل قبل تجدد الثانية او بعدها وان لم يتميز على ما اي اما اذا كان الحق يحل قبل تجدد الثانية
او تعلق مع التميز فلا بحث في الجواز اذ لا مانع واما مع التميز وكون الحلول متاخرا فان في الصحة قولين احدهما العدم وهو اختيار الشيخ لتعذر
الاستيفاء وليس بشيء لان المانع منتف في وقت انشاء الرهن وتجدده لا يقتضي مع الصحة من الاصل على ان ما صوله غير مقطوع به لامكان
التخلف مع ان عدم التميز لا يقتضي تعذر الاستيفاء لتحقق ثبوت الحق وان كان الطريق على تعينه هو الصلح والاصح الصحة **قوله** ويقدم
حق المجني عليه وان تاخر على حق المرتهن لان الثاني يتعلق بتقدم **قوله** فيقتص في العمد ويسترق الجميع او ساوى **قوله** ان كانت
الجناية قتلا او جرحا وطلب المجني عليه القصاص بعينه فله استرقاقه والاسترقاق منه مساوي الجناية وح فيكون الباقي منه بعد موجب الجناية
وهنا وهل الكلام اذا لم يامره السيد بالجناية فان امره ولم يكن مميزا او كان ولكن كان اعجميا يعتقد وجوب طاعة السيد في جميع اوامره فالجاني
هو السيد وعليه القصاص او الضمان وصرح به في التذكرة **قوله** ولو جنى على مورث المالك فللمالك القصاص والافتكاك من الرهن وفي
الخطاء مع الاستيعاب الصيرورة قوله فيه يعود الى العمد اي هذا الحكم المذكور في الجناية عمدا ولو قدم الجار والمجرور على القصاص واخر عن الرهن
لكان اولى فالمالك مخير بين القصاص والافتكاك في العمد وفي الخطاء له الافتكاك اذ لا قصاص وهذا اذا استوعبت الجناية قيمته وانما
كان للمالك الافتكاك من الرهن لان الجناية اذا استوعبت قيمته استرق بها كما سبق والفرق بين الجناية على المولى وعلى مورثه ان
الحق للمولى ابتداء اذ يمتنع ان يجب للمولى على عبده مال اذ هو ماله وفي الجناية على مورثه الحق فيها ابتداء للمجني عليه لان الوارث انما
ينتقل اليه الحق عن مورثه لانها محسوبة من تركته يوفى منها ديونه وتنفذ وصاياه ومعلوم انه لا يمتنع ثبوت المال للمورث على العبد
فينتقل الى المولى عن مورثه فينفك من الرهن **قوله** والمقابل مع عدمه فالباقي رهن اي وله افتكاك المقابل للجناية في العمد والخطاء
على المورث مع عدم الاستيعاب فالباقي من العبد بعد مقابل الجناية رهن كما كان **قوله** ولو جنى على عبده مولاه فكمولاه اي فيقتص
منه في العمد خاصة لامتناع ان يجب للمولى على عبده مال **قوله** الا ان يكون رهنا من غير المرتهن فله قتله فيبطل حق المرتهنين ويرجع

قوله وعبيره واحد فان للمولى القصاص على الراهن بدون المرتهن هذا ثابت على كل حال لان جملة من المستحق على المولى حق ويبطل قبله ثبوت
والعفو على مال فيتعلق به حق المرتهن الاخرى وله العفو على مال العبد وكذا لو كانت الجناية خطاء فان الدية يجب على العبد وقبل ان
السيد لو جنى على عبد المرهون وجب على ارش الجناية تحق المرتهن فبان يثبت على عبده اولى فيتعلق المال حينئذ التذكرة فكل موضع
يصح فيه العفو من المجود وهو حيث لا يكون للعفو عنه مال الا يصح ومالا فان قلنا ان الجناية عمدا موجبة لاحد الامرين من القصاص و
الدية لم يكن للمعفي الا احدهما وليس العفو مجانا فلا بد في صحته من وقوع العفو على الدية **قوله** ولو اوجبت مالا فللثاني اي لو كانت الجناية خطا
بحيث توجب الارش تحق الرهانة فيه للمرتهن الثاني حيث ان الجناية مضمونة بحضرة فيتعلق الارش المذكور به فيه القاتل فيتعلق به حق
فعلى هذا في الجناية خطاء في العمد اذا عفى المولى على مال يجب ان ينظر ان كان الواجب فيهما اكثر من قيمة القاتل او قيمتهما بل يباع فيه
وجهان احدهما وهو قول الشيخ ره نعم لانه ربما رغب فيه راغب بزيادة فيتوثق بها مرتهن القاتل والثاني لا بل ينقل الى يد المرتهن
المجني عليه رهنا وينفك من رهن مرتهنه لانه لا فائدة في بيعه وقوى في التذكرة الاول محتجا بان حق مرتهن المقتول في مالية العبد لا
العين وهو محجة اذا لم يجبر الرهن عليها وانما تعلق بها حق مرتهن المقتول بسبب الجناية وان كان الواجب فيهما اقل من قيمته فعلى الوجه
الثاني ينقل من القاتل مقدار الواجب الى مرتهن القتيل وعلى الاول يباع منه قدر الواجب ويبقى الثاني رهنا فان تعذر بيع
البعض او نقص بالتشقيص بيع الكل وجعل الزائد على الواجب عند مرتهن القاتل قال في التذكرة وهذان الوجهان انما يظهران فيما
اذا طلب الراهن النقل وطلب المرتهن القتيل البيع ففي وجه يجاب هذا وفي وجه يجاب ذاك اما اذا طلب الراهن البيع ومرتهن المقتول
النقل يجاب الراهن لانه لا حق لصاحبه في عينه ولقائل ان يقول على الوجه الثاني يجاب لمرتهن المقتول اي النقل لانه ان تم دليله
وهو ان البيع لا فائدة فيه فينقل من رهن الاول ويتعلق به حصة تعينت اجابته وما احتمله من انه لا حق له في عينه هو دليل الوجه الاول
لانه ثم اقتضى ترجيح الوجه الاول وعلى ان الوجهين لا يظهران اذا طلب مرتهن القتيل النقل ولو اتفق الراهن على احد الفعلين تعين
ولو اتفق الراهن او مرتهن القتيل على النقل فعن بعض العامة ليس لمرتهن القاتل المناقشة فيه وطلب البيع ومقتضى دليل الوجه الاول
ان له ذلك **قوله** ولو اتحد المرتهن وتغاير الدين فلا يبعه وجعل ثمنه رهنا بالدين الاخر اي لو اتحد مرتهن العبد الجاني والمجني عليه وكان
مهما رهونا بدينين فان اختلف الدينان بالحلول والتاجيل واختار المالك العفو على الدية وتعلقت بقيمة الجاني وكانت خطاء او على ما سبق
وللمرتهن ان يتوثق لدين القتيل القاتل لانه ان كان الحال دين المقتول فقد يريد استيفاء من ثمنه في الحال وان كان الحال دين القاتل
فقد يريد الوثيقة للموجل ويطالب الراهن بالحال في الحال ومثله ما لو كانا موجلين واحد الاجلين الحلول لعان القاتل حلولا وفنا جله
فلما ان يتفقا جنسا وقدرا ويختلفا فان اتفقا واختلف العبد في القيمة وكانت قيمة المقتول اكثر لم ينقل الوثيقة لانتفاء الفائدة نقل
لانه بعد النقل انما يتعلق به دين القتيل والغرض عدم الاختلاف بينه وبين دين القاتل وكذا لو تساويا في القيمة وان كانت قيمة القا
اكثر ونقل منه قدر قيمة القتيل الى دين القتيل وبقي الباقي رهنا بما كان وان اختلف الدينان قدرا وجنسا فان تساوت قيمة العبدين او كان
القتيل اكثر قيمة فان كان المرهون باكثر الدينين القتيل فله التوثق بالقاتل لان التوثق لاكثر الدينين في نفسه فائدة مطلوبة بخلاف
ما لو كان القتيل مرهونا باقلهما فلا فائدة في النقل ايضا وان كان مرهونا بالاكثر ونقل من القاتل قدر قيمة القتيل الى الدين الاخر
ويبقى الباقي رهنا بما كان وان اختلف الدينان في الجنس فهو كالاختلاف في القدر وفي الحلول والتاجيل وان اختلفا في الاستغراق و
عدمه كما لو كان احدهما عوض ما يتوقع رده لعيب او صداق قبل الدخول فان كان القاتل مرهونا بالمستقر فلا فائدة في النقل وان كان
مرهونا بالاخر فالاصح ثبوته وهو مختاره في التذكرة اذا عرفت هذا البحث قلنا ينقل التوثيق فيباع ويقام ثمنه مقام القتيل او يقام
عينه مقامه فيه الوجهان السابقان كذا ذكره في التذكرة وجزم هنا بانه لا يباع وجعل الثمن رهنا ويمكن توجيهه بانه وتعلق الارش
برقبة الجاني يوجب تسلط مستحق الارش على الجاني بالبيع والمرتهن مستحق للاستيثاق بالارش فان تعلقه برقبة الجاني هنا انما
كان بحق الاستيثاق لولا ذلك فلا حاجة تحصيل الارش ببيعه فيكون خصوصا اذا امكن حصول فائدة اخرى بالنسبة الى الدين الاخر بان يطلبه
طالب بزيادة ولو اتفقا على البيع فلا بحث ولو تساوى الدينان في الاوصاف وحكم بعدم النقل فقال المرتهن اني لا امنه وقد جنى فبيعوه
مكانه فالاقرب اجابته دفعا للاحتمال الضرر عنه ولا يخفى بعد هذا لبيان ما في العبارة الكتاب من القصور وعلى
تاويله احكام المسئلة ثم المراد في البيع العبارة بمجرد العبارة لا البيع كما هو معلوم بادنى تامل **قوله** وفي الخطاء مع الاستيعاب اي الحكم فيه

كالحكم

كالحكم في العمل اذا عفى المولى على الدية وياتي جميع الاحكام السالفة ويمكن ان مع الاستيعاب فبدله في العمد ولخطاء ولانه في الخطاء وحده وهو الاوجه
لان جناية العبد خطاء لا تستوعب كما هو ظ وفي بعض النسخ هذه الزيادة صرح وكتب على ما ذكره شيخنا الشهيد في بعض حواشيه **قوله** والعامل مع
عدمه فالباقي رهن اي والمرتهن يبيع مقابل الجناية مع عدم الاستيعاب ويتعلق الرهن بالقيمة لو اتلفه المرتهن او اجنبي وكذا لو اتلفه الراهن
وانما تعلق بالقيمة وان كان العقد انما جرى على العين لان الرهن معناه الاستيثاق بالعين للتوفي الدين من قيمته **قوله** ولا
يتعلق بها الوكالة لان الوكالة انما تعلقت بالعين ولم يدل دليل على تعلقها بالقيمة **قوله** ولو صار العصير خمرا خرج عن كونه
رهن مجالة لان العين لا تذهب بتغير الاوصاف والحق متعلق بها **قوله** واذا ازال الرهن استحق المرتهن ادامة اليد ظاهر هذه العبارة
مشكل لانه قد سبق تردد المصنف في ان للمرتهن مطالبة الراهن بالقبض فكيف يستحق ادامة اليد ويمكن ان يراد باستحقاقه ادامة اليد
اصل الاستحقاق وان كان مع تزلزله فان الحق في ذلك لكل من الراهن والمرتهن ولهذا لا يجوز لاحدهما الاستقلال بانتفاء اليد
عليه **قوله** وعلى الراهن مؤنة المرهون واجرة الاصطبل وعلف الدابة وسقي الاشجار ومؤنة الجداد من خلص ما له الجداد بفتح الجيم
وكسرها والدالين المهملتين صرام النخل وما ذكره كله داخل في المؤنة ولكنه اراد ذكره مفصلا صريحا **قوله** ولا يمنع من الفصد الحاجم في
ضربه الجارية للتاديب مع عدم الاذن من المرتهن ويجب ان يقيد هذا بالتاديب المخفف جوازه بل لو اولى لا مطلقا لان الامر بالمعروف واجب
عموما **قوله** ويمنع عن قطع السلع لما فيه من الخطر المضر بالمرتهن ونزع في ال في التحرير لا يجوز للراهن
قوله ولو رهن الغاصب فتلفه الله يضمن من يشاء ويستقر على الغاصب **قوله** وكذا المودع والاجير والمستعير من الغاصب
الموع بفتح الدال هذا ان جهلوا ولو علموا لم يرجعوا اليه هذا ان حصل التلف في ايديهم **قوله** واحكام الوثيقة كما يثبت في الرهن يثبت
في بدله الواجب بالجناية على المرهون قد سبق مثل هذا وان كان ما هنا اشمل فيخرج به عن التكرار والتقريب واحد **قوله** والخصم في بدل
الرهن الراهن فان امتنع فالاقرب ان للمرتهن ان يخاصم وجهه ان الرهن وكذا بدله فالخصم في اثباته وانتزاعه هو لكن لو امتنع من المخاصمة
فهل للمرتهن ان يخاصم الاقوى عند المصنف ذلك لما فيه من تعلق حقه به فلا بد له من طريق الى تحصيله ولما في منعه من ذلك مع تعذر حصول
حقه عليه من الضرر ويحتمل العدم لانتفاء كونه ملكا فلا يستحق المطالبة وضعف بان استحقاق المطالبة دائر مع ثبوت الحق وهو اعم
من الملك **قوله** ولو نكل الغريم حلف الراهن فان نكل ففي احلاف المرتهن نظر لا ريب انه مع نكول الغريم يرد اليمين على المالك
وهو الراهن لكن مع نكوله هل يجعل للمرتهن طريقا الى تحصيل حقه بان يحلف هو فيه نظر ينشأ من ان حقه متوقف على اليمين وبدونه
لم يلزم الضرر بضياع حقه فيجوز له اثباته باليمين وضعف بان التوصل الى حقه انما يسوغ حيث يكون الوسيلة جائزة شرعا اما العدم فلا
والفرق بين هذه وما قبلها ان استحقاق المطالبة غير متوقف بخلاف اليمين ومن ان يمين شخص لاثبات غيره مما اجمع على عدم شرعيتها
والاصح العدم **قوله** فان عفى الراهن فالاقرب اخذ المال في الحال لحق المرتهن فان انفك ظهر صحة العفو والا فلا المراد بالمال ما اوجبته
الجناية او الاتلاف ووجه القرب بالاول ان حق المرتهن متعلق بالعين وادستها وبدلها وتصرفات الراهن مما ينافي ذلك ثم منها فلا
يكون العفو مسقطا لحق المرتهن وهو الاصح ويحتمل ضعيفا العدم لان العفو لا يقع باطلا عند المص كما سنذكره بل يقع مراعى ثم يظهر
نفوذه عند انفكاك الرهن فاذا وقع العفو وما نفذ ولم يظهر لنا التوقف الانكشاف على الانفكاك وعدمه فكيف يوجب حق ربما لم يكن
ثابتا وليس بشيء لان ثبوت حق الراهن مقطوع به فكيف يترك لامر محتمل ووجه القرب في الثاني ان فيه جمعا بين الحقين ولانه لا مانع
الا حق المرتهن فاذا انتفى زال المانع وضعف بانه لم يتحقق ثبوت حق الجاني الى الان ليجمع بينه وبين حق المرتهن وما يعتبر حق المرتهن
من صحة العفو يقتضي بطلانه وقت انشائه فكيف ينكشف بعد صحته في حال وجود المانع قال الشارح والتحقيق ان الامور العدمية لا
توصف بانها موثرة بل يكون معها شرطا وما يدل على صحتها كاشف والكاشف هو دليل ما سبق العلة المؤثرة التامة واما الموقوف عليه
فهو من تمام العلة اعني علة الصحة واللزوم ولهذا قال المص ظهر صحة العفو هذا كلامه واراد به بيان الفرق بين ما يمكن وقوعه موقوفا
وما يمتنع فيه ذلك فيبني على كلامه عليه اي المراد العدم لا يوصف بكونه موقوفا والعفو هنا كذلك لان المقصود منه الاسقاط وهو اعلام
اما في الذمة بمعنى انكشاف حاله يظهر بعد بطلان المانع بقاؤه بخلاف الموقوف الذي يحقق من علته التامة جزء ثم يتحقق بعده وهذا الذي
ذكره معنى لغني المراعى والموقوف وليس فيه ما يدل على انه كذلك لكن يشكل الحكم الذي ذكره بان العفو اما ان يكون سببا تاما او لا فان كان الاول
لزم امانه مع وجود المانع او بطلانه وان كان الثاني لزم كونه موقوفا ومثل هذا ياتي فيما لو اعتق الراهن الان يصرح بان عتابه

الشارع بالفك من الرهن فكان مبنيا على التغليب اخرجه عن ذلك فبقي الحكم الذي يدل عليه الدليل هو البطلان لوجود حق المرتهن والثاني لو وقع
العفو ونقل الشارح عن المص وجها ثالثا غريبا وهو صحة العفو ونفوذه ومع عدم الفك يضمن الراهن لان مال الجاني ذهب في قضاء
دينه ولا يخفى ما فيه **قوله** ولو ابرأ المرتهن لم يصح الخ اي لو ابرأ الجاني ووجهه ظ لانه عفو عن مال لا ارش للجناية **قوله** والاقرب بقاء حقه
فان الابراء الفاسد يفسد ما يضمنه هذا بيان وجه القرب ويحتمل ان الابراء يتضمن سقوط حقه مع صحة الابراء وحيث وقع المتضمن فاسدا
فالمتضمن ايضا كذلك اذ لا يثبت المانع من حيث هو مانع من انتفاء مسبوعه واطلاق التضمن هنا بالمجاز الموسع لان سقوط حقه
لازم لصحة الابراء على ابرائه مما في ذمته ويحتمل ضعيفا السقوط لان الابراء اذا اقتضى امرين وامتنع صحة احدهما المانع يصح الاخر
اختصاصا بالبطلان على موضعه ومثله ما اذا وهب الراهن الرهن من غيره **قوله** ولو ادى بعض الدين بقي كل المرهون رهنا بالثاني
على اشكال فيه ذلك ان شرط كون الرهن رهنا على الدين وعلى كل جزء منه ينشاء الاشكال من ان رهن المجموع يقتضي مقابلة الاجزاء
بالاجزاء اذ لا يظهر من مقابلة الجملة مقابلة الجمع بالابعاض ومن ان التقسيط يقتضي انه اذا تلف جزء من المرهون لا يبقى الباقي رهنا
الا على جزء بمقتضى الحساب وهو باطل قطعا ووجه القرب انه مع عدم الشرط لا يقتضي رهن المجموع بالابعاض فينتفي بدون الشرط
واعلم انه قد يتوهم عدم افتاء المص نظرا الى ان المذكور في كلامه هو الحكم مع الاشتراط ولا نزاع فيه لان النزاع مع عدم الشرط فليس كذلك
لان الاقرب يقتضي الفتوى اذ لا يتطرق الاحتمال مع الشرط انما يتطرق بدونه **قوله** ولو رهن عبدين فكل منهما رهن بالجميع هذا اما مبني
على انه مع الاطلاق يثبت مقابلة الجمع بالابعاض او على اشتراط ذلك **قوله** الا ان يتعدد العقد والصفقة او مستحق الدين او المستحق عليه الظ
ان المراد بالصفقة هنا الدين المرهون به وكذلك في البيع في قولهم تبعض الصفقة وانما عطف الصفقة بالواو لان تعدد العقد مع اتحاد
العوض المرهون به لا يقتضي ان لا يكون كل من الرهنين رهنا بذلك الدين بخلاف مستحق الدين والمستحق عليه فان تعددهما مخل بذلك
لكن فيه مناقشة لان تعدد العقد مع اتحاده لا اثر له مع تعدد الصفقة فظاهر العطف بالواو غير ما ينبغي والا ان يقع انما يراد من ذلك
دفع العناد **قوله** ولا اعتبار بتعدد الوكيل ولا المالك في المرهون المستعار من شخصين لان الوكيل وان تعدد بدونه بدل الموكل وكذا
لو تعدد الغير مع اتحاد الراهن لان الانتفاع بالعين المستعارة في جعلها رهنا حق للراهن **قوله** ولو دفع احد الوارثين نصف الدين
لم ينفك نصيبه على اشكال الخ اي لو ادى احد وارث الراهن نصيبه من الدين وهذا الاشكال بعد الفتوى المتقدمة بانه مع الاشتراط
يكون الرهن رهنا بكل جزء وبدونه على ما يقتضيه التقسيط لا وجه له اذ مع الاشتراط لا ينفك قطعا وبدونه بمقتضى التقسيط يلزم
الانفكاك **قوله** اما لو تعلق الدين بالتركة فادى احدهما نصيبه ظ الاقرب انفكاك حصته اذ لا رهن حقيقة هنا وتعلق الدين بالتركة فلادى
احدهما نصيبه اضعف من تعلق الدين بالرهن ولهذا يمنع الراهن من التصرف بخلاف الوارث ويحتمل ضعيفا العدم اذ لا ارث
الا بعد وفاء الدين **قوله** فاذا انفك نصيب احد مالكي المرهون فاراد القسمة قاسم المرتهن بعد اذن الشريك سواء ما ينقسم بالاجزاء
كالمكيل والموزون اولا كالعبد لان حق المرتهن تعلق بملك الراهن فقط وتميز ملكه عن ملك شريكه انما يكون بالقسمة **قوله** ولا دخل للمرتهن
في ذلك لان استيثاقه بملك الراهن كما قلناه لكن لو لزم من القسمة نقصان ورضي به الشريكان توقف على رضى المرتهن **قوله** واذا
قال المالك بع الرهن لي واستوف الثمن لي ثم اقبضه لنفسك فالاقرب صحة الجميع وجه القرب جواز كل منهما مع الانفراد فكذا
مع الاجتماع اذ لا مانع ويحتمل المنع نظرا الى ان تولي طرفي القبض لا يصح من شخص واحد ضعيف **قوله** لكن لا يكفي في الاستيفاء لنفسه
مجرد الامساك بل لا بد من تجديد قبض او كيل لانه قوله ثم استوف لنفسك يقتضي الامر بتجديد فعل كذا علله في التذكرة ايضا وفيه نظر
للمنع من كون الاذن في الاستيفاء امرا بتجديد فعل ولو سلم فاثبات البدل في كل نعام صحيح لتجديد فعل جديد ولو سلم انه ليس كذلك فلا يتعين
للفعل الجديد الكيل في المكيل والوزن في الموزون **قوله** فلو قال العدل واقبضه لنفسك صح البيع دون القبض لانه لم يصح قبض
الراهن وقبض المرتهن فيه ولقائل ان يقول ان قبض الرهن ليس شرطا لصحة البيع ولا هلاك الثمن فيتجرد البيع ملك الراهن الثمن واداء
الدين عما يملكه الراهن صحيح **قوله** لكن ما يقبضه يكون مضمونا عليه فان القبض الفاسد يشابه الصحيح في الضمان لانه اذا قبضه على انه لنفسه اقتضى
ملكه اياه فاذا تلف يكون من ماله وهذا القدر هو المراد من الضمان بالقبض الصحيح فاذا قبضه لنفسه فان كان القبض فاسدا اقتضى
الضمان لكونه قبضا دخل في ملكه المستلزم انه اذا تلف يكون منه **قوله** ولو قال بعه مطلقا صح فينزل المطلق على وجه صحيح **قوله** المقصد
السابع في التنازع لو اختلفا في عقد الرهن قدم قول الراهن مع يمينه اي لو اختلفا في وقوع العقد وعدمه لان الاختلاف مع احواله

سبقا ولا يظهر منهما تقديم قول الراهن بيمينه **قوله** ولو ادعى دخول الزرع في الرهن او الارض فلم قول الراهن في انكار الدخول والوجود عند الرهن للجاري
على الارض فان انكر الراهن الدخول فالقول قوله بيمينه وكذا لو انكر وجود النخل وقت رهن الارض فان ذلك كان في الجواب في مسئلة من نفقه
رهنه ويقدم قوله بيمينه **قوله** فان كذبه الحس دام جعل ناكلا ورد على المرتهن اي فان كذبه الحس واصر الراهن في انكاره وجوده
ح كان فيه الجواب لعدم الوجود بعد مطالبة الحاكم له بالجواب الصحيح جعله ناكلا ورد اليمين على المرتهن فيحلف على المرتهن فيحلف
على الدخول ولا يخفى انه لو كذب الحس دعوى المرتهن الدخول بان قطع بعدم وجوده وقت الرهن انتفت دعواه ولا حاجة الى اليمين
وان عدل الى نفي الرهن حلف اي وان عدل الراهن عن الجواب بانكار الوجود عند ظهور تكذيب الحس اياه الى نفي رهن النخل كان جوابا
صحيحا فيحلف عليه وهذا عدل يلعله فان امر وربما يصح جوابه هذا ويمينه اذا لم يسبق منه ما ينافيه فان سبق كان اقر بانه رهنه الارض
وما دار حائطها مثلا فانه لا يحلف لدخول النخل ح بمقتضى القطع بوجوده وقت العقد **قوله** ولو ادعى عليهما رهن عبدهما فلا
اذا صدقه ان يشهد على الاخر ما لم يجر نفعا بان يشهد بان الرهن على الدين وعلى كل جزء منه وجر النفع بذلك مع كون الرهن
كله بصيرها الكل منهما لكل جزء من اجزاء الدين فيكون سهم الاخر من العبد رهنا بما عليه من الدين ان كان وهنا يدفع ذمته و يقفه
لما لحصته من العبد رهن بها من الدين وذلك نفع ودفع ولا ينحصر جر النفع فيما ذكره فالاولى ان يعبر بعبارة لا يقتضي الحصر فيقول
كان ونحوه ومع عدم جر النفع يقبل الشهادة مع العدالة وباقي الشروط اذ لا مانع كان يكون دعواه ان كل حصة مرهونة بدين على
بعينه بها من نفع **قوله** ولو كذب كل منهما عن حصته وشهد على شريكه لم يقبل شهادتهما لزعمه انهما كاذبان الا ان يقول الصغيرة
لا يطعن في العدالة والكذب منها لا ريب ان الصغيرة لا يقدح في العدالة والمصنف يقول بذلك وان كان عبارته هنا يوهم خلافه
فلعله كان ما يوهم غير مراد واما الكذب فان كان على الله او على رسوله او على الائمة ع فهو من الكباير وما عداه فهو من الصغاير
فينبغي ان لا يقدح في العدالة منه الا ما اخرج عن المروة واذن بالخسة اذا عرفت هذا فنقول لو سلم ان الكذب قادح في العدالة
لم يكن ما هنا مانعا من قبول الشهادة لان المانع من ذلك على هذا التقدير هو تعمد الكذب ولم لا يجوز ان يكون هذا الانكار بزعمه
انه كذب نشاء من نسيان او غلط ونحو ذلك وح فلا يلزم ما ذكره ومن هذا يعلم ان من اقر بفسق شاهده لا يقبل شهادته له **قوله**
ولو ادعيا على واحد رهن عبد عنده وصدق احدهما خاصة نصفه مرهون عند المصدق مفتوح الدال بصيغة اسم المفعول **قوله** فلو شهد
للاخر فاشكال منشاء من تشارك الشريكين المدعيين حقا فيما حصل الغريم احدهما عليه ولا فان قلنا بالتشريك لم يقبل والا
قبلت محصل الكلام ان منشاء الاشكال التردد في ان ما حصل في الغريم لاحد الشريكين في شيء ادعياه عليه هل يقتضي اصل
الشركة اشتراكهما في المصدق عليه ام لا ويدل على ذلك قوله فان الخ وانما لم يقبل على تقدير القول بالتشارك لان الشاهد يدفع عن نفسه ح
مشاركته فيما اقر المدعى عليه والتحقيق ان يقول انه ان كان سبب الاستحقاق موجبا للشركة لكون الدين المرهون به مستحقا لهما بالارث
بضاعتهما او الرهن منتقل اليهما بالارث او الدين من مال اشتركا فيه ونحو ذلك فلا اشكال في مشاركة الاخر للمصدق وقبول علم
الشهادة وان لم يكن ثم ما يقتضي التشريك في الدين ولا في الرهن فلا اشكال في عدم المشاركة وانتفاء المانع من قبول شهادته وسياتي
في الصلح ما يوافق ذلك قوله ولو اختلفا في متاع فادعى احدهما انه رهن وقال المالك وديعة قدم قول المالك على راي هذا الراي
هو الاصح لان اليمين على من انكر وجماعة على ان القول للمصدق المدعي اذا ادعى رهنه فقيل دينه المتاع تعويلا على رواية فيها ضعف وعلى
يقول ذي اليد وضعفه ظ **قوله** ولو قال الراهن وهو جاير من طرفه فاذا رهن العبد انتفى عنه ولم يحتج الى اليمين فيبقى اليمين
على الراهن الراهن لنفي ما يدعي به من رهن الجارية **قوله** اما لو ادعى البايع اشتراط رهن العبد على الثمن فقال المشتري بل الجارية
احتمل تقديم قول الراهن وهو الاقوى والتحالف وفسخ البيع وجه الاول ان انكار اشتراط الجارية وانكار استحقاقه من المرتهن
كاف في نفي استحقاقه فيبقى النزاع في اشتراط رهن العبد والقول فيه قول الراهن لانه منكر وضعف بان انكار اشتراط الجارية يقتضي
انتفاء وهذا الفرد من افراد البيع الذي يدعيه الراهن وهو النوع في الجانبين لازم للمرتهن على تقديره وهو عمر فكيف ينتفي بمجرد
الانكار ويسقط الاخر من هذا لعقد المدعى به ووجه التحالف ان اختلاف الشرط على الثمن من جملة مكملات الثمن فكل واحد
يدعي ثمنا فهو كما قال بعتك هذا العبد فقال بل هذه الجارية وليس هذا كما لو قال بعتك بمائة وخمسين فقال بل بمائة فانهما
على قدر متفقين لا وصفا واختلافهما في ثبوت الزايد ونفيه فان منكر الزايد فلذا يقال هو المنكر بخلاف ما هنا وهذا قوي مبين وعلى

ما قواه المصنف يحتمل بقاء عقد البيع بعد انتفاء شرطه كل من العبد والجارية احدهما بنفي والاخر بيمين وفيه بعد لانتفائهما على وقوع عقد
مع شرط ويحتمل الفسخ لفوات الشرط وفيه بعد لان ثبوت الفسخ في عقد لازم بمجرد نفي المرتهن اشتراط رهن الجارية ما ينافي وجوب الوفاء
بالعقد الذي لم يدل الدليل على ثبوت التسلط على الفسخ **قوله** ولو قال رهنتك العبد فقال بل هو والجارية فالقول قول الراهن لا
نكاره رهن الجارية ولابد من اليمين **قوله** ولو قال دفعته ما على الراهن من الدينين صدق مع اليمين دون صاحبه لان ذلك مستندا
الى نيته وهو اعرف بها ولا طريق الى العلم بها الا من قبله ولو قال المرتهن انه كان فلا فرق بانه انما وقع عن الدين الاخر فالقول قوله
باليمين ايضا **قوله** اما لو انكر الغريم القبض ثم قوله من هذا يعلم ان المسئلة الاولى حيث تصادقا على القبض ويختلفان في
تعيين المقبوض فاما مع الاختلاف فيه فالقول قول منكره **قوله** ولا فرق بين الاختلاف في مجرد النية او في اللفظ فقال الدافع نويت
الدين الفلاني وقال الاخر بل نويت الفلاني فلم احلفه وان كانت النية امرا قلبيا لا يطلع عليه الا من قبله كان الامر الخفي تسمع الدعوى فيه
يجري النهي على الاصح ويترتب عليه اليمين ولا تزد هنا في هذه الاحكام كلها ان شاء الله في كتاب القضاء والمصنف نزل على ما لا اما
الاختلاف في اللفظ فقط كما قال دفعته قائلا انه عن الفلاني واقتصرت بذلك فانكره قال اني قلت انه عن الفلاني ويقدم قوله بيمينه
لانه منكر **قوله** ولو قال لم انو عند التسليم احد الدينين احتمل التوزيع وان يؤمر الان بصرف الاداء الان الى ما شئت وجه الاول ان القابض
ملكه بالقبض قطعا لوجود المقتضي وهو الاستحقاق وانتفاء المانع فلا بد من ان يسقط من الذمة من الدينين ما يقابله والترجيح
لاحد الدينين فتعين التوزيع وهو الاقوى ووجه الثاني انتفاء النية حال الدفع فلهذا له الان لان المرجح في ذلك اختياره ومن
لم ينو لم يختر شيئا فليتخير متى شاء ويحتمل بقاء قبضا وملك القابض للمقبوض وقوعه عن شيء **قوله** وكذا نظائره كالو بلغ مشتركان
درهمان درهمين وسلم مشتري الدرهم درهما ثم اسلمنا الى قوله وان لم يقصد فالوجهان انما فرض المسئلة المشتركين لانهما لو كانا مسلمين
لكان الحال دائرا بين المنع من التوصيف والجواز الذي لا يتطرق اليه المنع وتقريبه معلوم كما سبق والاصح التوزيع هنا ايضا **قوله**
ولو كان يزيد عليه مائة ولعمرو مثلها وكلا من نفيض لهما ودفع المديون او لعمرو فذاك والا فالوجهان اي وان لم يكن كذلك بان لم يدفع
لواحد منهما بعينه بدليل فالوجهان السابقان باتيان هنا والاصح التوزيع وفي العبارة مناقشة لطيفة وهو ان وضع الوجهين ما اذا
دفع ولم ينو شيئا لا انه اذا لم ينو واحدا بعينه او لم نواها لم يطرد مجيء الوجهين **قوله** ولو اخذ من المماطل قهرا فالاعتبار بنية الدافع
بحمل القابض ولو فقدت فالوجهان الاخذ من المماطل ان يقتضي ان يكون الدافع هو المماطل فلا يرد عليه ما لو اخذه الحاكم ودفع حيث
ان الوجهين لا يأتيان لان نية الحاكم قائمة مقام نية المديون فان نوى الدافع وهو المماطل احد الدينين ونوى القابض الاخر ففيه
احتمالان ترجيح نية الدافع لان الاعتبار انما هو بنيته وترجيح نية القابض لان الاخذ قهرا اخرجها عن معتبرة كما في الزكوة اولا
قهرا وليس بشيء اذ القهر ان استند الى حصول الدفع فلا نية للدافع اصلا لتعتبر ترجيحا وعدمه وان حصل النية عنده لم يكن الدفع
قهرا لان المقهور المجبر لا يكون مريدا ولا ناويا بل الحق بنية وجود النية منه مع كون الاخذ منه قهرا ما لا يجتمعان وعلى هذا فلو فقدت نية كل منهما
اذ لو وجدت النية القابض فقط فرجحان اعتبارها عنده ظاهر ومع فقدها فالاصح الوجهين التوزيع كما في باقي النظائر واعلم ان
الشارح ولد المصنف زعم ان مجيء الوجهين مسئلة اخرى وهو ما اذا فقدت النية من كل منهما وهنا لا يجيء الاحتمال الاول لانه **قوله**
ولو كان التداعي في الابراء فقدم قول المرتهن لانه منكر والاصل بقاء الدين **قوله** ويقدم قول الراهن في عدم الرد مع اليمين اي في عدم رد
الرهن اليه لان الاصل عدمه واليمين على من انكر وفرق بينه وبين المستودع والوكيل لان كل منهما قبض لمصلحة مالك العين والمرتهن
قبض لمصلحته **قوله** في قدر الدين على رأي لانه منكر للزائد والاصل عدمه وقال ابن الجنيد يقدم قول المرتهن ما لم يرد دعواه عن قيمة
الرهن تعويلا على دعواه فيها ضعف مع مخالفتها لظاهر المتواتر **قوله** وفي ان الرهن على نصف الدين لا كله لان الراهن منكر وقوع الرهن
على ازيد على النصف **قوله** وعلى المؤجل منه لا الحال اي ويقدم قول الراهن في ان الرهن على الدين المؤجل لا الحال وكذا العكس
لان ما انكره المرتهن الرهن به يندفع بانكاره وعليه في دفع الاخر اليمين لكونه منكرا وظاهر العبارة يقتضي ثبوت الرهن بالدين المحالف
لما حلف الراهن على نفي كون الرهن به وليس كذلك وفي حواشي الشهيد احتمال التحالف هنا وليس بشيء كما لا يخفى لانه لا فائدة ما ينكره المرتهن
يجحد انكاره نعم لو اختلفا في المشترط منهما في عقد البيع جاء احتمال التحالف هنا ويجيء كون الاقوى **قوله** وقول المرتهن في عدم التفريط
والقيمة لكونه منكرا في كل من المسئلتين اذ الاصل عدم تفريط والاصل عدم ما يدعيه الراهن عليه من زيادة القيمة حيث الزمه بعد التفريط.

قوله ولو ادعى رجوعه عن اذنه للراهن في البيع قبله ترجيحا للوثيقة ولان الاصل عدم بيع الراهن في الوقت الذي يدعيه وعدم رجوع المرتهن في الوقت الذي يدعيه فيتعارضان فيبقى الاصل استمرار الرهن ويحتمل تقديم قول الراهن عملا بصحة العقد ما افتى به هنا ومختاره في التحرير والارشاد وهو مذهب الشيخ واكثر المتاخرين وفي التذكرة حكاه عن الشيخ ولم يفت بشيء واحتج المص على ما افتى به بوجهين الثاني منهما ذكره الشيخ والجماعة والاول لا يكاد يغاير الاول ترجيح جانب الوثيقة عملا بالاستصحاب الثاني ان كلا من الدعوى الراهن والمرتهن قد استندت الى اصل فيتعارضان ويبقى اصالة استمرار الرهن بغير معارض اما الاول فلان الراهن يدعي صدور البيع على وجه مخصوص وهو قبل رجوع المرتهن والاصل عدمه لان الاصل في كل امر ممكن العدم حتى يعلم وجوده والمرتهن يدعي صدور الرجوع منه على وجه مخصوص ايضا وهو قبل صدور البيع والاصل عدمه ايضا فوقع التعارض واما الثاني فلان المرجح ما ذكره وفيه نظر من وجه على الوجه الذي يدعيه الراهن الا انه لا يتمسك به الا لحصول الناقل عنه وهو صدور البيع مستجمعا لجميع ما يعتبر فيه شرعا وليس هنا كما لا يخل بصحته الا كون الرجوع قبله ويكفي فيه عدم العلم بوقوعه كذلك والاستناد الى ان الاصل بقاء الاذن السابق لان المانع لا يشترط العلم بانتفائه لتاثير المقتضي والا لم يكن التمسك بشيء من العلل الشرعية اذ لا ينقطع بنفي موانع تاثيرها بحسب الواقع وهو معلوم البطلان فان من صلى مراعيا للافعال والشروط يكفيه بصحة صلوته والاستناد الى اصالة عدم طرو النجاسة المانعة من الصحة على ثوبه او بدنه الطاهر وان لم يعلم انتفاؤها بحسب الواقع قطعا هذا مع اعتضاده بان الاصل في البيع الصحة واللزوم وحيث يتحقق الناقل عن الاصل منع التمسك به وخرج عن كونه حجة فان الاصل الطهارة في الماء بعد ثبوت المقتضي للتنجيس مثلا لا يتمسك به ونحوه فيندفع حكم كل من الاصلين اللذين ذكرهما الثاني ان ما ذكره من الاستدلال انما يتم على تقدير تسليم بقاء الاصلين المذكورين لا تعارضهما وفي الاصل الثالث الذي ذكره وليس كذلك فان لنا اصلا اخر في هذا الجانب ايضا وهو ان الاصل في البيع الصحة واللزوم ووجوب الوفاء بالعقد خ ان ما ذكره من الاستدلال على اطلاقه يجري على ما اذا اطلق الدعوى ولم يعينا وقت البيع او الرجوع وما اذا عينا لاحدهما واختلفا في الاخر وليس بجيد فانهما اذا اتفقا على وقوع البيع يوم الجمعة واختلفا في تقدم الرجوع عليه وعدمه فالاصل عدم التقدم فينعكس الحكم لو اتفقا على وقت الرجوع واختلفا في تقدم البيع عليه يحصل هاهنا لتقديم اصل اخر وقد نبه على ذلك في س وليعلم ان المص في التذكرة حكى عن بعض العامة تفصيلا وهو انه لو قال الراهن ولا تصرف باذنك ثم قال المرتهن كنت رجعت قبله فالقول قول الراهن بيمينه وان قال المرتهن اولا رجعت عما اذنت فقال الراهن كنت تصرفت قبل رجوعك فالقول قول المرتهن بيمينه لان الراهن حين ما اخبر لم يكن قادرا على الانشاء قلت ويقرب منه ما لو تصادقا على صدور الرجوع ثم اختلفا في حال البيع اخذا بالاقرار السابق اذا تقرر هذا علم ان مذهب الاصحاب تقديم قول المرتهن فينبغي الوقوف معه وان كان الدليل يقتضي خلافه **قوله** ولو ادعى الغلط في اقراره بقبض المرتهن يعول بلا على الكتاب وكيله تخرج مزورا او اقبضته بالقول وظننت الاكتفاء فقدم قول المرتهن مع اليمين وذلك لان الاصل في الاقرار الصحة ومطابقة الواقع واعلم ان في لفظ المص او اقبضته بالقول وظننت حذفا تقديره او قال اقبضته ونحو ذلك ومعنى اقبضته بالقول قلت له اقبضته ونحوه من القول الذي ليس قبضا ظنا منه الاكتفاء به **قوله** وكذا لو قال تعمدت الكذب اقامة لرسم القبالة القبالة فيما يسمع بفتح القاف الوثيقة والمعنى اني اردت اقامة رسم الخط القبالة وهو وثيقة الرهن اي كتابتها والشهادة بها وهما لم يتم من دون الاقرار بالقبض اقررت به ولم يكن في الواقع قبض فان المرتهن يحلف لا الراهن لاعتضاد المرتهن بالاصل ومثل ذلك يجري كثيرا في العادة **قوله** اما لو اقر في مجلس القضاء بعد توجه دعواه فالوجه انه لا يلتفت اليه لان الاقرار في مجالس الحكام بعد توجه الدعوى وطلب الجواب عما لم يجر في العادة بالمسامحة فيه والمحاذقة والعقل يقتضي بان المدعى عليه لا يقر الا ان الايما اقدم على المواخذة به والالتزام بمقتضاه فلا يحتمل الايما هو محقق عنده ولولا ذلك لم يوثق بالاقرار الجاري في مجالس الحكام واحترز بقوله بعد توجه الدعوى عما لو اقر في مجلس القضاء لا مع توجه الدعوى بل اقامة لرسم القبالة مثلا فان اليمين لا ينتفي عن المرتهن هنا **قوله** ولو اعترف الجاني بالجناية على الراهن فصدقه الراهن خاصة اخذ الارش ولم يتعلق به المرتهن اي ولم يكن للمرتهن به علاقة حتى يتمسك به بالجناية المقتضي لنفي استحقاقه الاستيثاق **قوله** ولو صدقه المرتهن خاصة اخذ الارش وكان رهنا اي حتى قضاء الدين فاذا قضى كان الاخر هو مال ضايع لا يدعيه احد فيبقى اخذ المرتهن الارش انما يتاتى على ان المرتهن يستحق اخذ البدل على الرهن وقد عرفت سابقا ما فيه الا ان يحمل الحكم بالبدل هنا على صورة تعذر اذن الراهن هنا لانكاره الجناية فقوله وكان رهنا الى قضاء الدين الخ لا محصل له لان كل رهن كذلك وكانه اراد بكونه رهنا مقتضاه السابق وهو كونه

في بدله حين قضاء الدين ثم هو مال ضايع اي لا يعرف مالكه فيسلم الى الحاكم وسيأتي في المستعم حكمه في الاقرار منهما لو كذب المقر له في اقراره وقد
يعلم من قوله اذا قضي من ماله الاخراجه يجوز القضاء منه وهو صحيح لانتفاء المانع **قوله** ولو جنى العبد فاعترف المرتهن خاصة فلم قول الراهن مع
اليمين لانه المالك فلا يثبت حق الجناية عليه بمجرد اقرار المرتهن **قوله** ولو اعترف الراهن خاصة قدم قول المرتهن مع اليمين لانه حق الاسبق
فلا يثبت الجناية المقتضية الى سقوطه بمجرد اقرار الراهن **قوله** فان بيع في الدين فلا شيء للمقر له ولا يضمن الراهن لعدم تقصيره حيث اقر بها
بالجناية ولا تغير اذ الغرض ان البيع للدين **قوله** ويحتمل الضمان مع تمكنه من الفك القضاء في ثمنه دينه كبرى القياس محذوفة وكلما كان
كذلك فهو مضمون وقد نقل الشارح الاجماع على حقيقة الكبرى ومقتضى الدليل المذكور الضمان مع قضاء الدين به وان لم يتمكن من الفك
ووجهه ظ بان اقرار الراهن بالجناية يقتضي استحقاق المجني عليه الجاني لولا حق المرتهن فاذا قضى الراهن دينه بامره او بامر الحاكم وهذا قوي
جدا لكن يرد انه على تقدير وقوع الجناية فبيع العبد للدين غير صحيح ان كانت الجناية عمدا ويبقى استحقاق القصاص والاسترقاق في
بحاله لان الاختيار فيه الى المجني عليه فلا يصح الاستدلال بالقياس المذكور على الضمان في هذا الفرد نعم لو كانت الجناية خطاء وبيع بامر
الراهن فان وجه الضمان هنا ظاهر لان الامر بالبيع من الراهن يكون التزاما للفداء فيضمنه والظاهر ان امر الحاكم بالبيع لكونه القضاء دين واجب
عليه نزل منزلة امره فينبغي ان يلحظ ذلك وهذا اذا كانت الجناية بعد الرهن اما قبله فان عليه الضمان قطعا لانه تضييع حق المجني عليه من حيث
رهن الجاني ولم يخبر بالحال واعلم ان في عبارة المصنف مناقشة فانه لا معنى لقضاء الثمن من الدين لان القضاء للدين لا للثمن فكان حقه ان
يقول لقضاء دينه من ثمنه فهو كلام مقلوب ولعله ارتكبه لظهوره كما في قولهم الثوب المسمار وهو فن من فنون كلامهم **قوله** ولو قال الراهن اعتقته
او غصبته او جنى على فلان الخ اي لو كان الراهن كنت اعتقته اي العبد المرهون او غصبته من فلان او جنى على فلان وكان ذلك قبل
الرهن فانكر المرتهن ذلك فله الحلف على نفي العلم بما ادعاه والخصومة كما يجري بين المرتهن والمعتق والمغصوب منه والمجني عليه وكذا يجري بينه
وبين الراهن لان تخليص نفسه من الاثم والغرم امر مطلوب فاذا حلف اندفعت الدعوى فيغرم الراهن حق المعتق والمغصوب منه والمجني عليه
الذين هم المقر لهم يحلو له بينهم وبين حقهم برهنه قبل الاقرار واثبات السلطنة للمرتهن عليه **قوله** ولو نكل فالاقرب احلاف المقر له لا الراهن
اي ولو نكل المرتهن عن اليمين احلف المقر له من الثلثة المذكورين لا الراهن على الاقرب لان الحق للمقر له فاذا نكل المدعى عليه ردت اليمين على من له
الحق ويحتمل احلاف الراهن لان الخصومة معه وخلاصه من الضمان امر مطلوب والاصح الاول لان الحلف لاثبات مال الغير لا يجوز والخلاص
من الضمان فرع ثبوته **قوله** فيباع العبد في الجناية والفاضل رهن او العبد يخلى اذا حلف المقر له اليمين المردودة ثبت الحق ففي الغصب
باخذ المغصوب منه ماله وهو ظ ولهذا لم يتعرض له المص وفي الجناية يباع ان العبد استوعبته او لم يكن بيع ما يستوعبه الجناية والفاضل منها
من القيمة يكون رهنا وان امكن بيع مقدار الجناية فالباقي كما كان رهن وفي العتق يقطع السلطنة عن العبد المرهون بثبوت عتقه وحريته
واعلم ان نظم العبارة لا يخلو من حسن لان العبد مقر له فيندرج في قوله فالاقرب احلاف المقر له فلا يحسن قوله بعد او العبد معتق لان ذلك تكرار
بغير فائدة مع ابهامه عدم اندراجه في قوله المقر له فليتفطن قوله معتق بفتح التاء وكسر التاء اي فيظهر عتقه لانه باقراره معتق **قوله** ولو نكل احتمل
الضمان لاعترافه بتقصيره بالنكول مع تمكنه من المقر باقراره والمرتهن بنكوله لو نكل المقر له عن اليمين احتمل ضمان المقر لاعترافه بالحيلولة
الموجبة لضمانه فلا يسقط الغرم الواجب بسببها بنكول المقر له ويحتمل عدمه لتقصير المقر له بنكوله عن اليمين مع تمكن المقر باقراره فان
رد اليمين على المقر له لا يتوقف على اقرار المقر وكانه اراد مع امر اخر وهو ان المقر لم يقصر فيما وجب عليه حيث اقر بالصورة الواقعة
فلم تساعده العبارة ويرد عليه ان عدم تقصيره لا يسقط ما وجب عليه بالعدوان السابق حيث رهنه ولم يخبر بالواقع على ان النكول
عن اليمين لا يعد تقصيرا فان الفرار من الحلف امر مطلوب مرغب فيه في الكتاب والسنة والحق انه يضمن **قوله** وعلى امنه للعبد بفكه من الرهن
عند الحلول اي الغرامة للمجني عليه والمغصوب منه للحيلولة حيث يجب معلوم فلا يحتاج الى التعرض لبيانه واما الغرم للعبد الذي اقر بانه
معتق فيحث انه ليس على نهج الغرم في الاولين تعرض لبيانه فغرامته له انما يعقل بفكه من الرهن اذ لا يعقل امر اخر مثل غرم القيمة له مثلا
اذ الحر لا قيمة له وقوله عند الحلول مستدرك بل مفسد لان فكه واجب سواء كان قبل الحلول او بعده وان كان بعد الحلول قد صار
متمكنا من الزام المرتهن باستيفاء دينه وفك الرهن الا انه قبل الحلول لو امكنه ذلك بارضائه اياه ولا يبذل زيادة وجب عليه **قوله** فان
تعذر فيبيع وجب فكه بالقيمة مع البذل او بالازيد على اشكال لا شبهة في وجوب الفك بالقيمة فاذن مع القدرة على البذل وانما
الاشكال مع عدم القبول الا بزيادة على القيمة ومنشاؤه من ان بذلها زائدا على القيمة ضرر فيكون منفيا ومن ان التخليص واجب ولا

يتم

بيته الا بذلك يجب وهو الاصح لانه ادخل هذا الضرر على نفسه بوهم الحرية نعم لو اجحف بماله **قوله** فان اعتق فلا ضمان لان المنافع التي استوفاها
المشتري لا يجزيها اذ منافع الحر لا يضمن بالفوات **قوله** اذا اعتق هذا العبد المفروض حريته بسبب من الاسباب فان وجوب التخليص حتى يسقط عنه
محصوله بالعتق ولا يجب على المفروض ضمان شئ لاجله سوى المنافع التي استوفاها المشتري ليفوتها وكون الراهن سببا في تسلط المشتري على
استيفائها سواء استوفاها بنفسه او بوكيله او بالاجارة او بالعارية ونحو ذلك والمباشر ضعيف بالغرور واما المنافع التي فاتت فانها لا يجب ضمانها
لان منافع الحر لا يضمن بالفوات اذ لا يدخل الحر تحت اليد هو المال ويظهر من العبارة لانه لو استوفى عند المشتري بان غصب العبد غاصب فانتفع
به انه لا يجب ضمانها على المفروض وهو محتمل لان ذلك ليس شيئا منه اذ ليس سببا تعديه بوهم الحرية انما ذلك تعدى الغاصب ويحتمل الضمان
لان الظاهر انه غصبه لزعمه انه مملوك وذلك الاعتقاد سبب المفروض **قوله** وقيل يضمنها المابيع به بعد العتق العبد وزوال السلطنة الظاهرة
عنه فواضح واما ضمانها قبل العتق حال العبودية وثبوت السلطنة ظاهرة فتوهم امتناعه وذلك لان المال فرع الاجرة منفعة ملك المشتري
ضمان له على وجه مضى بتغاير الذي به او بد يستحق اخذ بالوكالة او سلمه اليه جهلا بعلم المشتري وبره العبد عنه الثاني ان كلما وصل
الى المشتري من العبد يجب على المفروض ضمانه ومقتضى كلام المصنف الاتي في الابق العبد انه لا يضمن المفروض الاجرة المنافع دون ما دفعه
للكتابة بعدم الضمان وحينئذ فاذا اخذه المشتري لا يجب ضمانه دفعه اخرى ولا يمكن ان يفرق بين هذا وبين ما اذا دفع على اجرة منافعه من مال الكتابة
منه بان العبد الملتزم به دفعه باختياره واما هنا فان المأخوذ منه قهرا فلا يلزم من اسقاط الضمان هناك سقوطه هنا الا انا نقول
عرفت هذا فلتوهم امتناع هذا الضمان عند المصنف الضمان بكونه لما يبيع به بعد العتق كالجناية التي يقر بها العبد وينكرها المشتري ولا
يمكن اثباتها وكذا امر بها المشتري ويثبت وصرف ذلك فيها باذن العبد اذ كانت يوجب المال او وقع التراضي على المال وكذا لو امره
المكن ان يوصله شخص باذن العبد جاز بل هو متعين ومقدم على التسليم الى الحاكم وكذا صرفه الى المفروض باذن العبد حالا فان قلت
كيف يجوز للحاكم او الوكيل والمفروض له اخذ هذا المال الذي هو مال مملوك ظاهرا فهو ملك للمشتري في الحقيقة بغير اذنه اذا قال المفروض هذا مالي
تبعه العبد الذي اعتقه قبل الرهن بمقتضى العزم لم يكن للمشتري المطالبة ولا الحاكم ولا الوكيل الاعتراض لانه ان كان صادقا في قوله فلا
بحث وان كان كاذبا فهو ماله يدفعه الى من يشاء وقول الشارح ان اجرة المنافع بعد عند الحاكم ان اراد به تعيين ذلك فقد عرفت
الجناية ليس بجيد لان مقتضاه الحصر في ذلك وليس بجيد لان هذا مال للعبد ويقبل ايصاله اليه على ما قررناه لم يقتض حصره في المصرف
المذكور فانه لو صرف في مال كره وملبسه مع الحاجة جاز ولو صرف في نفقته من جهة الحر اذا كان واجب النفقة جاز الى غير ذلك فلا وجه كما ذكره
قوله وان كوتب بالقيمة او لا بالاداء وبالازيد مع عدم التخليص الخ هذا ايضا من احوال العبد تقريره انه اذا لم يكن فكه ولم يعتق
بل كوتب سواء كان بالقيمة او بالادون لان ذلك كله بحسب الواقع فهو في معنى الشرط فكانه قال وجب تخليصه بذلك ان لم يكن التخليص
الا به والظرف متعلق بقوله وجب والضمير يعود الى محذوف بل عليه السياق تقديره وجب تخليصه بذلك المذكور من القيمة والادون
والازيد الذي هو مال الكتابة واعلم ان في قوله او بالازيد الخ رجوعا عن الاشكال السابق في وجوب التخليص بالازيد من القيمة **قوله**
فان سعى العبد ضمن الاجرة خاصة على الاقوى بخلاف الميراث اي فان لم يخلصه وسعى العبد في اداء مال الكتابة فالواجب على المفروض ضمان
اجرة منافعه دون ما ادفعه مما بذله في مال الكتابة لانه دفعه بغير اذنه في فك رقبته لم يدخل تحت ضمانه فان رقبة الحر لا يضمن ويضعف
بان الضمان عنه محض مسببه الاذن بالدفع فان التسبب الى الاتلاف موجب للضمان حيث يكون المباشر ضعيفا وههنا كذلك فان العبد
لما كان حرا بزعم المفروض كان تحت سلطنة الرق بغير حق فانشاء مثل المفروض كان كما ينشاء عن الوضع من الاتلاف مسند اليه والمباشر ضعيف
بالغرور فيكون الضمان عليه فالاقرب ان الخلاص من الرق امر مطلوب للعقلاء لما فيه من الخلاص من الذل العظيم والحقوق الكثيرة
خصوصا اذا كان الرق نفسه لا امر منتفيا فالاصح ضمان اكثر الامرين ويحتمل ضعيفا ضمان اقل الامرين لانه ان كان المدفوع اقل فهو التالف
وان كانت الاجرة اقل فهي المضمون على ما سبق اولا وصفته معلوم مما سبق **قوله** بخلاف الميراث اراد به ما صنعه بعضهم انه لو مات فادى

مال الكتابة من ميراثه وجب الضمان على الوارث وان كان ازيد من اجرة المنافع لانه مدفوع بامر الشارع لا باختيار المكاتب فامر الشارع نشأ
عن سبب المقر فيكون عليه ضمان الجميع وحمله الشارح ولد المصنف على ان المراد به على ان الشرع ما يدفع من تركة مورث هذا العبد اذا
مات مورثه ولم يخلف وارثا غيره فانه يشتريه بدفع الى المشتري ويسلم باقي الارث اليه على ما سبق بيانه في الميراث ان شاء الله نعم فان هذا
المدفوع يجب ضمانه على المقر لكونه ناشئا عن دعوى اياه المفضي الى بيعه والدافع هو الحاكم دون العبد وانما كان هذا مخالفا لحكم مال
الكتابة حيث لا يضمن المقر ثم الاجرة المنافع وهذا مضمون عليه مع كونه ليس من الاجرة والفرق ما قدمناه من ان الدفع هنا بامر الشارع
الناشئ عن دعوى المقر والمدفوع هناك باعتبار العبد وعلى ما اخترناه فهذا ساقط **قوله** وان اعتق من الزكوة فلا ضمان فيه اي لو
دفع مال الكتابة من الزكوة فاعتق المكاتب واشترى هذا العبد من الزكوة واعتق من اول الامر بدون الكتابة فلا ضمان في هذا المال
اذ لم يكن هناك منافع مستوفاة اذ لا تفويت هنا لم يدخل المأخوذ في ملك العبد ويحتمل ضمانه للاصناف لان صرفه في وجهه مستند
الى سببه وصرفه فوته **قوله** وكذا لو ابرأه السيد اي لا ضمان هنا ايضا مع عدم استيفاء شيء من المنافع اذ لا ضمان في هذا المال الذي ابرأه
السيد اذ لا مال بمقتضى الاقرار ولا ابراء **قوله** ولو عجز عن اداء الجميع وجب دفع ما يتمكن منه اي لو عجز المقر عن اداء جميع مال الكتابة
وجب عليه ان يدفع ما يتمكن من دفعه اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ولانه تخفيف للامر على العبد وتقليل لما عليه **قوله** او كان له مشروطا
فدفع القيمة لعجزه عن مال الكتابة ثم استرق رجع المقر بما دفعه في التخليص الصحيح دفع يعود الى المقر وكذا في قوله بعجزه ولا يخفى ان ضمير
استرق يعود الى المكاتب والمعنى انه لو دفع القيمة لعجزه عما سواها من باقي المال ولا وجه لتعيين القيمة في الفرق اذ الحكم ان في كل دفع
من قليل وكثير ثم استرق العبد فان المال المدفوع لم يخرج عن المقر ولا قضى به دينا على العبد لان اقراره يقتضي فساد الكتابة وبراءة ذمته وانما
حاول بها تخليص رقبته الحرة وافتداءه من الرقبة الثانية فحيث لم يحصل رجع الى دفعه ويحتمل العدم لان المشتري ملكه بالدفع اليه على امر
من مال الكتابة فلا يثبت الرجوع فان المأخوذ من الوكالة لا يستعاد لو دفع الى المكاتب المشروط ودفعه الى مولاه او دفع الى المولى فالمولى
الحق ان يبقى له الرجوع فيما بينه وبين الله ان كان ما قاله صحيحا واما ظاهرا فان دفع الى المشتري ذلك واجبره بالصورة حين الدفع فله الرجوع
عليه وكذا لو اقر بان الدفع ما كان الا بجهة الحرية والا فلا **قوله** ولو جنى على عبد المقر او نفسه او مورثه وكان عبدا او مكاتبا خلص بقدر ما
من احوال العبد المذكور انه لو جنى على عبد المقر او نفسه او مورثه وكان عبدا او مكاتبا فانه يخلص من سلطنة المشتري الثانية عليه ظاهرا مقدار
ما اوجبته الجناية فقيمته وهذا لا ينفهم على اطلاقه بل انما يكون بعد ذلك في الجناية عمدا اذا لم يعف ورضي بالاسترقاق او خطأ وسلمه المشتري
فلم يفده فانه حينئذ يتسلط على تملكه بمقتضى الجناية فينقطع سلطنة المشتري عنه فيسقط وجوب تخليصه لحصوله بذلك لكن لا يسقط ما وجب له
عليه من مال او قصاص فلو ثبت له عليه اجرة منافع تقاصا حيث يجتمع شروط التقاص ولو فداه المشتري في الخطاء سقطت المطالبة بما
بجنايته والحجر ذلك اخذ حصة الجناية الان بحيزه بالحال ويدفع البرية عا ومتى لم يتخلص بالجناية فوجوب التخليص بحاله ولا يخفى ان جنايته
على مورث المقر انما يسقط وجوب التخليص اذا مات وورثه المقر قبل الاستيفاء والتقييد بكونه عبدا او مكاتبا لان وجوب التخليص في
هاتين الحالتين اذ لو كان حرا لم يعقل وجوب تخليصه والضمير في قوله بقدرها يعود الى الجناية المذكورة في قوله ضمنا **قوله** ولو اوصى
لشخص بخدمته دائما والاخر برقبته فاعتق له اجرة المثل لكل خدمة مستوفاة من احوال العبد المذكور انه لو لم يفتكه المقر واوصى المشتري
بخدمته دائما وللاخر برقبته فاعتق الى قبة الموصى له بها فان المقر يضمن له اجرة المثل لكل خدمة مستوفاة على ما اخترناه من ضمان اكثر
الامرين يضمن له كل ما استوفاه منه مما له قيمته من خدمة ويجزها **قوله** ولو مات عبدا ضمن لوارثه الحر اجرة منافع المستوفاة وما وصل
الى مولاه من كسبه اي لو مات العبد وقد اوصى به على ما سبق قبل ان يعتق ويمكن ان يكون فرعا برأسه منقطعا على كل من التقديرين
ضمن لوارثه الحر الذي لا مانع له من الارث ولو سكت عن قوله الحر لم يضر لان العبد بعد واردا والتقييد بالحر لا يكفي في قوله واردا اجرة منافع
المستوفاة على ما سبق وما وصل الى مولاه من كسبه وهذا الحكم لا يجري الا على القول بضمان اكثر الامرين **قوله** ولو اعتقه فاخذ كسبه بالولاء ضمنه
لولاء ضمنه الامام من احوال هذا العبد ان المشتري والموصى له برقبته لو اعتقه تبرعا بحيث يثبت له عليه الولاء ظاهرا فاخذ كسبه بالولاء ان
المقر للامام اذ كان المقر قد اعتقه تبرعا كان الولاء له ولا يعتبر لنفسه فلا يسقط ضمان الاخ الثانية باطلاقه ضمان الكف للامام يتخرج على
ضمان اكثر الامرين ولا يضمن اجرة المنافع **قوله** ولو انتقل الى مورث المقر فاعتقه في كفارة او نذر معين وجاز المقر التركة اخرج
الكفارة والنذر ولا يزاحم الديون والوصايا من احوال هذا العبد انه لو انتقل الى مورث المقر فاعتقه في كفارة او نذر متنوع غير معين

واحترز به عما لو كان نفذ العتق معينا بان نذر عتقه بخصوصه فانه كان العتق الباطل فكذا النذر لتعلقه بعينه وهو مفروض الحرية اما اذا
كان النذر غير متعلق بعينه فانه يلزم ولا يجزي **قوله** احتساب ذلك من حصة المقر الذي هو الوارث او احد الوارث فاذا مات يورث
المقر فجاز التركة او بعضها اخرج الكفارة والنذر مما في يده لبقائهما في ذمة مورثه ولو ان مورثه قضى بالعبد المذكور بعض الحقوق الواجبة
عليه كان اعتقه من ذلك الواجبة عليه وجب اخراج مثلها لو كونه ايضا وقوله ولا يزاحم الديون والوصايا مع النكفير بمعناه
انه اذا كان على المورث ديون والموصى له لو ضاقت التركة لنفوذ العتق ثم فلا يقبل اقراره عليهم ويصرف جميع التركة في الديون ويبقى
الكفارة والنذر في ذمة الميت ولو امكن ان يقطع من التركة ما يقتضيه التقسيط للكفارة والنذر بحيث لا يعلم ارباب الديون ويتعبد
وجوبه اما الوصايا فان تصوير المسئلة فيها بحيث يستوعب التركة ولا يزاحم الكفارة ونحوها ولا يقبل اقرار المقر على اربابها مشكل بانها
من الثلث فلا بد ان يبقى بعدها جميعه فينصرف في النذر والكفارة نعم قد يتصور وتصور الباقي فلا يزاحم الثلث ولا يبقى انه قد يتصور
اجازة الورثة الوصايا فليستوعب التركة لعدم جواز هذه الاجازة منه الان قد يتصور ووقوعها منه فيؤخذ بها ظاهر **قوله** ولو
استولدها لم يحتسب على الولد من نصيبه من التركة لاعترافه بكونها **قوله** ولا يحتسب من مال المشتري بالنسبة الى المقر فلا يخرج ما اوصى
له به منه الا في اخذه في دينه لو دفع اليه فيعتق عليه من احوال هذا العبد انه لو كان مشتريه فلهان فاوصى المقر المذكور بشيء من امواله او لم يجز
الوارث فاحتيج الى معرفة قدر الثلث ليخرج منه الوصية لا يحسب ذلك العبد من التركة لانه حر باقرار الموصى فلا يستحق باعتباره شيئا
من الوصية او التركة بمقتضى وصية العبد فيكون له بحساب ثلث ما سواه ولو كان ما اوصى له بالمشتري دينا عليه فدفع اليه عن دينه
وجب القبول فيعتق عليه بمقتضى اقراره فان قلت انما يجب قبول المدفوع عن الدين اذا ساواه جنسا وقدرا فكيف يجب قبول العبد
فلت يمكن فرض المساواة كما لو كان الدين عبدا ثبت بالسلف وطابق الواجب ما في الذمة ويجب قبوله لو انحصر طريق تخليصه من الرق في
قبوله عن الدين لا ان امكن تخليصه بوجه اخر فاطلاق بعض الشارحين وجوب القبول لا يخ من شيء اذا عرفت فقوله فلا يخرج ما اوصى له به منه
ما اوصى به المشتري للمقر لا يخرج من العبد فان الضمير الاول للمقر والثاني للوصية وهي ما والثالث للعبد والمحصل له لانه لو اوصى له بعبد
بجناده والوارث فدفع اليه هذا العبد لم يكن له الامتناع بعد قبول الوصية خصوصا اذا توقف تخليصه على القبول فانه يجب قطعا الحبيب
من مال المشتري على هذا التقدير فلا يخ العبارة من شيء الا ان ينزل من على معنى السببية ومنه ما لا يخفى وليس الاستثناء منقطعا
لانه مما دل عليه قوله ولا يحسب من مال المشتري الى المقر فكانه قال لا يحسب منه في حال الا في اخذه من دينه على تقديره دفعه وعبارة
الكتاب خالية من الدلالة على وجوب القبول لانه كونه في حال الاخذ عن الدين محسوبا ما لا يستلزم وجوب الاخذ **قوله** ولو
اعترفا بقبض العدل الرهن لم يضر انكاره في اللزوم المراد انه لو اعترف كل من الراهن والمرتهن بقبض العدل الرهن عن المرتهن باذن
الراهن وانكر هو لم يضر انكاره في صحة الرهن ولزومه لان تصديقه لا اثر له في ذلك اذ المعتبر اقرارهما وهذا على تقدير اشتراط
القبض في لزوم الرهن **قوله** ولو اعترف احدهما خاصة فالقول قول المنكر فان كان هو الراهن فلا بد من اليمين لنفي دعوى المرتهن
وان كان المرتهن انتفى بغير يمين لان الحق له **قوله** ولا يقبل شهادة العدل عليه اي على المنكر لان الغرض كونه وكيلا في القبض الذي
به لزوم الرهن ولا يقبل شهادة الوكيل فيما هو وكيل فيه **قوله** ولو قال المالك بعتك السلعة بالف فقال بل رهنتها عندك بها
فالقول قول كل منهما في العقد الذي ينكره وياخذ المالك سلعته الحاصل ان كل واحد منهما مدعي لشيء ينكره الاخر فيتحالفان وينتفع
كل من العقدين المدعى بها فياخذ المالك سلعته **المقصد الثالث في الحجر** الحجر هو المنع عن التصرف واسبابه ستة الصغر والجنون
والرق والمرض والسفه والفلس وفيه هنا فصول **الاول** الصغر ويحجر عليه من جميع التصرفات ويعيد باختياره عن الاذن في فتح الباب
والملك عند ايصال الهدية وانما يزول الحجر عنه بامرين البلوغ والرشد اما البلوغ فيحصل بامور الانبات الشعر الخشن على العانة سواء
كان مسلما او كافرا وعدم ذلك على الشافعي احد قوليه حيث لم يحكم بالبلوغ في حق المسلمين **قوله** والاقرب انه امارة وغير العزيب البحر
مستمر في حق الصبي الا ان يحتلم كما دل عليه الحديث فلو كان الانبات به بلوغا بنفسه لم يكن الحجر مستمرا الى الاحتلام متعين ان يكون
امارة ويحتمل كونه بلوغا لترتب احكام البلوغ وضعفه ظ **قوله** ولا اعتبار بالزغب الزغب هو الريش الذي ينبت على الفرج
قبل ذلك والشعر الضعيف كانه الذي ينبت قبل الشعر الخشن **قوله** خروج المني الذي يكون منه الولد المراد الذي من شانه ان يتولد
منه الولد غالبا وان تخلف في بعض الاحوال المعارض والمراد به الماء الدافق الذي يقارنه الشهوة **قوله** من الموضع المعتاد فلو خرج

من جوج اونحوه ومنه احد فرجي المشكل لم يكن بلوغا لوجوب حمل الاطلاق الشايع على المعهود قوله سوا الذكر والانثى خلافا للشافعي حيث
انكر احد فرجيه كونه بلوغا في حق النساء قوله السن وهو دليل البلوغ عندنا وبه قال جماهير العامة حكاه في التذكرة قوله وهو بلوغ خمس عشر
سنة في الذكر هلالية وتسع في الانثى لابد من استكمال السنة الاخيرة فلا يكفي الطعن فيها عملا بالاستصحاب وفتوى الاصحاب ولانه لا يقال لمن
خمس عشرة سنة الا بالاستكمال قوله وفي رواية اذا بلغ الصبي عشر الخ الاولى اشارة الى صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع ورواية
زرارة عن الباقر ع في معناها وغيرهما والثانية اشارة الى رواية السكوني عن الصادق عن امير المؤمنين ع والمراد من قوله اقيمت عليه الحدود انه
بعد بلوغ العشر يستوفى منه الحد بكماله وبعضهم انما ضرب لانا ديب وذلك بعض الحد قوله والخنثى المشكل ان امنى من فرجيه وحاض
من فرج النساء وامنى من الاخر حكم ببلوغه والا فلو امنى من فرج الرجال بعد تسع حيث يكون احتلام الذكر ممكنا وجب ان
يحكم بالبلوغ لانه ان كان امرأة فقد استكمل التسع وان كان رجلا فقد امنى [illegible] على قوله والا فلا قوله واما الرشد فهو كيفية نفسانية
تمنع من افساد المال وصرفه في غير الوجوه اللائقة بافعال العقلاء ولا بد في الكيفية من ان يكون ملكة ثابتة بعيدة زوالها ولا بد في الفساد من
اعتباره في نظر العقلاء فالافراط بالمعروف لا ينافي الرشد وان تجاوز القدر الممدوح وربما عد افسادا ولعل قوله وصرفه في غير
الوجوه اللائقة بافعال العقلاء كالتفسير لافساد المال قوله ولا يعتبر العدالة خلافا للشيخ رحمه الله تعويلا على دليل ضعيف مثل قوله
تع فان انستم منهم رشدا فان الفسق هي لا رشد له قوله ويعلم باختباره بما يناسبه من التصرفات اي يعلم الرشد باختبار الصغير ذكرا
كان ام انثى بدليل ما سيأتي من قوله واشباه ذلك والاستغزال والاستنساج في الانثى اذ هو المحل شخصه بما يناسبه من التصرفات
فان الغالب ان يكون للشخص استعداد ما يناسبه ويلايم حاله دون ما عداه ولا يكفي المرة بل لا بد من التكرار مرارا يحصل بها غلبة الظن
كما نص عليه في التذكرة اذ الملكة لا تعرف حصولها الا بمرة واعلم ان الذي صرح به المصنف في التذكرة والارشاد والتحرير ان محل الاختبار
قبل البلوغ لقوله تعالى وابتلوا اليتامى والبالغ لا يعد يتيما وقوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح معناه والله اعلم هذه الابتلاء ممتد الى بلوغ
النكاح معناه والله اعلم لم يوجد معه الحجر على البالغ الرشيد وهو ظلم محرم فيجب التحفظ منه ولا يكون الا بالاختبار قبل البلوغ وعبارة
الكتاب يلوح منها ذلك لان الضمير في قوله باختباره يعود الى الصغير كما يقتضيه السياق فيكون ما هنا مطابقا للباقي وهو الذي يتعين
القول به واشباه ذلك في الذكر فلو كان من اولاد الدهاقين والوزراء والاكابر الذين يصانون عن الاسواق فان اختباره بان يسلم
اليه نفقة مدة كشهر لينفقها في مخارجه في وجه [illegible] بذلك بصرفها في مواضعها ويستوفي الحساب على وكيله ويستقصي عليه فهو رشيد
قوله وفي صحة العقد حينئذ اشكال اي الواقع حين الاختبار والامر الغاء حمل من كلام الشارحين عبارة المصنف على كون العقد الواقع
للاختبار بعد البلوغ واستثنى منه ولد المصنف ما اذا علم رشده حال العقد فانها صحيحة قطعا وحصر الاشكال بما اذا ظهر عدم
الشك بظهر شيء منهما ويظهر من عبارة الشارح الاخر عموم الاشكال المماثل الثلث وهذا غريب عجيب فان العلم بكون العاقد رشيدا ليس
شرط الصحة العقد انما الشرط كونه رشيدا في الواقع ثم ان عقد السفيه صحيح اذا اجازه الولي وكان بالغا كما سيأتي من قريب انشاء الله تعالى في
وجه للاشكال فيها اذا اذن الولي ابتداء والذي يقتضيه صحيح النظر وسوق العبارة ان الاشكال في العقد الواحد للاختبار قبل البلوغ
مع التمييز ومع اذن الولي يصح تصرفه وبيعه وعلى هذا فمنشأ الاشكال من الامر بالابتلاء ويقتضي كون الفعل الصادر من الصبي معتبرا
في افادة الرشد وعدمه فلا يقتضي زيادة عن ذلك [illegible] عليه وليس هذا الاشكال ببعيد مما سيأتي في كلام المصنف من التردد في صحة بيع المميز
والاصح بطلان العقد الواقع قبل البلوغ قوله ولو اعتبرناه ما ذكره الشارحان في حل العبارة فالبيع الواقع بعد البلوغ صحيح على كل حال
فانه بظهر رشد المميز المختبر بجريان التصرف على قانون تصرفات العقلاء [illegible] ووقوع ذلك التصرف في حال الرشد لان الرشد
ملكة وهي لا يحدث في الزمان القصير للقطع بانها انما تكون بالتمرن المستفاد من تكرار الفعل في الاوقات المتطاولة قوله ولا يزول الحجر
بفقد احد الوصفين اي بفقد الصغر وعدم الرشد اذ لا بد منهما في زوال الحجر ولا بد في حمل الوصفين على الصغر وعدم الرشد
من العناية لان عدم الرشد لم يجر له ذكر ومعنى قوله وان طعن في السن ذهاب بعضه على نحو قولهم طعن في المبادة اي ذهب فيها والمراد انه لو
صار شيخا وهذه حالته يحجر بان قوله وصرف المال الى وجوه الخيرات ليس بتبذير ظ اطلاقه انه لا فرق بين الاخلاط في ذلك وعدمه
ولا بين كون ذلك لائقا بحاله اولا وكذا اطلاقه في التذكرة ان الثاني تبذير لقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا
ولا دلالة في الاية على كون ذلك تبذيرا وربما فرق فارق بين كون هذا الفعل قبل زوال الحجر وبعده قوله وولي الصبي ابوه وجده

لابيه

لابعد وان علا ويشتركان في الولاية الفان لكل منهما ان ينصرف بالاستقلال لثبوت الولاية والاصل عدم اشتراط الانضمام وهل يكون للجد
الاعلى وجوه والاولى والاقرب نظر فان في التذكرة حكم المجاولي لو عارض الاب **قوله** والوجه ان له استيفاء القصاص لان له اهلية التصرف
والفرض وجود الغبطة وقال الشيخ لبس له الا للمشتفي وهو منتف والاصح الاول لانه ربما ظهر حلاف ما فيه وليس حظا استيفاء للتشفي في
الجملة اذا بلغ الطفل ادراك ذلك وعلم بفعل الولي **قوله** والعفو على مال مطلقا اي لبس له العفو مطلقا غير مقيد بالمال الانتفاء الغبطة في
ذلك وقال في التذكرة وان عفا مطلقا فالاقرب اعتبار المصلحة ايضا فان كانت المصلحة في العفو مجانا اعتمد لها كما ان له الصلح ببعض ماله مع
المصلحة وما قربه قوي متين **قوله** ولا يطلق عنه اجماعا الا مصلحة في ذلك **قوله** ولا يسقط ما له في ذمة الغير الا مع المصلحة **قوله** وله ان يأكل
مع فقره وان يستعفف مع الغنى ظاهر العبارة ان الاستعفاف موكول اليه والاصح انه واجب لظاهر الاية **قوله** والوجه انه لا يتجاوز
اجرة المثل لانها اجرة عمل غير متبرع به ويحتمل جواز الاكل وان زاد الاجرة لظاهر الاية وهو قول الشيخ والاصح جواز اقل الامرين من الاجرة وقدر
الحاجة لوجوب الاستعفاف مع الغنى لو اكتفا باقل من الاجرة وعدم جواز ما زاد على ما يقابل العمل لان الاستحقاق انما في مقابلة
قوله واستنمائه قدر الا يأكله النفقة على اشكال ينشاء من ان ذلك اكتساب مال للطفل ولا يجب ومن ان ذهاب ماله في النفقة ضرر عظيم
ونائبه نصب الولي دفع الضرر وربما يبنى الحكم على ان الواجب الاصلح او يكفي المصلحة والاصح عدم الوجوب **قوله** فان تبرم الولي به فله ان يستأجر
من يعمله في الصحاح يوم اذا استتم وتبرم مثله والابرام اي ابله واضجره **قوله** ويستحب له البيع اذا طلب باكثر بزيادة مع الغبطة وكذا يستحب
شراء الرخيص في معرض السخ عوض يتحف وحيث هو صعبين وفي حواشي شيخنا الشهيد انها موجبات التردد في الاستحباب بين الوجوب وعدم
الاستحباب لو جاز كل من الامرين هنا لان ذلك استنماء قلنا ان هذا الغير لا يجري لان ما سبق تردد وما هنا فتوى والجزم فالظاهر القر
ثابت نعم قد يقال هو رجوع عن التردد الى الجزم وان قرب ما بينهما وقد يقال في الاعتذار للنسخ الاستحباب مع التردد السابق ان
الاستنماء على تقدير وجوبه لا يستدعي من مراعاة حصول زيادة لا يذهب مال الطفل معها بالنفقة اما البيع في وقت مخصوص و
الشراء على وجه معين فلا وعلى تقدير الوجوب بان التردد في الاستنماء الذي يحتاج الى توجه وسعي لتحصيل النماء اما ما حصل الغير
تكلف وسعي فانه واجب لا محالة وكيف كان فنسخ الاستحباب او جالاني شراء الرخيص على بعض الوجوه فان العدول عنه الى شراء
الغالي لا يجوز قطعا لكن هذا كالمستغني عنه باشتراط المصلحة في تصرفات الولي وهي منتفية عن مثل هذا فلعل المراد الشراء حيث لا يكون ضمانه
ولا يلزم العدل الى الغالي اذ يحتمل العبارة على استحباب السعي في شراء الرخيص **قوله** واذا تبرع اجنبي بحفظ مال الطفل لم يكن للاب اخذ
الاجرة على اشكال ينشاء من وجود المتبرع فالعدول عنه الى من يطلب الاجرة ضرر مناف للغبطة والمصلحة واطلاق الاية بالاكل مع الحاجة
متناول صورة النزاع ولان للاب مزيد شفقة وحينئذ ليس للاجنبي والعدول الى ما فيه زيادة الشفقة وان كان مع اجرة لا يعد ضررا
ولثبوت ولاية بالاصالة وهو الاصح **قوله** وللوصي ان يتجر لنفسه مضاربة فيه اشكال ينشاء من ان له الدفع الى غيره فجاز لنفسه ومن ان
الربح نماء مال اليتيم فلا يستحق عليه الا بعقد ولا يجوز ان يعقد الولي المضاربة مع نفسه توضيح الوجه الاول ان جواز الدفع الى غيره
جائز مع المصلحة وانما جاز لكونه منوطا بنظره فاذا كان بيده كان ادخل في الحفظ واقرب الى مقتضى الوصية فيكون جوازه بطريق
اولى ويرد عليه انه لا بد للجواز من تناول الاذن له والمتبادر من الاذن في العقد المضاربة الدفع الى الغير ويجاب بان الوصية اليه اسناد
التصرف الى رايه وهو يعم ذلك وتوضيح الوجه الثاني ان الاصل في نماء المال ان يكون لمالكه فلا يخرج عنه ويستحق عليه الاجر
الا بعقد يقتضيه والا يعقد الولي لنفسه اما لان العقد يقتضي متغايرين او لانه لا بد من الاذن في ذلك ويجاب عن الاول بان
التغاير يكفي حصولها بالقوة وتغايرهما بالاعتبار وعن الثاني بما قدمناه من ان اسناد التصرف بالوصية اليه يتناول كل تصرف
بالمصلحة **قوله** ويجوز ابضاع ماله وهو ان يدفع الى غيره والربح كله لليتيم البضاعة قطعة من مالك تبعثها للتجارة ذكره في الصحاح وجواز
ذلك منوط بالمصلحة ولا فرق في ذلك بين ان يكون المتجر بمال الطفل متبرعا او بالاجرة مع المصلحة **قوله** وان يبني له عقارا ويشتريه
اي وان يشتريه مبينا كل ذلك مع المصلحة **قوله** وخلط مع عياله في النفقة وينبغي ان يجب عليه اقل ما اي اقل ما يحتاج اليه وهذا
الحكم على الاستحباب لان الواجب هو لا يزيد عليه وقرض ماله اذا خشي تلفه من حرق او نهب وشبهه فيأخذ عليه رهنا يحفظ
بنفسه فان تعذر قرضه الثقة ولا يبعد وجوب الاقراض فاظهرت امارات حصول التلف واذا قلنا ان اراد الدين من الوكيل بغير
استشهاد تفريط لزم القول بوجوب الاستشهاد وهنا حذرا من التفريط وكما يجوز ذلك للوصي يجوز للحاكم مع عدمه بل اولى وكذا يجوز للعدل

المؤمنين مع حصولهما والاستيمان في موضع الجواز **قوله** ولو احتاج الى نقله جاز اقراضه خوفا من الطريق فيقرضه من الثقة المليء لكن اقراضه
في هذه الحالة على قصد حفظه والفرق بين هذه والتي قبلها ان الاقراض هناك من غير سفر مع ظهور علامات الخوف والاقراض هنا لان
الطريق مظنة سارق وقاطع الطريق ونحوهما وان كانت امارات الامن موجودة اذ لا يجوز السفر مع امارات الخوف **قوله** وكذا ان خاف
تلفه بتطاول مدته ولم يتمكن من بيعه اي وكذا من الثقة المليء لو خاف تلفه بتطاول مدته ونحو ذلك اذا لم يتمكن من بيعه **قوله** ونحو [illegible]
ونحو الحنطة معطوف على تلفه اي وكذا ان خاف تغيره وان لم يخف التلف فيقرضه من الثقة ولو اراد الولي السفر كان له اقراضه ولا يجب
له في هذه الحالة نقله لان الطريق مظنة العطب الا مع الحاجة ويجوز القرض هنا لمن شرط بالخوف اذ سفر الولي معرض المال للضياع فيجوز
اقراضه **قوله** فان تمكن من اخذ الرهن وجب والا فلا اي يمكن من اخذ الرهن في جميع ما سلف وجب وان لم يمكن مطلقا والا سقط
قوله وللاب الاستنابة فيما يتولى مثله لان ذلك مما جرت العادة بمثله ولا يعد بذلك مقصرا **قوله** والامر في الوصي كذلك وجه الفرق
انه قائم مقام الاب فيجوز له ما يجوز له وبما قلناه من جريان العادة بالاستنابة في مثله وهو الاصح اما ما لا يعتاد مثله على فعله او لم
العادة بتولي مثله فانه يجوز الاستنابة فيه قطعا **قوله** ويقبل قول الولي في الانفاق بالمعروف على الصبي وماله اي في الانفاق على ماله و
قوله اليمين نص عليه في التذكرة ولانه مدع فلا اقل من اليمين في جلبه **قوله** سواء كان ابا او غيره على اشكال في غير الاب ومنشاؤه من
اصالة الصحة في تصرف المسلم ولانه منصوب لفعل ما يعتقد مصلحة فلا يرجع البينة اذ يعسر اقامة البينة على ذلك ولانه امين ومن اصالة
بقاء المال على ملكه الى ان يثبت الناقل والاول اقوى **قوله** وهل يصح بيع المميز وشراؤه مع اذن الولي مصيرهما بمنزلة الصغير من البالغ وليس
ببعيد البناء على ان افعال الصبي واقواله شرعية ام لا والاصح انه لا يصح **قوله** الفصل الثاني في المجنون والسفيه اما المجنون فهو ممنوع من
التصرفات في جميع الماليات وغيرها امره الى الاب والجد وان علا فان فقدا فالوصي فان فقدا فالحاكم ان بلغ فاسد العقل فلا بحث في ان الولاية
عليه كما ذكره المصنف اما اذا كمل بالغا ثم تجدد جنونه فالذي يقتضيه صحيح النظر ان الولاية عليه للحاكم لزوال ولاية الاب والجد بالكمال وثبوتها يحتاج
الى دليل **قوله** وحكمه حكم الصبي فيما تقدم الا الطلاق فان للولي ان يطلق عنه والا البيع فانه لا ينفذ وان اذن له الولي لما لم يكن الصبي
في محل الاحتياج الى الطلاق لم يتصور ان يتولاه الولي عنه بخلاف المجنون ولان الصبي مدة ينتظر زوالها بعدها بخلاف المجنون فانه لا امد له
يرتقب زواله فيه ولا يخفى ان الطلاق عن المجنون انما يصح مع المصلحة للحاكم وكما يستثنى الطلاق من مشابهة المجنون للصبي في الاحكام فكذا
البيع فانه لا ينفذ من المجنون وان اذن له الولي بخلاف الصبي فقد سبق التردد فيه والفرق ان المجنون كغير المميز فلا اثر لعبارته والافضل له
واما السفيه فهو الذي يصرف امواله على غير الوجه الملائم لافعال العقلاء والمراد ان شانه ذلك فلا يعتد بوقوع ذلك مرة ونحوها في الغلط
والانخداع سائغ في اكثر الناس **قوله** ويمنع من التصرفات المالية وان ناسبت افعال العقلاء لا فرق في ذلك بين الذكر والانثى بل
الانثى اشد اذ هي الى نقصان العقل والانخداع اقرب ومن ثم ذهب بعض العامة الى بقاء الحجر عليها وان بلغت رشيدة **قوله** والنكاح
الظاهر انه لا فرق فيه بين الرجل والمرأة لان النكاح يقتضي الصداق فهو تصرف مالي من طرفيهما فالزوج يلزمه مهر والزوجة تجعل البضع في مقابله
وهو يلحق بالاشياء المتقومة ولهذا لو انكحت نفسها بدون مهر المثل لا يصح بل الحق لا يصح منه ذلك الا باذن الولي لان الاصل انه تصرف مالي
قوله وهل يتوقف الحجر عليه على حكم الحاكم او يكفي ظهور السفه الاقرب الاول ولا يزول الا بحكمه اي وهنا قولان الاول ما ذكره المصنف هنا والثاني توقف
على حكم الحاكم وزواله بزوال السفه يظهر من كلام الشهيد في شرح الارشاد وجود قول بثبوته بمجرد السفه وتوقف زواله على الحكم
يوجد في بعض كلام الشهيد ثبوته بظهور السفه وانتفائه بانتفائه وذلك حيث يقطع بالامرين وهو الاصح **قوله** نعم فان كان عليه
الحق صغيرا او سفيها الابن ثبتت عليه الولاية بمجرد السفه فتوقفها على امر اخر يحتاج الى دليل فانظر بهذا ينفي الذي يلي ماله قولان احدهما الحاكم
سواء تجدد السفه فتوقفها على امر عليه بعد بلوغه او بلغ سفيها التوقف الحجر وزواله على حكم الحاكم فيكون النظر اليه الثاني انه ان بلغ
سفيها فالولاية للاب والجد ثم وصي احدهما ثم الحاكم وان بلغ رشيدا ثم تجدد سفهه فالامر فيه الى الحاكم دون الاب والجد وهذا هو
الاصح نعم لو قلنا بتوقف الحجر عليه على حكم الحاكم اتجه كون الولاية له مطلقا مع امكان كونها للاب والجد فيمن بلغ سفيها اذ لا يبعد اعتبار
حكم الحاكم في ثبوت السفه وعدم زواله لان الامارات قد يقع الغلط فيها وضعف بان البحث على تقدير الحجر ثم ان من بلغ سفيها
يكفي في حكمه استصحاب ما كان اذا لم يعلم الناقل وفيه نظر اذ لابد من البحث عن حال المقتضي للحجر وعدمه فاذا اشتبه الامر على الامر رجع الى الحاكم
على ان التبذير واتلاف المال من الامور الذي لا يكاد يخفى على ذي بصيرة **قوله** والاقرب ضمان غيره ان قبضها باذنه عالما كان البائع وان

ذلك حجره اي وان لم يجزها فهي ضايعة ان قبضها باذنه لان قبضها باذنه في البيع تسليط على التصرف والاتلاف غايته ما في الباب انه لم يكن مجانا بل بعوض ووجود السفه مانع من ثبوت العوض ولا فرق في ذلك بين كون البايع عالما او جاهلا لان تسليطه على اتلاف ماله قبل اختبار حاله وعلمه بان العوض للمبذر ولهذا ضمانه انما يضيع لماله ويقصر في حفظه وكذا لا فرق بين بقاء حجره بعد البلوغ وحكم لعدم اللحجر في وقت الاتلاف فلا يلزم بعد الفك قبول المشتري وان فك حجره وصلح واعلم انه لو قبض بغير اذن المالك فهو مضمون عليه من القبض عليه لانا اذ التسليط بالاقباض على الوجه المعين لا يجري البيع **قوله** وكذا لو اقترض واتلف المال لان الاقتراض تسليط على الاتلاف وكذا كل ما يضمن التسليط على الاتلاف من المالك ومثل السفيه في ذلك الصبي والمجنون بطريق اولى **قوله** ولو اذن له الولي صح ان عين له

تلغو **قوله** اذا اذن الولي للسفيه التصرف فان اطلق كان لغوا لانه لو صح فات الغرض من الحجر عليه وان عين نوعا من التصرف وقدر العوض كان قال بع الشيء الفلاني بكذا او انكح فلانة بكذا صح لان المانع ليس الا خوف المحذور من اتلاف المال وهو منتف بما قلناه وقوله في التذكرة ومعلوم ان عبارة واذن الولي مشروط بالمصلحة لتصرف بل اولى **قوله** وكذا لا يجوز لو بلغ فاجاز الولي لما قلناه من انه بالغ مكلف غاية ما في الباب صغره نحو اتلاف المال وهو منتف هنا **قوله** ولو اتلف ما اودع قبل الحجر او غصب بعده او تلف مال غيره مطلقا اي لو اتلف السفيه بعد الحجر ما اودع قبل الحجر ضمن اذ لا تسليط على الاتلاف هنا من المالك ولا تعريض للاتلاف لكونه خرج عنه بالحجر فيضمن لاولى الادلة ولظهور منعه ولا تؤتوا السفهاء اموالكم واحتمل في التحرير ولم يصرح بفتوى واختاره في التذكرة الضمان بما حصل في يده من المال باختيار صاحبه ان يكون الاتلاف باختياره لكن في قول المصنف اي اتلف مال غيره مطلقا اي قبل الحجر او بعده ضمن ما يقتضي انه لو اتلف الوديعة ونحوها ما لم يسلط المالك على الاتلاف فيه ضمن فينبغي المفهوم في قبله قبل الحجر مقصودا على ما اذا فرط في الحفظ فيكون فتوى الصواب بالاتلاف لا بالتفريط والاصح الضمان مطلقا ولا يكاد يفرق بين الاتلاف والتفريط فانه اتلاف ومن الامور المستبعدة تضمينه بالغصب وعدم تضمينه بالاتلاف للوديعة مع كونه ابلغ منه والحق ان وضع اليد حال الاتلاف عضيه وحكم الصبي والمجنون ولو اتلفا مال غيرهما فتلف في يدهما وجب الضمان في مالكهما كحكم السفيه وكذا في انتفاء الضمان فيما يحصل في ايديهما باختيار صاحبه مع التسليط على الاتلاف كالبيع والقرض اما الوديعة والعارية ونحوهما اذا اتلفاها او تلفت بتفريطهما ففي الضمان تردد وقرب المصنف في التذكرة والتحرير عدم الضمان لكن ضمان الصبي المميز اذا باشر الاتلاف قوي والتفريط لا يكاد يقصر عن الاتلاف اما غير المميز والمجنون فهذا كسائر الحيوانات **قوله** ويصح طلاقه لان الطرف فيه لا يصادف المال واقراره بالنسب اذ لا يستلزم التصرف بالمال **قوله** وينفق على من استحقه من بيت المال الجواب عن سؤال تقريره ان الاقرار بالنسب يقتضي ثبوت النفقة فيجب ان لا ينفذ لانه اقرار بما يضمن التصرف في المال والجواب ان النسب يثبت بالبينة الى اعطاء المال فينفق حينئذ على المقر به من بيت المال لعدم ثبوت استحقاق النفقة من مال السفيه وفي حواشي الشهيد انه لو قيل يكون من ماله لكان حسنا لان النسب قد ثبت فيثبت النفقة تبعا ولان في ذلك اضرارا بجميع المسلمين لاجل قول واحد وجوابه ان النسب انما يثبت بالبينة الى ما على المال وبيت مال المسلمين لمصالح وهذه منهم فلا يضر والتحقيق وجوب النفقة اضرارا بالمسلمين والاقبل في كل **قوله** واقرار السفيه بالمال غير نافذ حال الحجر ولا بعده ولو ادعى عليه بمال في الحجر الشرعي يجب وهل يحلف اليمين المردودة ويبنى على انها كالبينة او كالاقرار فيجب على الاول لا الثاني **قوله** ولو صولح ... على مال فالاقرب ثبوت المال وجه القرب ان فيه حفظ نفسه وهو اولى من حفظ ماله ويحتمل العدم لان ذلك مفوت للغرض من الحجر لامكان ان يتواطأ مع المقر له على الاقرار ثم الصلح توصلا الى الغرض الفاسد وجوابه انه مانع ذلك بقرائن الاحوال فان المقدم على الاستيفاء لا يكاد يخفى ولا يلتبس بمن يحاول المال فيصح الصلح الا مع حصول الريبة **قوله** ويبقى احرامه في الواجب مطلقا اي سواء استوت النفقة او زادت نفقة السفر وفي التطوع ان استوت نفقته سفرا وحضرا وامكنه تكسب الزايد لا بحث مع الاستواء واما مع تكسب الزايد فانه يرد عليه ما يكثر مال فيتعلق الحجر به وجوابه انه قبل الاكتساب لم يكن مالا وبعده صار محتاجا الى زيادة النفقة وايضا فان الاكتساب غير واجب على السفيه وليس للولي قهره عليه فلا يلزم من صرف ما يحصل به اتلاف شيء من المال الذي تعلق الحجر به **قوله** والا حلله الولي بالصوم اي وان لم يستو النفقتان ولا امكنه تكسب الزايد حلله الولي بالصوم كالمحصور فانه في التذكرة اذ جعلنا لزوم الاحصار بلا اوفي قوله حلله معين ذلك وهو الذي يقتضيه الحجر لحفظ المال وفي التذكرة والتحرير ان له كلا من الامرين انا تقرر ذلك فالصوم الذي يحلله الولي على ما سبق في الحج عشرة ايام وهو بدل الهدي

كهدي التمتع من غير اعتبار للتوالي والزمان وكونه في الحج وهل يحلق ونقل شيخنا الشهيد ره ان نصحح انه ثمانية عشر يوما فان قلنا ببدلية الصوم عن هدي
للاحصار فلا بحث والا فاللازم احد الامرين اما بقائه على احرامه الى زمان الفك او القول بان احرامه في هذه الحالة فاسد لا يستلزم امر التصرف
في المال **قوله** والولاية في ماله للحاكم خاصة اذا تجدد سفهه بعد البلوغ ومثله والا فالولاية للاب والجد له ثم لوصي احدهما **الفصل**
الثالث في المملوك المملوك ممنوع من التصرف في نفسه وما في يده ببيع او اجارة واستدانة وغير ذلك من جميع العقود الا باذن مولاه
عدا الطلاق فانه له ايقاعه وان كره المولى لان الطلاق بيد من اخذ بالساق **قوله** والاقرب انه لا يملك شيئا سواء كان فاضل الضريبة و
ارش الجناية على راى او غيرهما وسواء ملكه مولاه على راى والضريبة فعيلة من الضرب وما هو يضربه المولى على العبد ويقاطعه عليه من
كسبه في كل يوم او في كل اسبوع ونحو ذلك فان الفاضل عنه من الكسب هو فاضل الضريبة فقد قيل بان العبد يملكه وكذا قيل انه يملك ارش
الجناية عليه وقيل يملك اذا ملكه مولى والاصح عدم ملكه بجملة الاية الدالة على ان العبد المملوك لا يقدر على شيء ومن جملة القدرة على تملك
المذكورات فيكون النفي شاملا لذلك **قوله** فلو اعتقه فالاقوى الزام المولى هو الاصح وللشيخ قول بلزوم العبد واختاره المص في المختلف
معولا على رواية لا دلالة فيها واعلم ان نظم العبارة غير حسن لان ظ اشتراطه استبقائه او بيعه في لزوم الدين المولى يقتضي النفي عما
عداهما مع ان مختاره مع العتق اللزوم ايضا فلو قال وكذا لو اعتقه على الاقوى لكان احسن **قوله** ويتبع ما ادخل على المولى لان
الدين لزم ذمته فاطلاق عتقه العبد عليهم بالمجاز لوقوع الاستدانة منه **قوله** وينصرف الاذن في الابتياع الى النقد لانه الغالب ولان النسيئة
تهمة غالبا ولانها معرضة للتلف والضياع ولو تلف الثمن قبل التسليم فعلى المولى عوضه لان تلفه بيد العبد كتلفه بيد السيد **قوله** وليس
له الاستدانة الا مع الضرورة في التجارة الماذون فيها له فيلزم المولى عينه يتبع به بعد العتق اي ليس للعبد الاستدانة الا لضرورة المولى لان الاذن
في التجارة يستلزم الاذن في جميع ضروريتها كنقل المتاع وحمله وجعله في حافظه ونحوها مع الاحتياج الى ذلك وغير المستدان لضرورة استدانة
التجارة الماذون فيها اذا تلف عينه يتبع به بعد العتق او عتق ويندرج في غيره بيان ما استدانه لا لضرورة التجارة الماذون فيها وما
لغير الماذون فيها مط اذا عرفت ذلك فالضمير في قوله فيلزم المولى يعود الى ما دل عليه قوله الا مع ضرورة التجارة الماذون فيها اعني
ما استدانه وكذا ضمير عينه **قوله** والاصلح محكي محذوف يدل عليه قوله بعد العتق اي ان عتق وان لم يعتق ضاع ذلك الدين في الدنيا
قوله ولا يستسعى على راى هذا هو الاصح لان ما يحصل بسعيه ملك المولى وقد علم ان اداء هذا الدين ليس على المولى وقال الشيخ يستسعى وابن
حمزة وان لم يعلم المدين علم الاذن وهما ضعيفان **قوله** ولو اخذ المولى ما استدانه وتلف في يده تخير المقرض بين اتباع العبد بعد العتق و
الزام المولى معجلا لان كل واحد منهما اثبت يده على ماله عدوانا ولو تبع العبد بعد العتق واغرمه فله الرجوع على المولى لان قرار التلف في يده
ولو غرم العبد بان هذا المال وكسبي فلا رجوع له ولو اغرم المولى في هذه الحالة فان اغرمه قبل العتق فلا شيء له وان اغرمه بعد العتق فليس
بتبعه رجوع على العبد ومثله لو اخذه المولى ثم رده على العبد ومثله لو اخذه المولى ثم رده على العبد فتلف في يده ويتبعه المقرض والبايع بعد
العتق لو لم ياذن للمولى فيهما اي في القرض والبيع لدلالة الكلام عليهما **قوله** ولو اذن له المولى في الشراء لنفسه ففي تملكه اشكال الضمير في تملكه
الى المولى لان العبد لا يملك نقل المص كما سبق ومنشأ الاشكال من ان الاذن في الشراء لنفسه يتضمن الامر بمطلق الاذن في الشراء
ويقتضي بكونه لنفسه فاذا بطل القيد بقي المطلق وادامان الشراء في الجملة مع اثر الملك للمولى ويضعف بان الاذن انما تعلق بامر واحد وهو
شيء مخصوص للعبد وقد انتفى بانتفائه فيكون البيع الواقع غير ماذون فيه فلا يثمر ملكا للمولى وهو الاصح **قوله** وهل يستبيح العبد البضع
الاقرب ذلك لا من حيث الملك بل لاستلزام الاذن كان قوله لا من حيث الملك الجواب عن سؤال تقديره حيث انتفى الملك فكيف يستبيح
الوطي وجوابه ان الاستباحة ليست من حيث الملك اي بل الاستلزام الملك الاذن في الشراء لنفسه الاذن في الوطي لانها اذا كانت
مملوكة له كانت جميع التصرفات حلالا فاذا بطل الاذن الاول لم يلزم بطلان الثاني وليس بشيء لان الماذون فيه هو الشراء
لنفسه فاذا انتفى استلزام اباحة التصرفات اما الاذن فيها فغير حاصل وهذا تفريع على ثبوت الملك للمولى وهو ضعيف فيبنى على
الضعيف **قوله** واذا اذن له في التجارة جاز كلما يندرج تحت اسمها او استلزمه كحمل المتاع في الحرز والرد بالعيب كالذلك دالا الاندراج
ما يعم الدلالة الالتزامية فان حمل المتاع الى الحرز ليس من جملة اقسام التجارة اذ التجارة هي الاكتساب وهذا من مقدماته **قوله** وليس له ان ينكح
ولا يواجر نفسه لعدم تناول الاذن في التجارة بشيء منها ولا الاذن فيها ولا يملك التصرف في منفعته متوقف على الاذن ان قيل الاذن
في التجارة يعم وجوه الاكتساب وهذا من جملتها قلت المتبادر من الاذن في التجارة الاكتساب بشيء اخر ولا يكون اللفظ متناولا للاكتساب

بمنفعة قوله والاظهر انه له ان يوجر اموال التجارة وجر الفرس لان ذلك من جملة وجوه الاكتسابات بالمال مثلنا وله الاذن ويحتمل ضعيفا لعدم
توهمهما ان التجارة هي البيع فلا يتناوله الاسم اذ من جملتها الاجارة والاصح الاول قوله ولا يتصدق قال في التذكرة الا مع علم انتفاء كراهية
المولى فهو حسن قوله ولا ينفق على نفسه من مال التجارة الا ما في لمصلحة التجارة وعند ابي حنيفة يجوز فان اضطر ولم يمكنه الاستئذان
فيه وفي العرض للانفاق امكن ان يكون ... في التجارة ولو استاذن الحاكم في الاقتراض والانفاق مع تعذر مراجعة
المولى فلا كلام في الجواز انه لو لم يفعل ذلك كله وبلغ حد الضرورة فان لعادة فيها قوله ولا يقابل سيده بيعا وشراء بخلاف المكاتب
لان مصرفه لسيده ولا يملك المكاتب الانقطاع سلطنة المولى عنه وكونه مصرفه لنفسه وقال ابو حنيفة بالجواز قوله ولا الكسب بالاحتطاب
والاصطياد الى مال التجارة فلعدم تعلق الاذن به ولو عمم كان له ان يضم قوله وهل يبطل بالاباق نظر منشأه من ان الاصل بقاء حكم الاذن
عملا بالاستصحاب ومن شهادة الحال بان السيد لا يرضى بالاذن بعد الاباق ولان الشارع نزله منزلة الموت ولهذا يزول نكاحه عن امرأته ويضعف
بان التمسك بصريح الاذن اقوى الى ان يتحقق العزل قوله ولا يصير ماذونا بالسكوت عند مشاهدة بيعه وشرائه واذا كسر الديون المؤجل
فلك مثله عماق بين خالف في الحكم ابو حنيفة قوله ويقبل اقراره بديون المعاملة في قدر ما اذن لان بيد فاذا اقر بان في ذمته لزيد
معلا دامن ثمن مبيع قبل ان ينحط وذمة معلا دالماذون بيد الماذون فيد جابرية له فيكون مقبولا بخلاف ما سواه ويحتمل عدم القبول ان
لم يصدقه المولى لان الاذن له في المعاملة لا يستلزم قبول اقراره على المولى والتحقيق ان هذا البحث يحتاج الى التحرير فان اريد ان السيد اذا اذن
لعبده في المعاملة بعقد كذا او دفع اليه مالا ليتجر به فعاد وبيده اعواض يدعي انه اشتراها في ذمته وادان وبيده باق وادعى تلف ما كان بيده
انه يقبل اقراره هنا على السيد فهو مستبعد جدا مع الكاد ذلك فان اريد ان السيد اذا اذن له في التجارة والمعاملة بعقد كذا ولم يدفع اليه
شيئا فعاد وبيده العواض يدعي شراها في ذمته وبقاء الثمن انه يقبل اقراره فهو قريب نظرا الى شهادة الحال ومقتضى الاذن وليشهد
معاملته لو لم يقبل والاصح انه لا يمضي اقراره على المولى وشهادة الحال لا تثبت حجة لشغل الذمة الخالية والضرورة تندفع بالاشهاد وليس
اقرار العبد باولى من اقرار الوكيل وان ما بيده فلمولاه قوله سواء اقر لاجنبي او لابيه وابنه وقال ابو حنيفة لا يقبل اقرارهما ولا يخفى ان
الاقرار لو كان بغير ديون المعاملة او من غير الماذون لا يقبل قوله ولو اقر الماذون بدين ان اقتضته ضرورات التجارة فقط القول بالقبول
في المسألة السابقة يجب القبول هنا ولا تنفيذ مطلقا والماذون بالتجارة فيه لان ضرورات التجارة لا تصح بتحضير مطلقا قوله ولا
يجوز معاملته بمجرد دعواه الاذن ما لم يسمع من السيد او يقم به بينة عادلة اي لا يجوز ذلك ما لم يسمع مريد معاملته من السيد الاذن له
او يقيم العبد بالاذن بينة عادلة وعلى هذا يكون الجملة معطوفة على الجملة لا على المجزوم ويكون الحكم محذوفا اي او يقيم به بينة عادلة فيجوز
قوله والاقرب قبول الشياع لان اقامة البينة على الاذن عند كل معاملة مما يتعذر ويرد عليه مثله في الشياع لان احاد جماعة يثمر
اخبارهم ظنا قويا متاخما للعلم عند كل معاملة مما يتعذر ايضا وليس مطلق الاحاد يثبت شاعا هذا مع انه ان اريد قبول الشياع بحيث
يحكم به على المولى لو انكر فهو مشكل لانه ثبت بالشياع لضعف لا يثبت به الملك الذي به لشخص اخر عليه فكيف يحكم به على المولى من قطع سلطنته
المحجر على عبده وخروج املاكه عن تصرفه نعم لو اعتبرنا في الشياع حصول العلم بالاخبار اتجه ذلك لانه اقوى من البينة ح وان اريد جواز
المعاملة بحيث يندفع النزع ويكون الدعوى بين المولى والعبد لو انكر الاذن فهو صحيح لكن اشتراط حصول الشياع بجواز ذلك لا وجه له بل لا
يبعد الاكتفاء بخبر العدل اذ الاصل في اخبار المسلم الصحة وفاته كذبا بالعدالة بل لو اخبر من اثمر خبره الظن امكن القبول لدليل فلك باقل
من خبر من يدعي الوكالة عن الغير عن بيع ماله وليس باقل من خبر الصبي في الهدية ولو ظهرت بوادي على هذا لم اعدل عنه قوله ولو عرف كونه
ماذونا ثم قال حجر علي السيد لم يعامل لانه العالم بحاله والعقد باطل بزعمه والمعاملة الخ لا شبهة في ان الحجر فعل السيد وحق له وليس للعبد فيه
مدخل ولا يعتبر رضاه كما لا يعتبر في ثبوت الاذن له اذا اذن له المولى فلا يعتد بمخالفته فيه للسيد لان السيد احق بنفسه منه نعم قد يتخيل ان صحة
العقد فيهما باطل فلا يكون فاصلا الى عقد صحيح ويرده ان الشرط الصحة العقد الفصل اليه لا الفضل من حيث كونه صحيحا للقطع بصحة مبايعة
من ينكر صحة بيع الغائب من العامة هذا النوع من البيوع وبجواز المتعة بالمرأة من المخالفين والاصح انه ان فضل الى العقد ولم يقصد ايقاع
باطلا يصح ولا يلتفت الى قول العبد قوله ولو ظهر استحقاق الخ لان العهدة انما هي الى الذي اقبض العبد لم يقبض الا للسيد فيده يد ضمان قوله ولا يقبل
اقرار غير الماذون بمال ولا اجنبي في بعض النسخ بمال لا احد بعين ... وكلاهما غير حسن لان نفي قبول الاحد سيما في كلام يعلق ... ولا احد
يلزم التكرار ولا فائدة في التقييد بالمال بكونه لاحد بل حسن ان المال المقر به للمسجد والبقعة ايضا لا يقبل فالتقييد بمنع العموم قوله وهل

يتعلق به منه نظر يتشاء من التردد في كونه مسلوبا اهلية الاقرار وعبادة لاعنة كعبادة الصبي او الرقية ما نفذ من النفوذ لتعلقه الحق الثاني المقطع
يكون به كامل التصرف لولا حق المولى فلا يخرج فذلك عبادة عن الاعتبار فيعد لغوا والعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز والعبد منهم فيقبل
اقراره بالاضافة الى نفسه ويتبع به بعد العتق **قوله** ولا يقبل اقرار الماذون ويتبع بالجناية سواء وجب قصاصا او مالا لان الاذن انما
تعلق بالتجارة دون ما عداها واقرار العبد على نفسه اقرار على سيده فلا ينفذ لكن يتبع به **قوله** ولا بالحد لما قلناه من انه اقرار على المولى
ويتبع به بحيث يكون هذا من جملة السبب المثبت للحد حيث يجب بعدد الاقرار ولا يبعد القول بذلك للعموم الثابت نعم لو عدل من الافراد
بعد العتق الى ما دون وبل الحد السقوط درءا للحد بالشبهة **قوله** ولو صدقه المولى في ذلك فالاقرب النفوذ وجه القرب ان المانع انما كان حق
المولى وقد زال فيتصل به ويحتمل ضعيفا العدم لاحتمال سلب الاهلية ولان المولى لا يملك ثبوت الحد والقصاص عليه وليس يثبت لان المثبت
اقراره وما تعينه حق المولى شرط ذلك فيتصل به وقوله في ذلك اشارة الى ما سبق من الحد والقصاص الفصل الثالث في المريض المريض في المتبرعات
كالهبة والصدقة والوقف والمحاباة مفاعلة من الحيف وهو العطية والمراد ان يبيع باقل من القيمة او يشتري بازيد منها فان ذلك اعطاء الزائد
قوله وان كانت منجزة على راي يشير الى الخلاف في ذلك هذا هو الاصح عملا بصحيح الاخبار ولو برئ من مرضه ذلك ثم مات نفذت اجماعا **قوله**
واقراره لكل ان كان متهما والا من الاصل سواء كان لاجنبي او وارث على راي هذا احد الاقوال ووراءه اقوال اخر والمختار عند نجم الدين
في الشرائع وهو الاصح عملا بالخبر ومحافظة على حق الوارث فيه جمع بين الحقين والمراد بالتهمة ان تشهد قرينة بكذبه في اقراره فلو كان
عليه اموال فالحجر منع التهمة لان العقل الصحيح يمنع من ارتكاب المحرم في تضييع حق الوارث حيث لا يجوز **قوله** واذا مات حل ما عليه من
الديون دون ماله على راي اما الاول فاجماع واما الثاني فانتفاء الدليل وتمسك الشيخ وجماعة على ان ماله يحل ايضا برواية ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام وفيه ضعف والاصح العدم **قوله** والاقرب الحاق مال السلم والجناية به وجه القرب انهما من جملة الديون التي عليه فيحلان بالموت
كغيرهما عملا بعموم النص ويحتمل العدم لان الاجل في السلم جزء من العوض فلو حل مال السلم بالموت لزم نقصان العوض وهو باطل
لانتفاء العمل بمقتضى العقد على ذلك التقدير وكذا القول في مال الجناية اعني الدية فان الاجل فيها متعين الشارع فيكون لا يكون ديرا
ضعيف بان ذلك حق اسقطه الشارع بعد ثبوته بالمعاوضة ومضروب الدية ودليل السقوط النص الدال بعمومه على الحلول فما ذكر اجتهاد لا اثر له
في مقابل النص لا يقال يعارض عموما اعني عموم حلول الديون بعد عموم تاجيل الدية ومال المسلم فيتساقطان ويرجع الى الاصل
لانا نقول ليسا عامين بل عام وخاص فان الفرد من الديون اخص من مطلق الديون مطلقا ولو تم ذلك لكان طريقا الى ابقاء الاجل في كل
فرد من افراد الديون والاصح حلولهما كغيرهما واعلم ان الضمير في قوله به راجع الى ما في قوله ما عليه من الديون **قوله** ولا يحل المؤجل
بالحجر لعدم الدليل والقياس لا نقول به **قوله** وديون الميت في متعلقة بتركته وهل هو كتعلق الارش برقبة الجاني او تعلق الدين
بالرهن احتمال الاشكال ان دين الميت يتعلق بعين تركته لانحصار جهة الاداء فيها لكن هل تعلقه بها تعلق الارش برقبة الجاني
او الدين بالرهن كل محتمل وجه الاول ان الدين يسقط بتركه الميت من غير تفريط من الوارث ولا يلزم ضمانه كما لا يلزم الضمان الارش
المولى لو تلف الجاني لا من قبله وفيه نظر فان الدين لا يسقط بتلف الجاني ويحتمل قويا بقاؤه في ذمة الجاني فليس ذلك من مستفاد والا
في الديات وايضا متعلقه بالتركة الا بالاختيار والمالك كما ان تعلق الارش برقبة الجاني كذلك وايضا فانه ليس للمدين الا اقل الامرين
من الدين والتركة كما ان المجني عليه ليس الا اقل الامرين من الارش وقيمة الجاني وليس الرهن كذلك في شيء من الامور المذكورة ووجه
الثاني انه سبب في ذمة المالك الخ وهذا يستقيم اذا قلنا ان التركة باقية على حكم مال الميت ما دام الدين لم يقض ولو قلنا ان وجه الشبه
ان ثبوت التعلق ناشئ عن دين سابق في ذمة من كان مالكا استقام مطلقا وبسقوط الدين عن ذمة المديون بالاداء وليس ارش الجناية
كذلك في شيء منها وانما المساواة في خلاف الدين الرهن ويضعفان بان مشابهة الدين بكل الارش ودين الرهن يقتضي ان لا يكون من
قبيل واحد منهما وايضا فان مجرد المشاركة في شيء من الصفات ولا يقتضي المساواة في الماهية لتشاركها في الاحكام والاصح الثاني
ان هذا التعلق مستقل برأسه ليس من قبيل واحد منهما **قوله** ويظهر الخلاف فيما لو اعتق الوارث او باع نفذ على الاول دون الثاني
اثر الخلاف لا يظهر في الاحكام المشتركة بين الرهن والجاني اللاحقة لهما باعتبار تعلق الدين والجناية وانما يظهر في الاحكام التي اختلفا
فيها فيما لو تصرف الوارث في التركة ببيع او اعتاق او هبة او رهن وان رهن ونحو ذلك ابتنى الحكم بالنفوذ وعدمه على القولين فان قلنا
ان التعلق في ارش الجناية صحت التصرفات من الوارث ويلزم عليه اداء الدين الى ان ساوى التركة او يقتضي كافي الجاني حفظا وفاء ضرب

الموقوف

الموصى فيه نافذ قطعا ويلزم منه فك الاعيان من الارش والقيمة وان قلنا ان التعلق هنا كالتعلق في دين الرهن لم ينفذ شيء من ذلك كما لا ينفذ تصرف
الراهن في الرهن بل يقع موقوفا على ما اخترناه من انه تعلق برأسه يحتمل النفوذ وتمسكا باصالة عدم البيوع الجحر الى مرتبة لا يكون التصرف
معتبرة ولان ط القول بالصحة جمعا بين الحقين ويحتمل العدم لانتفاء فائدة تعلق به وهو ولا دائرة النفوذ الى اصلاح الدين وايضا فان
اصل التعلق يقتضي ثبوت نحو سلطنة للديان ومع اجتماع الحقين لتحصين لا ينفذ تصرف احدهما والكل صعب معا ان فائدة التعلق تحتم
الاداء على الوارث فان تصرف والتسلط على الفسخ ان لم يؤد اصله ويمنع الصلاح مع النفوذ وثبوت السلطنة لا يستلزم المنع كما في الانتقاص
بالارش المتعلق بالجاني وجوبا الا بعيد والحقين ان القول بالنفوذ اقوى **قوله** وهل يشترط استغراق الدين اشكال امر من ذلك اي هل يشترط
لتعلق الدين بكل التركة استغراقه لها بان يكون بقدرها او زائدا حتى لو كان انقص منها لم يتعلق الا بقدره ام لا يشترط ذلك فيتعلق
الدليل العليل احد الجميع التركة وان تجاوزت الحد الكثرة للاشكال الشهير ذلك صلف المشترط لظهور منشا الاشكال من ان الحجر انما
وقع لاجل اداء الدين وذلك يتحقق بقدره فيختص الحجر بقدره وهذا هو وجه الاقرب ومن انه لا اولوية بعض على بعض في اختصاص التعلق
به ولان الاداء لا يقطع بكونه بذلك البعض لجواز التلف والظاهر قوله من معد وصنع يوصي بها او دين ولانه لما اخرج الميت عن صلاحية
استغراق الدين بذمته وجب ان يتعلق بكل ما يمكن اداؤه منه احوالا لان حدوث تعلقه ببعض او حصل تلف بعض افساده والاصح انه لا يشترط
ذلك فيتعلق بالجميع مطلقا **قوله** فينفذ تصرف الولي في الزائد عن الدين هذا تفريع على الاقرب وهو اشتراط الاستغراق وعلى
تعلق الدين بالتركة كتعلق الدين بالرهن اذ لو كان تفريعا على انه كتعلق الارش بالجاني لكانت التصرفات نافذة مطلقا واراد بالولي
المستحق للتركة فانه وليها وهو الوارث والمعنى انه اذا كان الدين اقل من التركة يكون تعلقه بمقداره من التركة ويبقى الباقي طلقا لا حجر
على الوارث فيه فينفذ تصرفه فيه وبناء على ما اخترناه لو قلنا بان تعلق الدين بالتركة كتعلقه بالرهن لم ينفذ في شيء منها لتعلقه بجميعها
وثبوت الحجر **قوله** فان تلف الباقي قبل القضاء ضمن الوارث وانما يستقر استحقاقه اياه بعد القضاء وتعين عليه ضمانه وهذا دليل على ان
التعلق بجميع التركة والا فلا فكيف يتعلق بما يمنع حدوث تعلقه به لتجب بدله حيث تعذر **قوله** فان اعسر فالوجه ان للديان
الفسخ وجهه ان تصرفه انما جاز بشرط ولم يحصل ويحتمل العدم لثبوت الاذن في التصرف وقد منع التعلق بخروجه عن الملك ودخوله
في ملك اخر والحق القطع بالاول وهذا دليل على تعلق الدين بجميع التركة وان قل **قوله** وعلى القول ببطلان تصرف الوارث لم يكن في التركة
دين فظهر فتصرف الولي ثم ظهر دين بان كان قد باع متاعا واكل ثمنه فرد عليه بالعيب او تردى في بئر حفرها عدوانا او سرق حيا بيته بعد موته
احتمال فساد التصرف لتقدم سبب الدين فاشبه الدين المقارن وعدمه فان ادى الوارث والا فسخ التصرف هذا تفريع على القول ببطلان
التصرف الوارث بناء على ان تعلق الدين بالتركة كتعلقه بالرهن وبيانه انه لو لم يكن في التركة دين ظاهر لو سكت عنه لقام لكان اولى
اذ ليس في هذا الغرض دين ظاهر ولا يخفى فتصرف الوارث ثم ظهر دين لو قال بدله ثم حدث دين لكان اولى لما قلنا من انه لم يكن هناك دين
ويتحقق ذلك بان يكون الميت قد باع متاعا واكل ثمنه اذ لو كان ثمنه موجودا لوجب رده عليه عند الفسخ ولا يحتاج الى تقييده بكون الميت
قد اكل الثمن بل يكفي تصرف الوارث في الجميع ايضا فانه يجيء فيه ذلك ايضا ثم بعد ذلك رد بالعيب السابق لحدوث العلم به حرجه وبان
يكون الميت قد حفر بئرا عدوانا فتردى فيها بعد الموت وتصرف الوارث في التركة وبان يكون قد حبس حيوانه ودابته ثم بعد
الموت والتصرف سرى الى نفس مثلا فالوجه يحتمل فساد التصرف لتقدم سبب الدين فيكون ذلك بمنزلة تقدم الدين فيكون كالدين
المقارن في التركة صح ويضعف بان تقدم السبب والمنع من التصرف انما هو مع وجود الدين الا بعد وقد يسبق وجوب سببه ويحتمل عدم
الفساد لعموم اوفوا بالعقود وتعلق حق ثالث بالمبيع حين لم يكن حق اخر ولا مانع من صحة التعلق فابطاله يحتاج الى دليل وهو
منتف وهذا هو الاصح وعلى هذا ان ادى الوارث الدين فلا بحث والا فسخ المدين التصرف توصلا الى اخذ دينه من تركة المتوفى و
التحقيق انه قد كان هناك عهدة ودرك حيث كان المبيع معيبا والبئر المحفورة عدوانا والجناية في محل السراية وتلك العهدة كانت متعلقة
بالذمة وبعد الموت يتعلق بالمال نعم لا يمكن ان يقال ان الوارث ممنوع من التصرف هنا بمجرد وجود العهدة اذ لا دين ومقتضى العهدة
ثبوت تعلق الواجب الحادث بالتركة وعلم ان قوله فان ادى الوارث الخ تفريع على الاحتمال الثاني الذي اشار اليه بقوله وعدمه **قوله**
وعلى كل حال فللوارث امساك عين التركة واداء الدين من خالص ماله **قوله** اي على كل من احتمال كون تعلق الدين بالتركة كتعلق
الارش بالجاني واحتمال كون تعلقه كتعلق الدين بالرهن لان التركة تنتقل الى ملكه بالموت فيتخير في جهات القضاء ولو قلنا ببقائها على حكم

مال الميت فيخير في جهات القضاء ثانيها ذلك لا ينتقل الى ملك المديون **قوله** وهل يمنع تعلق حقوق الغرماء من ابتداء التركة كالكسب والنتاج والثمرة
الاقرب المنع في بعض النسخ اشكال الاقرب المنع ومنشأ الاشكال والتردد في انتقال التركة الى الوارث بالموت وبقائها على ملك
الميت ومنشأ التردد ان الملك يمنع تملكه لانتفاء لوازم الملك عنه من عدم ثبوت الزكاة عليه ونحوه ولا ينتقل الى ملك قطعا فتعين
انتقالها الى ملك الوارث ولان المقتضي لتملك الوارث وهو الموت موجود والمانع ليس الا تعلق الدين بالتركة وهو لا يصلح للمانعية
لعدم المنافاة وان كان مفهوم الاية الشريفة يدل على عدم الانتقال الا بعد اداء الدين والوصية لكن المفهوم ضعيف لانه مفهوم اللقب
ويجيء على القول بان تعلق الدين بالتركة كالرهن وان الدين يتعلق بنماء المرهون تعلقه بنماء التركة وكيف كان فالواضح ما هو المصنف
قوله ويحتسب من التركة الدية في الخطاء والعمد ان قبلها الوارث هذا شرط للعمد اذ لا يثبت الدية في العمد الا بقبول الوارث ولا يلزم
ذلك لو ان لم يمض الدين على راي قال الشيخ لا ثبوت الوارث القود الا بعد ضمان الدين وهو ضعيف والفتوى على ما هنا **الفصل**
الخامس الفلس وفيه مطالب **الاول** المفلس من ذهب جيد ماله وبقي رديه وصار ماله فلوسا وزيوفا هذا تعريفه لغة بدليل قوله وشرعا
يقال مفلس ومفلس من افلس اذا لم يبق له مال كانما صارت دراهمه فلوسا او صار بحيث يقال له ليس معه فلس وفلسه القاضي تغليبا حكم بافلاسه
والدراهم الزيوف هي الدراهم المغشوشة **قوله** وشرعا من عليه ديون ولا مال له يفي بها هذا التعريف صادق على الصبي اذا استدان له الولي
الى هذه المرتبة وكذا السفيه وكذا المديون كذلك قبل الحجر مع ان واحدا من هؤلاء لا يعد مفلسا شرعا اذ التفليس انما يكون بحكم الحاكم والحجر بالفلس
لا يثبت الا بحكم الحاكم اجماعا ولو قال من عليه دين لكان اشمل **قوله** وهو شامل لمن قصر ماله ومن لا مال له يفي بدينه لان السالبة لا
تستدعي وجود الموضوع وقوله فيحجر في المتجدد دفع لانه جواب عن سؤال تقديره اذا لم يكن له مال فيما اذا يكون الحجر وجوابه ان الحجر في المتجدد
من امواله الحاصلة بمعاملة وغيرها وهذا يدل على ان معنى الفلس شرعا لا يتحقق الا بالحجر من الحاكم **قوله** والفلس سبب في الحجر بشروط خمسة
اي ثبوت الفلس بالمعنى السابق وهو حصول الدين وعدم ما يفي به سبب في ثبوت استحقاق الحجر لكن مع رعاية شروط خمسة وقصور
ما في يده عنها فلو لم يقصر لم يحجر عليه اجماعا منا سواء ظهرت امارات الفلس مثل ان يكون نفقته من راس ماله لا من ربحه ونحوها اولا خلافا
للشافعي في الاول وانما يؤمر باداء الدين مع طلب الغرماء فان مطل تخير الحاكم بين حبسه والبيع عليه **قوله** والتماس الغرماء الحجر او بعضهم انما
يحجر مع التماس البعض اذا كانت ديون ذلك البعض لا يفي ماله بها كما سبق في الانتفاء بعض الشروط لو وفى بها لان دين غير الملتمسين ليس
للحاكم الحجر لاجله بالنسبة الى الحجر بمنزلة المعدوم وفرع في التذكرة جواز الحجر وان انتفى القصور ولا ينتظر التماس الباقين لئلا يضيع على
الملتمس ماله وهو محتمل وعموم الحجر للجميع على ما سيأتي في كلامه لا يكاد يخرج الا هذا الوجه في هذا الوجه الاقرب بقوله ويحتسب من جملة
ماله معوضات الديون المراد بمعوضات الديون الاعيان التي ملكها بعوض وكان عوضها دينا في ذمته ووجهه انها مملوكة له وان كان
اربابها بالخيار بين الرجوع فيها وعدمه اذ لا يخرج عن الملك الا بالرجوع وكما يحتسب هذه من جملة ماله فكذا الدين الذي هو عوضها محسوب
من جملة ديونه وعند العلامة لا يحتسب من امواله فيعتبر بالحجر قصور ما عداها من امواله عما سوى الذي عليها واعلم ان الضمير في قوله من جملة
ماله يرجع الى المديون الذي يريد تعلق الحجر به وان كانت العبارة لم تشتمل عليه صريحا بل سياقها يقتضي خلافه **قوله** فيحجر الحاكم
الديون الحالة والايتام وكذا السفهاء لكن يشترط ثبوت الولاية عليهم للحاكم فانه يتولاه مصلحتهم ولو كانت الولاية للاب والجد والوصي
لم يكن للحجر وجه اذ ليس له المطالبة **قوله** دون الغياب لان الحاكم لا يستوفي مال الغياب في الذمم بل يحفظ اعيان اموالهم **قوله** ولو كان بعض الديون
مؤجلا الى قوله ولا يدخل المؤجلة شيء ولا يدام الحجر عليه لاربابها كما لا يحجر لها ابتداء لعدم استحقاق المطالبة **قوله** ثم يعم الحجر الجميع لثبوت
الديون كلها واستحقاق المطالبة الجميع فلا يختص امواله من التمس الا بالتماس ومن ثم لو ظهر غريم سابق على الحجر شارك **قوله** ولو ساوى
المال الدين فالى قوله حجر الحاكم او باع عليه يحجر في الامر خلافا لابي حنيفة في البيع **قوله** وكذا غير المكتسب الى ان يقصر المال وان قل النفاذ
ولا حيلة خلافا للشافعي **قوله** المطلب الثاني في المنع من التصرف ويمنع من كل تصرف مبتدأ في المال الموجود عند الحجر بعوض كان او غيره ساوى
العوض او زاد او نقص احترز بالتصرف المبتدأ عن الفسخ بالعيب والخيار الثابتين ونحو ذلك فانه لا يمنع من هذا النوع من التصرف
لكن شيئا فان الحجر لا يختص المال الموجود عند الحجر بل يعم المتجدد ويمكن ان يجعل الظرف وهو عند متعلق بكل من التصرف والموجود ليحسن
كونه احترازا عن التدبير والوصية والجارية في فعله بعوض او بغيره يتعلق بتصرف ولا يتفاوت الحال بزيادة العوض وعدمها المختص الحجر
مع الجميع **قوله** بما لا يصادف المال كالنكاح والطلاق اما الطلاق فواضح وان الحجر لم يتناول كل تصرف بل التصرف في المال الموجود والمتجدد

واما النكاح فلان الصداق اذا كان في الذمة لم يصادف التصرف في المال الموجود عند الحجر ومؤنته فسيأتي في النفقة بيان موضعهما والخلع اي
لا يمنع منه لكن هذا اذا كان المحجور عليه بالفلس رجلا فلو كان امرأة منع   وكذا ما لا يصادف بالمال بالتحصيل كالاحتطاب والاتهاب وقبول
الوصية اي وكذا لا يمنع من هذا النوع من التصرف لان في ذلك جلب مال للغرماء فكيف يمنع منه   ولا ما لا يصادف المالي بالاتلاف
بعد الموت كالتدبير والوصية لان بيان التدبير اما وصية او في معنى الوصية وهي انما يكون بعد اداء الدين فلا يكون منافيا اصلا فعبارة
المفلس معتبرة فيما لا يكون مصادفا للمال وقت الحجر من التصرفات   اذ لا ضرر فيه على الغرماء هذا المذكورات في حيز قوله ولا يمنع
مما لا يصادف المال الخ اما لو صادف المال في الحال فان كان تفصيل مجال التصرفات المصادفة للمال حالا باعتبار كونها ممنوعا منها
وحاصله انه لو تصرف في المال فاما ان يكون موجده غير مال من اموال او منه فان كان الاول كالبيع بشيء من اعيان امواله والهبة والعتق
وغيرها فها يبطلان التصرف من راس لانه ممنوع منه على وجه سلبنا اهليته فكانت عبادته كعبارة الصبي فيقع تصرفا باطلا وفيه نظر لان منعه
على هذا الوجه غير ظاهر اذ مطلق المنع والحجر لا يستلزم ذلك لكن هناك شيء مخصوص يقتضيه فان قيل قول الحاكم حجرت عليك منعتك
من التصرفات ولا معنى للمنع منها الا عدم وقوعها منه قلنا المحجور الممنوع منه انما هو التصرف المنافي لحق الغرماء وذلك هو النافذ اما غيره
فلا دليل عليه فالمنع ودفعه هو النافذ دون ماسوى على ان الحجر لو اقتضى المنع المذكور يسقط به اعتبار عبارة السفيه مع انه لو
باع فاجاز الولي نفذ فيجب ان يكون الحكم هنا كذلك بطريق اولى فاذا جاز الغرماء ذلك التصرف حكم بنفوذه والثاني جعله موقوفا
على انفصال امر الديون فان صرف الجميع في الدين فلا بحث في البطلان فان فضل شيء فليجعل تلك العين التي تعلق بها التصرف و
مضى ويكون الشيء فاصلا بارتفاع القيمة السوقية بابراء بعض الغرماء من حقه ولعزها كتجدد مال وموت بعض الغرماء فورثه المديون
ووجهه انه لا يقصر عن التصرف في مال غيره فيكون كالفضولي مع بقاء ملكه الى حين الاداء الى الغرماء وبعضده قوله تعالى او فوا بالعقود
والا ان تكون تجارة عن تراض واحل الله البيع وحرم الربوا وامثال ذلك من عمومات الكتاب والسنة هذا قوة واعلم ان تقسيم ما صادف المال
في الحال من التصرف الى ما مورده العين وما مورده الذمة غير مستقيم اذ مورد القسمة غير مشترك بين القسمين فان ما مورده الذمة ليس مصادفا
للمال في الحال فقطعا فان المبيع في الشراء في الذمة كالصداق في النكاح اذا كان في الذمة وامثال هذه لا تعلق لها بالمال الموجود عند
الحجر والا بعد صرفا فيه كما لا يخفى فلا يكون العبارة مستقيمة   في بحث اجراء ما صرف فيه فان قصر الباقي ابطل الاضعف كالرهن والهبة ثم البيع
والكتابة ثم العتق اي يتحقق حكمنا بكون التصرف موقوفا الى ان ينظر هل يفضل العين التي تعلق بها ام لا يجب ان يجز ما تصرف فيه فلا
يباع ولا يسلم الى الغرماء الى ان يبقى غيره من اموال المفلس فان قصر عن الوفاء وكان التصرف متعددا ابطل الاضعف ثم ما يليه في
الضعف وعلى هذا فلو اجتمعت من التصرفات الانواع المذكورة ابطل الرهن والهبة فانهما اضعف من الباقي باعتبار جواز الرهن
من جانب المرتهن وكون الهبة موضوعة على الجواز ثم البيع والكتابة لانهما وان كانا لازمين من الطرفين الا ان العتق لكونه في نظر
الشارع وعلى التغليب ولهذا كان من خواصه السراية ولا يبعد على هذا ان يكون الوقف بمنزلة العتق لان كلا منهما لا يقبل الفسخ بخلاف
العقود ويحتمل ابطال الجميع التصرفات ثم ما يليه الى اخرها كما في تبرعات المريض ووجهه ان المزاحمة انما وقعت بين ديون الغرماء
والتصرف الاخير فيكون السابق ماضيا لعدم ما ينافيه ويمكن الفرق بين تصرفات المريض وهذا لان الحجر على المريض انما هو فيما
زاد على الثلث خاصة فالتصرف بالزائد على الثلث هو الاخير فيكون باطلا دون ما سواه بخلاف المفلس فانه محجور عليه في الجميع فلا
يظهر فرق بين الاخير وغيره لان الجميع كالفضولي فاذا احتيج الى بيع بعض الاعيان التي تعلق بها التصرف امكن ان يقال ان جميع التصرفات
موقوفة فلا بد من ابطال بعضها ولا اولوية لبعض على غيره بشيء من الاعتبارين المذكورين فان المتقدم والمتاخر سواء في كونهما
غير نافذين نعم لما لم يتصور في العتق ان يكون موقوفا حكمنا بكونه مراعى فحقه ان يكون نافذا فالحق انا اذا قلنا ان الاجازة في
الفضولي كاشفة لانا فلو كانت جميع التصرفات مراعاة فيظهر المتقدم اقرح وحيث انا رجحنا هذا القول فيما سبق كان هذا الاحتمال الاخير
الاقوى والبطلان في التذكرة مع هذا لو وقعت التصرفات دفعة واحدة احتمل القرعة والابطال في الجميع   وان كان المورد في الذمة
فيصح كما لو اشترى في الذمة او باع سلما او اقترض وليس للبايع الفسخ وان كان جاهلا وان كان المورد الذمة كان اقتضى قوله ليس للبيع الفسخ
بل يده ولا للمشتري سلما ولا للمقرض وتنزيله على حكم غيره وانما لم يكن له الفسخ مع جهله لانه فرط باقدامه على معاملة من لم يعلم حاله فكان
كالراضي بعيبه وبيده والاصل في العقد اللزوم المالك عند التسلط على الفسخ والاخراج من الملك الا بدليل شرعي ولتعلق حقوق الغرماء

وبما دخل في ملكه فلا يصح ابطاله ويعلم هذا من قوله ويتعلق بالمتجدد كالعوض والمبيع والمتهب وغيرها الحجر لانها اموال المفلس وقد حكم بتعلق
الديون بعامة امواله والحجر عليها منها هو الاصح الوجهين والاخر عدم التعلق به لان الحجر معناه منع المفلس عن التصرف فيما بيده فلا يتعدى
الى غيره ويضعف بان فائدة الحجر ايصال حقوق المستحقين اليهم فيثبت في جميع امواله الى زمان فكه قوله ولو باع عبدا بثمن في
ذمته وشرط الاعتاق فان ابطلنا التصرفات فالاقوى بطلان البيع والاجازة العتق ويكون موقوفا فان قصر المال احتمل صرفه في الدين
لا رجوعه الى البايع والاقوى صحة عتقه في الحال اذا باع بايع عبدا بثمن في ذمته وشرط في البيع ان يعتقه بني صحة البيع المذكور على ان
تصرفات المصادفة للمال الموجود عند الحجر هل هي باطلة او موقوفة فان قلنا بالبطلان كان الاقوى هنا القول ببطلان البيع لان الشرط
الواقع فيه مخالف لحكم الشرع حيث انه اقتضى التصرف في المال الموجود حين الحجر فان العبد على تقدير صحة البيع مال للمفلس لانتقاله والحجر
يتعلق بالمتجدد كغيره على سبق فيكون باطلا فيبطل البيع ببطلانه لان الشرط اذا بطل ابطل المشروط خصوصا هنا لان اعتاق العبد
غرض مطلوب للبايع يقابل بعوض لان الثمن حينئذ يكون اقل فاذا فات فقد فات بعض الثمن فيمتنع الصحة ويتخرج على ان الشرط اذا بطل
لا يلزم بطلان العقد بقاؤه فيمكن تسلط البايع على الفسخ حينئذ وفي هذا التفريع نظر اذ لا يلزم من بطلان التصرفات في الاموال التي
تعلق بها حق الغرماء بطلان ما اليكن فهو بمنزلة ما اذ الان الموجب للاثر هنا لم يتحقق حقوق الغرماء بالعبد على تقدير صحة البيع لان
تعلق حقهم بالمتجدد انما هو في المتجدد الذي لم يشترط في سبب انتقاله ما يمنع تعلق حق الغرماء به وهنا كذلك لان انتقال العبد مشروط
بسبب العتق وهو مناف لتعلق حق الغرماء به والا لم ينفذ فينتفي المانع من صحة الشرط فيصح البيع واختيار المص احتمال تبنيه على هذا
وان قلنا بكون التصرفات موقوفة صح البيع لانتفاء المانع حينئذ وجاز العتق على معنى انه يكون موقوفا اي مراعى فان فضل نفذ العتق
فان قصر المال احتمل صرفه في الدين لانه مال للمفلس ويحتمل رجوعه الى البايع لفقد الشرط فيتسلط على الفسخ وان كان المتبادر من
عبارة الكتاب عدم مجيء هذا الاحتمال ولا يخفى ضعف التفريع كما حققناه فلذلك قال المص اخر البحث والاقوى صحة بيعه في الحال
اي الاقوى صحة البيع والعتق في الحال ولا يبنى ذلك على كون التصرفات باطلة او موقوفة اذ ليس للغرماء في ذلك تعلق اصلا وهذا هو الاصح
واعلم ان نظم العبارة غير حسن لما يظهر من المنافرة بين كون الاقوى بطلان البيع تفريعا على بطلان التصرفات والجواز موقوفا تفريعا
على كونها موقوفة بين ما صرح به اخيرا من ان الاقوى صحة البيع والعتق في الحال فلو قال احتمل بناء البطلان هنا ووقوعه موقوفا على
القولين السابقين والاقوى الصحة وجواز العتق في الحال لكان احسن وابعد من الخلل في الفهم قوله ولو وهب بشرط الثواب لم يكن
له اسقاط الثواب لانه مال يثبت عليه فلا يكون له اسقاطه لانه تصرف في المال في الاسقاط فيكون ممنوعا منه وهذا انما يكون اذا
كانت الهبة قبل الحجر ولو شرط عليه عقد لازم وهو عين من امواله فهل هو كاشتراط الثواب يحتمل ذلك قوله واقر بدين سابق لزمه اي
قولا واحدا القول لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز وليس الاقرار كالانشاء حيث ان فيه قولا بوقوعه باطلا فلا ينفذ اصلا ولا بعد
الحجر والاقرار لا شك في نفوذه بعد الحجر وفي نفوذه حالا اشكال سيأتي عن قريب انشاء الله والفرق ان المقصود من الحجر المنع من التصرف
فيناسبه الغاء الانشاء لكونه تصرفا جديدا واما الاقرار فانه اخبار عن تصرفات سابقة لم يتعلق بها الحجر ولم يقتض الحجر سلب اهلية العبارة
عن الجملة قوله وهل ينفذ على الغرماء اشكال ينشاء من تعلق حقهم بماله كالمرهن ومن مساواة الاقرار للبينة ولانه غير متهم لا ريب ان
تعلق حق الغرماء بمال المفلس اقوى من تعلق حق المرتهن بمال الراهن لثبوت الحجر هنا بصريح حكم الحاكم بخلافه هناك فكان الراهن لو اقر
لبقي رهن العين لاحق او بيعها اياها لا يسمع في حق المرتهن فههنا كذلك بطريق اولى ويمنع مساواة الاقرار في حقه اكثر منه في حق الغرما
لانه انشاء في ذمته ما لا للغير ولا يثبت احدث في ذمته ما لا يختص كونها باقرار من اداه مال ثابت فينتفي التهمة ضعيف لامكان المواطاة بينهما الحاصل
اضرار الغرماء بتاخير حقوقهم وقد وقع ذلك كثيرا والاصح عدم النفوذ عليهم قوله ولو اسنده الى ما بعد الحجر فان قال عن معاملة لم تصر خاصة
الى حق الغرماء اي لو اسند الدين المقر به الى ما بعد الحجر الى السبب الحاصل بعد الحجر فلا يخلو اما ان يقول عن معاملة او يقول على اتلاف
او جناية فان قال عن معاملة لم يحكم الاقرار خاصة وفي المراد من قوله خاصة بقوله لا في حق الغرماء وانما لم ينفذ في حق الغرماء هنا
جزما لان المعاملة الواقعة بعد الحجر حيث ما تعلقت باعيان امواله باطلة او موقوفة فلا يكون الاقرار بهما نافذا عليهما قوله وان قال عن
اتلاف مال او جناية فكالسابق هو القسم الثاني وهو ما اذا اقر بدين اسنده الى ما بعد الحجر وقال انه لزم باتلاف مال او جناية
ولا شبهة في لزوم الاقرار له لكن هل ينفذ على الغرماء فيه الاشكال السابق وهو المذكور فيما لو اقر بدين سابق على الحجر فان في نفوذه

على

الى الغرماء اشكال ومنشأ الاشكال في الموضعين واحد واما فرق بين المعاملة والاتلاف والجناية مع ان سبب الجميع بعد الحجر بمقتضى الاقرار لان المعاملة
لما كانت صادرة عن الاختيار والرضاء من الجانبين لزم الصبر بها الى الفك واما الجناية والاتلاف فانهما ثبتا على جهة القهر بغير رضى من المالك
والمجني عليه ولهذا اذا ثبت الجناية والاتلاف ثبت الضرب بموجبها مع الغرماء وسيأتي عن قريب انشاء الله قوله وكذا الاشكال
لو اقر بعين لكن هنا مع القبول الاقرار يسلم العين الى المقر له ولا ينظر الى كون الباقي من اموال المفلس قاصرا عن ديون الغرماء لان الضرب
انما هو الدين وصاحب العين يختص بها اذا عرفت ذلك ففي العبارة مناقشة فان قوله وان قصر الباقي يقتضي ثبوت تسليم العين ان
لم يقصر الباقي وان قصر على ما هو مقتضى الوقف بان الوصلية وليس بمستقيم اذ مع عدم القصور كيف يتصور صحة الحجر ويمكن ان يجعل
الواو حالية اي يسلم العين الى المقر له والحال قصر باقي الاموال عن حقوق الغرماء لما قلناه ولا يخفى ما فيه قوله ولو كذبه المقر له فثمنه اي كما
لو كذب المقر له المحجور وعلته افراده بكون العين له تقسم بين الغرماء لتعلق حقوقهم بها سابقا واخراجها عنهم انما كان مع صحة الاقرار
ومع رد المقر له لا يكون الاقرار صحيحا ويشكل بان الاقرار على تقدير نفوذه على الغرماء لا يبطل برد المقر له فكذا هنا بل يخرج العين عن المقر
بالاقرار وان لم يتعين مالكها فيكون مالا مجهول المالك فكيف يعود الى المقر ويقسم بين الغرماء وسيأتي في الاقرار انشاء الله تحقيق حال
الاقرار اذا رد والمقر له قوله ومع عدم القبول اذا فضلت دفعت الى المقر له قطعا بغير اشكال لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز وان لم
ينفذ على الغرماء بخلاف المبيع فان في دفعه الى المشتري ولو فضل عن ديون الغرماء اشكال ينشأ من تكافؤ احتمال بطلان التصرفات
الواقعة بعد الحجر المصادفة للمال وكونها موقوفة وقد بينا فيما مضى الفرق بين الاقارير والانشاءات الصادرة من المفلس حيث كانت
الاولى لازمة ونافذة عليه قطعا والثانية محل تردد بين البطلان والنفوذ عليه لو فضلت العين التي تعلق التصرف الانشائي بها او لو قسمت
بطلت جميعا فلا حاجة الى اعادته اذا تقرر هذا فان في ثمن العين المقر بها حيث لم ينفذ الاقرار على الغرماء ولم يف امواله بديونه وجب عليه
للمقر له فيهما ان كانت مثلية والا فقيمتها لانه ادى دينه بمال الغير على غيره بامر الشارع فيلزمه الضمان قوله وكذا الاشكال لو ادعى اجنبي شراء في يد
منه قبل الحجر فصدقه اي وكذا الاشكال في النفوذ على الغرماء وعدمه لو ادعى اجنبي شراء في يد المفلس ويحتمل ان يراد كونها في يد الاجنبي
شراه من المفلس وقفا على المصدر اعني شراء ومحذوف هو الاجنبي فيحصل صورتان لا يختلف حكمهما ان يدعي اجنبي شراءه من المفلس
عينها في يد المفلس فيصدقه قوله ان يدعي الاجنبي شراه من المفلس عينها في يد الاجنبي فيصدقه فان في نفوذه ذلك على الغرماء
اشكال اما نفوذه في حقه فلا اشكال فيه وقد علم حكم ذلك مما مضى قوله ولو قال هذا مضاربة لغائب الخ القائل بذلك الشيخ في المبسوط
فانه قال يقبل اقراره مع اليمين فاذا حلف تعين في يد الغائب ولا يتعلق به الغرماء وضعف بان اقراره على الغرماء لا يسمع على الاصح
واليمين لا وجه لها مع الاقرار ولا يشرع لاثبات مال الغير والاصح انه لا يسمع ولو قلنا بالسماع لم ينفذ اقراره في يده اذ الاصل عليه كونها
بيده عدوانا قوله ولو قال لحاضر صدق فدفع اليه والاشتراء اي وقال هذا مضاربة لحاضر وصدقه نفذ على الغرماء ودفع اليه وفيه الاشكال
السابق في قبول اقراره على الغرماء والاصح عدم القبول وان لم يصدقه قسم بين الغرماء لان الاقرار يبطل بتكذيب المقر له وفيه الاشكال المتقدم
فتصير من باع بعد الحجر بالثمن ان كان عالما وجوبا بالرضاء به حيث قال اعاده ويتعلق حق الغرماء باموال قوله ويحتمل في
الجاهل بالحجر الضرب والاختصاص بعين ماله والصبر قد سبق كلامه انه ليس للبائع الفسخ وان كان جاهلا وهنا رجع الى التردد
من الجزم حيث احتمل ثلاثة امور احدها الفسخ والاختصاص بالعين تمسكا بعموم قوله من وجد عين ماله فهو احق بها الثاني انه غريم لانه
صاحب دين ولانه دخل في مقابل الثمن مال فليضرب بالثمن اذ ليس فيه اضاعة على الغرماء بل زيادة لهم الثالث الصبر الى الفك لان الفسخ
خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع الدليل والعموم ممنوع فان المورد من سبقت معاملته على الحجر والضرب مع الغرماء يقتضي ابطال
حقهم من عين المال التي سبق تعلق حقهم بها ولان البائع اخذ بنفسه وعزر بماله حيث باع قبل ان يستعلم حال المشتري فكان ذلك
رضى منه وذهب الى الوجه الاخير قوله وكذا المقرض اي يحتمل فيه الوجوه الثلاثة ويقربها ما سبق واوجهها الاخير قوله ويضرب المجني عليه
بعد الحجر بالارش وبقيمة المتلف ان كان الجناية على نفس ادمي او طرف فالواجب الارش وان كان على مال فالواجب عوض التالف مثلا
او قيمته وانما يضرب المجني عليه بارش الجناية وقيمة المتلف مع كون الجناية بعد الحجر لانتفاء رضى المجني عليه بخلاف ثبت عند المفلس
على وجه قهري فيثبت له استحقاق الضرب كسائر الغرماء قوله واجرة الكيال والوزان والحمال وما يتعلق بمصلحة الحجر يقدم على سائر
الديون لانها لمصلحة الغرماء لانها وسيلة الى ايصال الديون الى اربابها ولو لم يوجد متبرع بتلك الاعمال يحصل على المفلس والغرماء فالمتبرع

في الذكرة وهذا كله اذا لم يوجد متطوع بذلك ولا في بيت المال سعة له فان وجد متطوعا او كان في بيت المال سعة لم يصرف مال المفلس اليها او لو
اذا وجد المتطوع فلا يبعد في عدم جواز صرف الاجرة من مال المفلس اما مع وجود بيت المال فيشكل المنع من صرف الاجرة من مال المفلس
فان ذلك لضرورة وفاء دينه فكيف يجوز صرفه من ماله نعم يجوز ذلك ومن مصالح الحجر اجرة المنادي والبيت الذي يحفظ فيه الامتعة
والدكان ونحوها **قوله** وله الرد بالعيب مع الغبطة لابد فيها وله الفسخ بالخيار والامضاء من غير تقييد بشرط الغبطة فقد عرفت فيما مضى
ان المفلس انما يمنع من التصرف المبتدأ فيما ثبت قبل الحجر لا بعد الحجر اذ ليس بمبتدأ فلو كان قد اشترى شيئا ظهر كونه معيبا او كان قد
اشترى بخيار فله الفسخ في الموضعين والامضاء لكن يقيد الاول لوجود الغبطة في الفسخ فلو كان المعيب يساوي ازيد من الثمن ولا نقص
في بقائه منع ان الفسخ بخلاف الخيار فان له الفسخ مطلقا والفرق ان الخيار يثبت باصل العقد لا على طريق المصلحة فلا يتقيد بها بخلاف الرد بالعيب
فانه يثبت على طريق المصلحة فيتقيد بها كذا قيل وفيه نظر لان كلا من خيار العيب والشرط ثابت باصل العقد غاية ما في الباب ان احدهما
يثبت بالاشتراط والاخر بمقتضى العقد ولم يكن ثبوت احدهما مقيدا بالغبطة ولا بعدمها فوجب ان يتقيد جواز الفسخ بواحد منهما بوجود
الغبطة وهو الاصح والبه مال المص في التذكرة في اخر كلامه **قوله** ويمنع من قبض بعض حقه وذلك حيث لا يلزم قبض العوض اذا بذله من عليه فلو كان
عن اتلاف مال كان له قبض البعض ولو كان عوضا في بيع لم يكن له ذلك لان فيه اسقاط الحق المتعلق بالمال فيمنع منه لانه تصرف مبتدأ
قوله ولا يمنع من منع مستولدته لان الحجر لا يتعلق بها كما سيأتي من انها لا تباع والقول بوجوب اجرتها لا يستلزم تعلق الحجر بها
اذ ذلك متعلق ببعض المنافع ولو قلنا بوجوب بيعها جاز المنع حينئذ **قوله** وفي وطي غيرها من امائه نظر ينشأ من منعه من التصرف
في امواله بالحجر وانه لا يبطل شيء ومن لا يقتضي اخراج ملك وان الاحبال لا يمنع حق الغرماء والاصح الاول لثبوت الحجر **قوله** والابطال حق
الغرماء منها مع القصور وفيه انه يقيده بالقصور وهذا يدل على ان بمجانسة الديون يجب ان يكون اخر البلاد على ابطال حق الاستيلاد بغير
موجب **قوله** ولو اقر بمال وطلق لم يشارك المقر له لاحتمال كون السبب بمقتضى الضرب هذا بناء على ان الاقرار بمال مستند الى سبب قبل
الحجر وانه لا فقط ما مضى على الغرماء لكن في اطلاق المص عدم المشاركة بذلك مناقشة لانه اذا امكن الاستفصال ينبغي ان يجب لتعلم
استحق الضرب ام لا ان يوجد في المشاركة بالاقرار والمطلق لا ينافي وجوب الاستفصال **قوله** ولو اقام شاهدا بدين حلف معه لا ثبات
ان بالدين منه لانه ماله لكنه اذا اعرض عن الدعوى فللغرماء الدعوى به وكذا لا يحلفهم لانه استحق سقط او ثبت **قوله** فان نكل ففي احلاف
الغرماء اشكال ينشأ من انه الدعوى تعلق حقهم به فهو مال لهم بالقوة القريبة من الفعل ومن انه لا يمين لاثبات مال الغير فان قلنا يحلفهم
فامتنع البعض استحق الحالفون بالقسط كما لو حلف بعض الورثة لدين الميت والظ ان كل واحد منهم يحلف على ثبوت جميع الدين
في ذمة المديون لان استحقاقه الحصة المعينة فرع على ذلك اذ لو حلف على ثبوت الحصة لم يستحق الا بعضها ولا يخفى ان ذلك يستلزم اثبات
ما في الدين لما في الغرماء لانا نقول انما يثبت بذلك استحقاقه **قوله** وكذا لو كان الدين لميت ولكل الوارث والاصح في الموضعين عدم يمين
الغرماء لما قلنا من امتناع اليمين لاثبات مال الغير بالاجماع **قوله** ويمنع صاحب الدين الحال من السفر قبل الايفاء لا المؤجل هذه مسئلة
من احكام الدين استطرد اليها فادخلها في جملة احكام الفلس للمشاكلة ومرجع الضمير في قوله ويمنع اما المديون بدلالة صاحب الدين عليه
لانه مثله على حد قوله سبحانه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره اي من عمر اخر لامتناع النقص من عمر زيد في عمره بالتعمير والحكم ظ
فان اداء الدين الحال مع المطالبة والتمكن من الاداء واجب على الفور فله المنع من كل ما ينافيه بخلاف المؤجل لانتفاء الاستحقاق **قوله**
ولا يطالبه بكفيل ولا اشهاد وان كان قبل الرجوع اما عدم المطالبة بالكفيل فلانه ليس له المطالبة بالحق فكيف يطالب بالكفيل لاجله
وذلك فرعه والتفريط في قبله حيث رضي بالتأجيل من دون رهن ولا كفيل ومثله المطالبة بالرهن والضامن واما عدم المطالبة بالاشهاد فلا
صالة العدم ولمثل ما قلناه سابقا حيث رضي بالاداء من دون اشهاد والظ ان لا لذلك لان في ترك الاشهاد ضررا بينا وهو منفي
بالاية والحديث ولعموم واستشهدوا شهيدين من رجالكم فليشمل ابتداء الاستدانة واستدامتها ومتى توجه الامر بالاشهاد على صاحب
الدين فلا بد من ايجاب ذلك على المديون والا لم يكمل فائدة الامر ولان حقيقة الدين ثابتة انما المنفي استحقاق المطالبة قبل الاجل فكل
ما تفرع على استحقاق المطالبة قبل الاجل يتفرع على استحقاق الاخذ من الرهن والضمين والكفيل لا يجب بخلاف ما كان مترتبا على اصل
الدين وهو الاشهاد والحاصل انه منع ثبوت المطالبة بالاشهاد ضررا عظيما وليس فيه تكليف باداء الدين ولا ما يجري مجراه فلا
اقل من القول بثبوت المطالبة به وهو مذهب المص في التذكرة ولا فرق في هذه الاحكام بين كون الدين يحل قبل الرجوع ام لا بل لو بقي

من الاجل صنف نهادخا فنشا سفرا طويلا ولم يكن له المنع لانتفاء الاستحقاق ح خلافا لمالك ولبعض الشافعية **قوله** ولا يمنع المالك من السفر معه ليطالبه عند الاجل لكن لا يلازم الرقيب اما الجواز مع علم الملازمة فظ واما المنع من الملازمة فلما فيه من الاضرار بالملازم من غير استحقاق اذ انه هذا فاذا حل الاجل وهو في السفر ويمكن من الاداء وجب عليه اما بالرجوع او بانفاذ وكيله او بانفاذ ماله او بغير ذلك من الوجوه التي يكون مجردا الى الاداء كذا قال في التذكرة وهذا ناظر الى عدم وجوب الاداء في غير بلد الدين وقد حققنا ما فيه من كتاب البيع وكتاب الدين

المطلب الرابع في بيع ماله وقسمته ينبغي للحاكم المبادرة الى بيع ماله لئلا يطول مدة الحجر صرح المص في التحرير بوجوب ذلك وفي التذكرة بالاستحباب والوجوب اظهر وعبارته هنا تحتمل الامرين وان كانت اظهر في الاستحباب الا ان التعليل يرشد الى الوجوب فان المنع من التصرفات بالحجر على خلاف الاصل فيجب الاقتصار فيه على قدر الحاجة قال في التذكرة ولا يفرط في الاستعجال لئلا يطمع فيه المشتري بثمن بخس **قوله** واحضار كل متاع الى سوقه هذا ايضا يحتمل الامرين وقد صرح في التذكرة بجواز بيع المتاع في غير سوقه بثمن مثله ولا يبعد الوجوب الان وهو حسن يقطع بانتفاء الزيادة باحضاره في سوقه يؤدي عليه فيه **قوله** واحضار الغرماء هذا ايضا محتمل وقد صرح في التذكرة باستحباب احضارهم واحضار المفلس او وكيله ولا ريب في رجحان حضورهم لزيادة نفع وجب مع ما فيه من الفوائد فان المفلس اخبر بمتاعه واعرف بجيده من رديه وثمنه ويعرف المعيب من غيره ولانه يكثر الرغبة بحضوره فان شراء المال من مالكه احب الى المشتري ولانه ابعد من التهمة واطيب لقلب المفلس وليطلع على العيب ان كان فيباع على وجه لا يرد ومثل هذا في الرهن وفي احضار الغرماء وطيب قلوبهم والبعد من التهمة ورجاء الزيادة منهم **قوله** والبداءة بالحيوان لكن لا ريب في وجوب هذا لوجوب الاحتياط على الامناء والوكلاء في اموال مساويهم فالحاكم اولى فان مضرته فهو تح فلا يجوز له تعريض مال من حجر عليه للتلف ثم بيع الفاكهة والطعام ونحوهما اولا ويمكن ان يخرج كون الشيء يخاف تلفه في نفسه لا يقتضي حصول خوف التلف في الوقت فلا يلزم وجوب المبادرة الى بيعه لان ذلك انما هو عند خوف التلف ولا يلزم من كون الشيء يخاف التلف باعتبار ذاته حصول ان يكون مخوف التلف في وقت **قوله** ثم بالرهن والجاني قال في التذكرة ثم الحيوان المحتاج الى النفقة وكونه عرضا للهلاك ويظهر من التحرير موافقة التذكرة وليس ببعيد ما قاله في التذكرة ثم يبيع الرهن والجاني فربما فضل منهما شيء عن الدين وعوض الجناية فيضرب به الى الغرماء او ينقص الرهن عن الدين فيضرب المرتهن بالزائد وهذا الحكم كالذي قبله ينبغي ان يكون على الوجوب

قوله ويعول على مناد يرضى به الغرماء والمفلس فان تعاسروا عين الحاكم هذا الحكم ايضا ينبغي ان يكون على طريق الوجوب لان الحق في ذلك للمفلس لانه ماله والغرماء لانهم استحقوا صرفه اليهم بدينهم وان كان العبارة مجملة وفي التذكرة صرح بجعل القول بان الحكم يرد اليهم التعيين فان اتفقوا على مناد وكان مرضيا امضاه الحاكم والا رده وعين مرضيا وليس ذلك كالراهن والمرتهن اذا اتفقا على غير ثقة لبيع الرهن اذ لا نظر للحاكم معهما بخلاف ما هنا فان للحاكم نظرا في مال المفلس اذ الحجر بحكمه وربما ظهر غريم فيتعلق حقه ولو اختار المفلس شخصا واختار الغرماء غيره فان كان احدهما متطوعا دون الاخر امضى المتطوع اذا كان مرضيا وان كانا متطوعين مرضيين ضم احدهما الى الاخر فهو الجامع للاحتياط وان كان غير متطوعين اختار اوثقهما واعرفهما واقلهما اجرة ومن هذا يعلم ان عبارة الكتاب تحتاج الى تنقيح ثم ان كان للمبيع رهنا ام ضمانا ام يدفع الثمن الى المرتهن او ولي المجني عليه ان لم يزد على الحق فان زاد دفع ما قابل الزيادة وان لم يتعلق به الا حق الغرماء باعهم باحضارا د ثقة يكون المال عنده مجموعا الى زمان القسمة **قوله** واجرته على المفلس قد تقدم كلام التذكرة في ان اجرة الدلال ونحوه من بيت المال فيخرج التقديم من مال المفلس في اطلاق هذه العبارة منافاة **قوله** ولا يسلم المبيع قبل قبض الثمن بل يتساويا ومع هذا الحكم ايضا على طريق الوجوب عملا بالاحتياط التام في حفظ المال والظاهر ان رضى المفلس والغرماء لا اثر له في جواز التسليم قبل القبض لان عظم احد ينقل متعلق بالمال **قوله** وانما يبيع بثمن المثل حالا ان امكن حتى لو كان يرغب في المفلس بلدا فيه قوم يشترون العقار في بلد المفلس كذا قال في التذكرة ولا وجه لتخصيص العقار بل وكذا غيره اذا قد الحاكم اليهم واعلمهم ليحضروا للشراء فيتوفر الثمن على المفلس وكذا لا يبيع الا بنقد البلد وان كان من غير جنس حق الغرماء لانه اوفر ولان التصرف على الغير يراعى فيه المتعارف في المعاملة ولا يبيع الا حالا لما سبق من وجوب قبض الثمن اولا ولما في ادامة الحجر من الضرر فان خالف جنس الحق صرف النقد ان خالف نقد البلد الذي وجب البيع به جنس حق الغرماء صرف ما يبيع به الى الجنس وجوبا لكن اذا لم يرض به الغرماء فان رضوا خاصة منه اليهم برضاء المفلس والا وجب الصرف لان ذلك معاوضة لا يجوز الا برضاهما **قوله** ولا يكلف الغرماء حجة على انتفاء غيرهم بل يكتفي باشاعة حاله بحيث لو كان لظهر بخلاف الورثة فانهم يكلفون اقامة البينة على انهم

لاطريق غيرهم والفرق ان الورثة اضبط من الغرماء والاطلاع على انتفاء غيرهم اسهل من الاطلاع على انتفاء غيرهم انتهى وهذه شهادة على النفي
بعسر تحصيلها وملزكها ولا يلزم من اعتباره حيث كان انحصر **قوله** فان اقتضت المصلحة تاخير القسمة جعل في ذمة ملى احتياطا فان تعذر
اودع اعتبر في التذكرة في المقرض مع الملاءة الامانة وصرح بان ذلك على طريق الاولى فلو اودع مع وجود المقرض الامين الملى جاز ولا يجب
تأجيل القرض لسبب يقتضيه من اشتراط في بيع ونحوه قال ايضا وينبغي ان يودع ممن ترتضيه الغرماء فان اختلفوا وعينوا من ليس
بعدل لم يلتفت الحاكم وعين هو من اراد النفاث طابع من ليس بعدل ولم يعتبر رضى المفلس وينبغي اعتبار قوله ولا يباع دار
السكنى ولا خادمه ويباع فاضلها اذا كان من اهل الاخدام ومثله فرس كوبه وينبغي ان يراد بالفاضل ما يعم باعتبار العين وباعتبار
القيمة فاذا كانت الدار واسعة يكفي بعضها او نفيسة يكفيه دار بقيمة بعضها والخادم متعدد او نفيسا كذلك وجب البيع والاقتصار على
ما يكفي وكذا فرسه ويجب ان يترك له دست ثوب يليق بحاله صيفا وشتاء قال في التذكرة والاولى الاعتبار بما يليق بحاله في افلاسه لا في
حال ثروته وتبذيره ولو كان يلبس بحال الثروة دون ما يليق بقدر الملبوس عليه في الافلاس وينبغي ان يفيد بحالة زيادة على ما يليق بحال الافلاس
ويترك لعياله من الثياب ما يترك له ويسامح باللبد والحصير القليل لا بالبسط ونحوها **قوله** ويجرى عليه نفقته مدة الحجر ونفقة
من يجب عليه نفقته بالمعروف وكسوته جارى عادة امثاله الى يوم القسمة فيعطى نفقتهم ذلك اليوم خاصة جارى امثاله قيل في نفقته ونفقة
من يجب عليه نفقته وقوله بالمعروف كالمستغنى عنه لان اعتبار جارى عادة امثاله يغني عنه لان الاسراف والتقتير خارج عن جارى
العادة ولو مات بعض من ينفق عليه في اثناء النهار فهل يرجع بنفقته البايع ولو اتفقت في طريق سفره فالاقرب الاجزاء الى يوم وصوله
تم العادة الاتفاق الى يوم وصوله الى منزله وهو مستقيم ان لم يكن مقيما بموضع اخر فان كان دونه بلد اخر او نحوه ففي وجوب الاجزاء
الى وطنه المالوف اشكال وجه القرب الاضرار والمؤدى الى الهلاك او المشقة العظيمة لولاه واحتمال العدم في هذه الصورة ضعيف
حيا ويقدم كفنه الواجب اجماعا وكذا كفن ذوجته ومملوكه لا من يمونه اذ لا يجب تكفين الاقارب على الموسر كما في اول سبق **قوله** فان ظهر بعد
القسمة غريم رجع على كل بحصته يقتضيها الحساب ويحتمل النقض وجه الاول ان كل واحد من الغرماء ملك ما هو على قدر نصيبه بالاقباض
الصادر من اهله من محله فلا يجوز النقض لانه يقتضي ابطال الملك الثابت اما الحصة الزائدة على قدر نصيبه باعتبار الغريم الاخر فانها
غير مملوكة له فليستقيم وجه الثاني ان القسمة الواقعة واحد المستحقين غايب باطلة لتوقفها على رضى الجميع فيجب نقضها فيكون
بان تلك الشركاء وهذا لا شركة اذ المال للمفلس نعم يستحقون الاستيفاء فلا يستحق الغريم الاخر سوى الحصة وما سواها لا حق له فيه فيكون
صرفه الى الدين معتبرا وبنى الشارح الاحتمالين على ان الدين هل يتعلق بالتركة تعلق الدين بالرهن او الارش برقبة الجاني فعلى الاول
يتخرج الاحتمال الاول وعلى الثاني الثاني وهذا البناء فاسد لانه لا يلزم من كون تعلقه بها كتعلق الارش برقبة الجاني ثبوت القسمة
حقيقة التي هي فرع الشركة الحقيقية فان المجني عليه لم يملك الجاني ولا شيئا منه بمجرد الجناية وان استحق ذلك ثم اعلم ان فائدة الاحتمالين
يظهر في مواضع الاول اذا تصرف واحد منهم فيما قبضه فعلى الاول يمضي وعلى الثاني يجب بدله الثاني وجوب الى كونه اذا تلف البعض
المصاب واجتمعت الشروط على الاول دون الثاني اذا تلف واحد اخر وكان معسرا فعلى الاول يرجع على الباقين بالحصة
التي يقتضيها الحساب وعلى الثاني ما اتلفه المعسر بالنسبة الى باقي الغرماء بمنزلة التالف فيجمعون ما سواه ويقسمونه بينهم سوى الرابع لو زاد في
القيمة الان فعلى الاول يعتبر قيمة الحصة خاصة فان ما سواها مملوك للقابض فيستفاد الحصص ويعدل بين الغرماء ويمكن ان يبقى لما
زادت به الحصص ونحو بيد الغرماء وقد قبضوها عن دينهم ملكوا منها لان نصيبهم بعد الحساب فلا يستفاد منها الا حق الغريم الخامس في حصول
نماء وهو في كلام المص **قوله** ففي الشركة في النماء المتجدد اشكال هذا يتفرع على الاحتمالين السابقين اي فبناء على الرجوع بالحصة
او النقض في حال النماء المتجدد في يد الغرماء اشكال يلتفت الى الاحتمالين المذكورين فعلى الرجوع بالحصة النماء مشترك بين المفلس
والغرماء على نسبة المملوك بالقبض فاذا كان دين الغريم الظ مقدار عشر مجموع الديون كلها بعد اعتباره معها مثلا ملك كل واحد من
القابضين تسعة اعشار المقبوض فله تسعة اعشار النماء ويبقى عشر المقبوض وعشر النماء على ملك المفلس ضمن فيضمن الجميع ويدفع
الحصة الى الغريم الظ ويقسم نماؤها بين الجميع وعلى احتمال النقض لا شركة بل الاصل والنماء باق على ملك المفلس فيقسم الجميع
بين الغرماء واعلم ان المتبادر من العبارة تفريع الشركة في النماء وعدمه على احتمال النقض وليس مراد ولا صحيحا في نفسه وهو الظ
وكذا المتبادر ان الشركة في النماء وعدمها بين الغريم الظ وباقي الغرماء ولا بينهم وبين المفلس وهو الذي فهمه الشارح ولا شبهة في انه

غلط

غلط لا يحصل له يظهر بادنى تامل بل المراد الشركة بين المفلس والغرما وعدمها وان صعب فهمه من الاعتبار والعبارة عدم ذكر المفلس هنا ثم في كلام
المصنف مناقشة وانه قد اختار الرجوع بالحصة وجعل النقص احتمالا فكيف يكون عنده في الشركة وجعلها اشكالا مع ان الاشكال يقتضي
تكافؤ الطرفين عنده والاصح الرجوع بالحصة والاشتراك في النماء قوله فلو تلف المال بعد القبض اي لو تلف في يد الغرماء بغير تفريط وظهر
غريم بناء على النقض فقد احتمل ضمانه عليهم بحيث يجب عليهم الغرم اشكال ما ينشا من عدم التفريط واصالة البراءة ومن انهم قبضوه للاستيفاء
والقبض يضمن بصحيحه مع ثابته بظاهره على البدل ما اختير وهو الاصح واعلم ان في كلام المصنف مناقشتين احدهما انه قد اسلف في الرهن الجزم
الضمان بفاسد القبض للاستيفاء وكذا في نظايره ولا وجه للاشكال هنا الثانية تقييده التلف بكونه بعد القبض لا يحصل له لانه ان اراد
بالقبض بغير الحاكم بقوله بعد القسمة فلا اثر لهذا القول والقسمة فلا اثر لهذا القول والقسمة متفق ضمنه مع هذا القول مطلقا وان اراد
اخذ المال منهم ثم اعاده اليهم على طريق الاستيمان فلا ضمان هنا قطعا او يريد بالقبض عليهم بوجود الغريم المقتضي له فلا يخرج بذلك عن حكم
القبض للاستيفاء لانه لم يدخل في ايديهم الا على هذا الوجه **قوله** ولو خرج المبيع مستحقا رجع على واحد بجزء من الثمن ان كان قد تلف ويحتمل
الضرب لانه دين يلزم المفلس والاقرب التقديم لانه من مصالح الحجر لئلا يرغب الناس عن الشراء اي لو خرج المبيع من مال المفلس ظاهرا مستحقا
واخذ مالكه رجع المشتري على كل واحد من الغرما بجزء من الثمن بقبضه بحسب الحساب بعد ضمه الثمن الى الديون اذا تلف الثمن فيقدم على الغرما
ويحتمل الضرب به مع الغرما لانه دين لزم المفلس فهو من جملة التلفات بعد الحجر يضرب مستحقها مع الغرما والاقرب عند المصنف هو
الاحتمال الاول يعني التقديم بالثمن على الغرما لما ذكره من ان ذلك من مصالح الحجر فانه لولا ذلك لكان الناس يتحرزون ظهور الاستحقاق
وحصول التلف للثمن يرغبون عن الشراء خوفا من فوات بعضه باستحقاق الضرب فيقل الرغبات في شراء اموال المفلسين فينقص القيمة فيحصل الضرر
للمفلس والغرما بخلاف ما اذا امنوا باعتقاد الى جميع الثمن وما قربه المصنف جيد اذا تقرر هذا فلا بد من تحرير المسئلة فان التلف للثمن اما ان يكون
قبل قبض الغرما اياه او بعده فان كان الاول فيتلف في يد الحاكم والامين كتلفه في يد المفلس لانهما كيده فيختص الضمان فيتقدم به او يضرب
مع الغرما على الاحتمالين ولكن هذا اذا لم يكن العين معلوما عند القابض والا استقر الضمان عليه لانه غاصب وان كان الثاني فان تلفه
في يد الغرما مضمون لقبضهم اياه للاستيفاء فيتخير المشتري في الرجوع عليهم جميعا كل بقدر ما تلف في يده والرجوع على المفلس فيتقدم
او يضرب مع الغرما فان رجع على الغرما لم يرجعوا على المفلس سواء كانوا عالمين او جاهلين لان قبضهم كان مضمونا نعم له الرجوع بدينهم لان
النقض لم يقبض لم يحصل به ايفاء الدين لان ذلك مال الغير وان رجع على المفلس رجع على الغرما بما قلناه **قوله** ولو بذلت زيادة بعد الشرا
استحب الفسخ اي استحب للحاكم ان يفسخ العقد اللازم اذا رضي المشتري ويستحب للمشتري الرضا اما لو كان هناك ما يقتضي الفسخ كالخيار
فلا اشكال في وجوب الفسخ **قوله** وان بقي من الدين شيء لم يلزم مولده فنظرة الى ميسرة وللرواية عن علي ع فلا يجبر على احد بالتكسب
والصنعة ولا المراة على التزويج لياخذ المهر **قوله** وهل يباع ام ولده من غير ثمنها نظر فان منعناه ففي مواجرتها ومواجرة الضيعة الموقوفة
نظر ينشا من كون المنافع اموالا كالاعيان ومن كونها لا تعد مالا ظاهرا والاول قوي اما منشا النظر الاول فمن تعارض عموم بيع اموال(ه)
فان ام الولد مال وضع بيع امهات الاولاد الا فيما استثنى النص ولا نص هنا وهذا النظر بنا في ما سبق من جزم المصنف بجواز وطي المفلس
ام ولده وتردده في وطي غيرها من الاما فانه على هذا التردد في ان المنافع تعد اموالا ام لا وان كان ما ذكره المصنف كالمنافع وقوله لا تعد مالا
ظاهرا هل يريد به انها لا تعد في العرف بين الناس مالا اذ لا تعد من الاموال الظاهرة بل هي من الاموال الخفية وبالجملة فالعبارة لا تخلو من تعقيد
والاولى توجيه النظر بما قلناه وما قواه من وجوب المواجرة قوي فان قيل لو كانت المنافع اموالا لوجب باعتبارها الحج قلنا نلتزم ذلك
ولو قلنا بالعدم امكن التفصي من اللزوم بان الحج انما يجب بالمال الحاضر والمنفعة متجددة وتتبدل شيئا فشيئا ولا يوثق ببقائها بحيث تستوفي
الجميع فيستقر ملك الاجرة فلا يجب عليه الاقدام على ارتكاب هذا الامر الخطير نعم لو اجر الاعيان بمقدار المؤنة وجب حج ويكون مالكا
قوله واذا لم يبق له مال واعترف به الغرما انفك حجره ولا يحتاج الى اذن الحاكم المراد اذا لم يبق له بعد القسمة مال لان المال الموجود وانما فك
حجره لان الحجر لحفظ المال على الغرما وقد حصل الغرض فيزول الحجر هذا خلافا للشافعي في احد قوليه لكن يشكل هذا الحجر من الاصل اذ لو دفع
عنه الحجر لانتفاء المال وجب ان لا يصح الحجر على من لا مال له الا ان يقال في الجملة هذا القسم لا يرفع الا بقول الحاكم عند ما يقتضيه نظره واجتهاده
قوله وكذا لو اتفقوا على رفع حجره هذا احد الوجهين وهو مقتضى المصنف المذكور لان الحجر لهم وهو حقهم وهم في اموالهم كالمرتهن في الرهون
ويحتمل التوقف على مراجعة الحاكم لان الحجر على المفلس لا يقتصر على الغريم الملتمس بل يشتمل على العموم ومن الجائز ان يكون له غريم اخر قالوا

الذكرى والوجهان متفرعان على ان منع المفلس من الاجنبى لا يصح فان صح فهذا اولى والذى يقتضيه النظر عدم التوقف لان الاصل عدم غريم اخر
والقابل ان يقول الحجر ان كان يحصهم ظاهرا الا انه من الممكن كونه يحصهم وغيرهم بان يكون للمفلس الواقع غريم اخر متعين ظهوره بالتبين
عدم نفوذ البيع فيكون عند ايقاعه غير معلوم الصحة وهو الاحتمال الاخر ويمكن ان يقال عموم الحجر بالنسبة الى غير المفلس من الغرماء يقتضى
لما ذكره فى الضرب انما توقف صحة البيع على اذنه مع كونه غير معلوم بناء على امتناع الخطاب ح ولا دليل يدل على تعلقه بعد الظهور ولا
منشأ ابطال تصرف ثبت صحته وكذا توقف صحة العقد على اذن الحاكم لا دليل عليه مع كونه انما حجر عليه لحقوق الغرماء والقول بالصحة قريب
وان كان التوقف على اذن الحاكم اولى **قوله** ولو باع من الغريم بالدين ولا دين سواه صح على الاقوى لان سقوط الدين يسقط هنا فرع
زوال الحجر بزوال الدين من غير توقف على حكم الحاكم ووجه القوة ان صحة البيع موجبة لسقوط الدين فيسقط الحجر كذا علل المصنف فى التذكرة
وفيه نظر فان ذلك مسلم ولا يلزم من كونه كذلك صحة البيع لانها فرع زوال الدين والدين لا يزول الا اذا صح البيع فيكون صحة البيع على
زوال الدين المقتضى لزوال الحجر وزوال الدين موقوف على صحة البيع وذلك دور ودفعه امكان ان يقال ان صحة البيع موقوفة على رضاء الغريم به
وشراءه من المفلس يستلزم رضاه لوجوب حمل الشراء على المعتبر شرعا وهذا اذا اتحد الغريم او كان المشترى الجميع ويحتمل العدم لامكان غريم
اخر وجوابه ان صحة العقد غير موقوفة على اذن غريم غير ظاهر وثبت التصرف معلق على هذا لو ظهر غريم اخذ من المشترى حصته يقتضيها الحال
ويحتمل بطلان البيع فى مقداره لكن هذا انما نقل النقض ولو قلنا به امكن الحكم ببطلان البيع من راس لان الدين لا يجوز جعله
ثمنا اذ لا يتحقق استيفاؤه والحالة هذه مطلقا واحتمال بطلان البيع فى مقدار الحصة واذن الحاكم لتبيين عدم صحة مقابلتها بمال ما علم ان
عبارة الشارح هنا مختلة فانه قال سقوط الدين معلول صحة البيع وهو مشروط بصحة البيع قبل وقد وهذا يخيل الان كونه معلولا للصحة
البيع هو عبارة عن كونه مشروطا به وهذا لا يقتضى الدور **قوله** والمجنى عليه اولى بعينه من الغريم فان طلب فكه للغريم منعه انما كان
المجنى عليه اولى من الغريم لان حقه متعلق بعين الجانى ولا يتحقق سواء فى ذلك كان للغريم منعه طلب فكه واعلم ان فى اضافته الى ضمير
المجنى عليه توسعا بسبب علاقة جنايته عليه فان الاضافة يكفى فيها ادنى ملابسة **قوله** ولو تلف من مال المودع قبل القسمة فهو من مال
المفلس فى يد امينه المنصوب عنه شرعا واما اذا كان التالف الثمن فلانه قد دخل فى ملكه بالبيع عنه ولم يملك الغرماء لانهم انما يملكون
بالدفع اليهم بعد القسمة وقد تلف فى يد امينه لكن لا بد من التقييد بكون التلف بغير تفريط **المطلب الرابع فى الغرماء** ومن وجد من الغرماء
عين ماله كان احق بها من غيره وان لم يكن سواها مستند ذلك النص والاجماع ولا فرق بين ان يكون للمفلس مال سوى العين ام لا
تمسكا بعموم النص **قوله** وله الضرب بالدين اى مع كونه احق بعينه على معنى انه لا حق لاحد معه فيها له ايضا ان يتركها مع الغرماء
بالثمن الذى هو الدين **قوله** والخيار على الفور على اشكال هذه جملة معترضة ومنشأ الاشكال من ان الاصل فى البيع اللزوم الا
ولدلالة اوفوا بالعقود فيقتصر فى الخروج عن مقتضى الاصل وظاهر الامر على ما به يندفع الضرورة من دلالة النص على ثبوت الخيار فيكون
مخرجا لهذا الفور من الامر فلا دليل على عوده اليها واصل اللزوم معارض باصل بقاء الخيار واستصحابه فيمكن ترجيح الفورية بانها
الاشهر فى كلام الاصحاب وبها جمع بين الحنفية فالقول بالفور قريب **قوله** سواء كان هناك وفاء ولا هذا تعميم بعد التعميم
الحاصل بقوله وان لم يكن سواها فهو احق سواء كان هناك وفاء الباقى الديون اولا وقال الشيخ فى ط انه ليس له الرجوع الا اذا لم يكن
هناك وفاء والباقى الديون بخلاف ما لو مات المفلس فان صاحب العين انما يختص بها اذا كان فى التركة وفاء لباقى الديون على ما ذكره
فى التذكرة فان قيل كيف يتصور ان يكون فى التركة وفاء الباقى الديون مع الحجر قلنا يمكن تجدد مال اخر للمفلس بارث واكتساب ونحوها
او بارتفاع قيمة امواله او نماءها او كون الديون انما زيدت على امواله مع ضميمة الدين المتعلق بمبلغ واحد فاذا اخرج الدين من بين
ديونه والمتاع من بين امواله صادف وافيه بالديون فان قيل مع الوفاء بجميع الدين لنماء ونحوه المانع زايل قلنا ثبت الحجر
باول الحجر والاصل بقاؤه واعلم ان الجملة المتضمنة لكون الخيار على الفور معترضة بين هذا التعميم وما قبل الجملة اذ هو متعلق به من حيث
انه من جملة احكامه ولا يخفى ما فيه من حيث انها جارية على القواعد **قوله** ويفتقر الرجوع الى اركان ثلثة العوض والمعوض والمعاوضة
اما المعوض فهو الثمن وشرطه امران تعذر الاستيفاء بالافلاس فلو وفى فى المال به فلا رجوع لعدم تعذر الاستيفاء ح **قوله** ولا
يسقط الرجوع ببذل الغرماء للثمن وبحجره ظهور غريم لا فرق فى ذلك بين ان يكون دفع الغرماء الدين صاحب العين من مالهم
او من المفلس سواء دفعوا الى المفلس ليدفع هو نفسه الى صاحب العين او دفعوا الى صاحب العين وسواء كان فى العين ما يقتضى

رغبتهم

دعيتهم ثم دفع القيمة اولا لان الحجاز قد يثبت بالنص فلا يسقط بما ذكر وتعليل المص بالامرين على المنة وتجويز ظهور غريم الاخر لا يأتي على جميع
الصور فان تجويز ظهور غريم اخر انما يمنع لو دفع من مال المفلس ومن اموالهم الى المفلس هبة ولو دفعوا البر هبة وشرطوا عليه ابقاء
صاحب العين فعلى ما قلناه من جواز الشراء بشرط الاعتاق ونحوه لا اعتراض للغريم الظ واما المنة فانما يكون اذا قدموه بالدين او دفعوا
البر من اموالهم حيث لا يكون في العين زيادة يقتضي الوعنية في بذل العوض فيكون مقتضى التعليلين المذكورين وجوب القبول مع انتفائهما
وقد صرح الذاكر بانه اذا كان في السلعة زيادة لغلاء السعر وكثرة الراغبين اليها بحيث يرجى صعود سعرها يجب على صاحبها اخذ دينه
الذي بذله الغرماء وقد عرفت ضعف ذلك فان العدول عن ظ النص بمثل هذه الاوهام لا يجوز ولو امتنع المشتري الموسر عن الدفع
فلا رجوع ويستوفيه القاضي على الاصح خلافا للشيخ هنا والشافعي فان الاصل في البيع اللزوم فلا يعدل عنه الا بنص ولان اقباض البايع
قبل قبض الثمن يقتضي الرضاء بذمته فلا يبقى له فسخ بل يرجع امره الى الحاكم يجبره على الوفاء او يسلم عنه من ماله وهذا في غير حال الحجر
حيث لم يقبض واحد منهما وقد سبق في البيع واعلم ان هذا من جملة المحترز عنه بقوله لتعذر الاستيفاء بالافلاس فان التعذر هنا ليس من جهة
الافلاس **قوله** اذا لم يحل فلا رجوع لو كان مؤجلا لعدم الاستحقاق حال الحجر فيتعلق بالعين حق باقي الغرماء ولا دليل على سقوطه
قوله ولو حل الاجل قبل فك الحجر ففي الرجوع اشكال ينشأ من ان ظ الخبر يشمله بعمومه فانه غريم وجد عين ماله ومن سبق تعلق الغرماء
بها فلا دليل على الابطال وايضا فان عموم النص دال على تعلق حقوق الغرماء باعيان امواله وهو يقتضي عدم اختصاص البايع بعد الحلول
لامتناع الاختصاص مع تعلق حقوق الغرماء وهو الاصح **قوله** واما المعاوضة فلها شرطان كونها معاوضة محضة هذا الشرط اجماعي و
يؤيده ان ما لم يكن معاوضة محضة كالنكاح مثلا ليس المال مقصودا فيها اصالة فلاخلاء العقد عنه فلا يتسلط على الفسخ بتعذر الوصول
الى المال **قوله** بتعذر الاعواض اي بتعذرها في كل من هذه المذكورات **قوله** ويثبت في الاجارة والسلم لان كل منهما معاوضة محضة
فيرجع الى راس المال مع بقائه او يضرب بقيمة المسلم فيه مع تلفه او براس المال على اشكال لتعذر الوصول الى حقه فيتمكن من فسخ
المسلم بعد ان ذكر ثبوت الاختصاص في الاجارة والسلم اقتصر على بيان حكم السلم لان حكم الاجارة سيجيء بيانه فاذا كان راس مال
المسلم باقيا فسخ ورجع اليه وان تلف فهو مخير بين امرين الضرب بقيمة المسلم فيه والضرب براس ماله بان يفسخ عقد المسلم لكن
على اشكال في الثاني ينشأ من تعذر الوصول الى حقه فيتمكن من فسخ السلم كما ذكره المص وفيه نظر لان ما ذكره المص وفيه نظر لان ما ذكره
صغرى قياس حذفت كبراه وتقديرها وكل من تعذر وصوله الى حقه فسخ المعاوضة المتضمنة له ومعلوم عدم صحتها كلية ومن ان عقد
لازم والمسلم فيه موجود وانما تعذر لاعسار المسلم اليه اذا عرفت هذا فاعلم ان في عبارة المص شيئين احدهما انه لم يقيد التلف بكونه
قبل الحجر او بعده ويجب التفرقة بينهما لانه اذا تلف الثمن قبل الحجر لم يكن للمسلم فيه موجود فبعد الحجر يستحق الضرب ليس واما اذا كان التلف
بعد الحجر فان الفسخ قد ثبت حال الحجر بوجدان عين ماله فلا يسقط بتلفها استحقاقا بالامكان وهذا هو الاصح الذي لا معارض له و الاحتجاج
يكون عقد المسلم في هذه الصورة لان ما مضى مصادرة لان ذلك هو المتنازع الثاني ان قوله ويضرب بقيمته مع تلفها فيه لان الذي
يستحق الضرب هو حين الحجر حصة من اموال المفلس واثمانها اذا لم يكن من جنس الحق صرفت اليه الا مع رضاء الغرماء بالاعتياض
عن الحق ولعله اراد بالضرب بالقيمة هنا الضرب باعتبارها لانه انما يعلم مقدار المستحق للمال من مال المفلس باعتبار قيمة المسلم فيه
وكانه قد ضرب بها فيجوز في العبارة والعجب ان الشارح جعل الاشكال في ضربه بالقيمة مع التلف نظرا الى ان بعض الفقهاء يمنع
من المعاوضة على مال المسلم قبل قبضه فان كلام المص لا يستقيم الا بنا وبل اما التجوز فالحمل على رضى المسلم باخذ القيمة ومع ذلك
فهو لا يرى المنع من هذه المعاوضة فكيف يستشكل صحتها فما ذكره غير مستقيم **قوله** ولو افلس مستاجر الدابة او الارض قبل المدة فللموجر
فسخ الاجارة تنزيلا للمنافع منزلة الاعيان الافلاس الطارى على الاجارة اما ان يكون على الموجر او على المستاجر وعلى التقديرين اما ان
يكون مورد الاجارة الذمة او العين فالصور اربعة فاذا افلس المستاجر والحال انه لم يسلم عوض الاجارة ولا مضى شيء من المدة المعينة
فلا فرق بين ان يكون الاجارة واردة على العين كارض ودابة معينين فللموجر في الحالين فسخ الاجارة تنزيلا للمنافع منزلة الاعيان
فكما يثبت الفسخ في الاعيان المعاوض عليها يجب ان يثبت في المنافع لانها اموال وللاشتراك في المرودي في كل من الموضعين مع
ان الاجارة معاوضة محضة لا يقصد بها الا العوضين وذكرهما ركن في العقد **قوله** وله الضرب فيوجر الحاكم الدابة او الارض ويدفع
الى الغرماء اي وللموجر ابقاء الاجارة فيضرب بالاجارة مع الغرماء فعلى هذا يوجر الحاكم العين المستاجرة كما يبيع اموال المفلس ويوجر اعيانه

اعيان اموال التي لا يمكن بيعها وما حصل من الاجرة فهو بين الغرما هذا اذا كان الاجارة على عين او في الذمة وحصل التعيين ولو لم يكن قد عين
ولم يفسخ طالبه الحاكم بالتعيين ثم يوجر العين الخ **قوله** ولو بذل الاجرة لم يجب عليه الامضاء اي بعد ثبوت استحقاق الفسخ لان الاصل عدم الوجوب
ولا فرق بين كون البذل من مال المفلس او من الغرما ولا بد ان يكون البذل لمصلحة الغرما او بعضهم ويحض مصلحة كما قلناه ويجيء على
ما ذكره المص في بذل الغرما الثمن لمصلحتهم من مالهم وجوب القبول وهو ضعيف وهذا كله اذا لم يمض من المدة شيء فلو مضى فيها بعض فكما
لو تلف بعض المبيع ولو حجر عليه وهو في تادية فسخ الموجر بغلبة العين الى ملص باجرة المثل مقدما على حق الغرما اي لو حجر على المستاجر وهو
في مكان مخوف كالبادية واجتمعت شرائط الفسخ ففسخ الموجر وكانت الاجارة لنقل متاع لم يكن للموجر طرح المتاع في البادية المهلكة
ولا في موضع غير محرز بل يجب عليه نقله باجرة المثل لذلك النقل من ذلك المكان ويقدم بها على الغرما لانها لصيانة المال وحفظه لينقل
الى الغرما فهو من مصالح الحجر فاذا نقله سلم الى الحاكم مع امكانه والا جعله على يد عدل ولو كانت الاجارة لركوب المفلس وحصل الفسخ فالا قرب
انه ينقل الى المامن باجرة مقدمة دفعا للضرر من نفسه على تقدير حصوله بدون ذلك **قوله** ولو كان زرع الارض لزمه تركه باجرة مقدمة
على الغرما اذ فيه مصلحة الزرع الذي هو حق الغرما وكذا كل ما كان من هذا القبيل ولو افلس الموجر بعد تعيين الدابة فلا منع
بل يقدم المستاجر بالمنفعة كما يقدم المرتهن هذا احد قسمي ما اذا كان المفلس هو الموجر وهو ما اذا كان الافلاس بعد تعيين محل
الاجارة سواء كان التعيين في اصل العقد او بعد وروده على الذمة وانما لم يكن للمستاجر الفسخ هنا لانه يقدم بالمنفعة في هذه الصورة
للضرر اللازم المتقدم على الحجر كالمرتهن فلا ضرر عليه ولا دين له على المفلس ويباع العين وهو كذلك ان حصل راغب فان لم يحصل اخر
بيعها الى انقضاء الاجارة وهل يبقى الحجر مستمرا الى انقضائه فيه تردد **قوله** ولو كانت الاجارة في الذمة فله الرجوع الى الاجرة ان كانت
باقية او الضرب بقيمة المنفعة اي لو كانت الاجارة واردة على الذمة ولا حصل التعيين فللمستاجر الرجوع الى الاجرة مع بقائها لانه غريم ظفر
بعين ماله ولو كانت تالفة فبقيمة المنفعة وهل له الفسخ والضرب بالاجرة فيه الاشكال السابق في السلم **قوله** الثاني سبق المعاوضة على
الحجر فلا يرجع عليه بعين ماله بعين ماله لو باعها عليه بعد الحجر قد سبقت هذه المسئلة في بحث بيع التصرف وذكر المص فيها احتمالات
احدها ما ذكره هنا وهو رجوع عن التردد الى الجزم ووجه القرب تعلق حق الغرما باعيان اموال المفلس حين الحجر وانتفاء المقتضي
للرجوع بالعين خصوصا وقد تعلق بها حق الغرما والخبر لا يتناوله لان الحديث الوارد عن ابي الحسن ع عن رجل ركبه الدين فيوجد
متاع رجل بعينه قال لا يحاصه الغرما يقتضي وجدان متاع الرجل عقيب ركوب الدين بلا فصل عملا بدلالة الفاء والتردد دائما يجيء
في الجاهل بحال المفلس اما العالم فلا شيء له جزما وعبارة المص هنا مطلقة وكانه اكتفى بما سبق **قوله** ولو فسخ المستاجر بالانهدام بعد القسمة
احتمل مزاحمة الغرما بالباقي لاستناده الى عقد سابق على الحجر والمنع لانه حدث بعد القسمة بين المص في التذكرة الوجهين في هذه
المسئلة على ان وجوب السبب كوجود المسبب اولا فان قلنا بالاول رجع عليهم بما يخصه بوجود سبب الوجوب قبل الحجر وان قلنا
بالثاني لم يرجع لان دينه تجدد بعد الحجر ولقائل ان يقول وجود السبب وان كان كوجود المسبب لا يلزم ما ذكره لانه لا يجري مجراه من
جميع الوجوه قطعا ومن بعضها لا يفيد وخصوص هذا الوجه لا دليل عليه والمنع فيه قرب **قوله** ولو باع عبدا باخر وتقابضا ثم افلس المشتري
وتلف العين في يده ثم وجد البايع بعينه عيبا فرده فله قيمة ما باعه ويضرب مع الغرما ويحتمل التقديم لانه ادخل في مقابلتها اعيانا في مال
المفلس في مقابلة شيء لا يقتضي التقديم بملك الشيء بل ولا الضرب به كما سبق فيمن باع المفلس بعد الحجر جاهلا ولا ريب ان كليهما ممنوع بل هذا
الاحتمال ساقط وينبغي بناء هذه المسئلة ايضا على ما بنيت عليه الاولى من ان وجود السبب كوجود المسبب لا فيجيء احتمال عدم مزاحمة
الغرما على الثاني لانه دين حدث بعد الحجر وبالجملة فالمسئلة موضع تردد وتوقف وان كان لا يخ من قرب واما العوض فله
شرطان بقاؤه في ملكه هذا يدل على ان ما ذكره سابقا في السلم من الضرب بالثمن بعد الفسخ على اشكال انما هو اذا كان تلف
العين بعد الحجر لا قبله **قوله** ولو عاد الى ملكه بلا عوض كالهبة والوصية احتمل الرجوع لانه وجد للاباحة وعدمه الخ اي وكل من وجد
متاعه فهو احق به في الاول ووجوده حيث يدل على ان كل من وجد متاعه فهو احق به عن من وجيث يوخذ متاع رجل عنده
يقتضي وجدانه عقيب وجدانه عقيب الحجر بلا فصل اما ما علل به الوجه الثاني من تلقي الوجدان من غيره فلا اثر له بخصوصه فانه
لم يثبت ما يقتضي التوقف فهذه المسئلة الان يقطع الطمع في وجدانه حيثما اذ دليل يدل على الثبوت **قوله** ومعه ثان الى اي مع
القول بالرجوع في مسئلة العود بغير عوض لو عاد بعوض كالشراء فاما ان يكون قد ادى المشتري البايع الثمن ثم افلس فان كان وفاه

فالحكم

فالحكم فيه كالحكم في الاول يعني العود بغير عوض فيجيء فيه على تقدير ثبوت الرجوع في العود وجهان الرجوع وعدمه مثل الوجهين السابقين وجه
الرجوع ان العود لما كان لمعاوضة يوجب سلطنة البايع الثاني اذ المعاوضة مناط الرجوع فلا يبقى للاول رجوع لامتناع ثبوت حق
الثاني مع بقاء حق الاول ووجه الرجوع ان استحقاق البايع الثاني الرجوع انما هو مع عدم توفية الثمن فاذا وفاه الثمن لم يبق له
ما يقتضي استحقاق الرجوع فيزول المانع من حق الاول وانما يتفرع هذان الاحتمالان على تقدير ثبوت الرجوع في المسئلة الاولى
لا مطلقا لانه على تقدير عدم الرجوع ثم تعذره هنا بطريق اولى وعلى تقدير ثبوته ثم لا يلزم ثبوته هنا كما بيناه والقوي في هذه كالتي قبلها
قوله والا احتمل عوده الى الاول لسبق حقه والى الثاني لقرب حقه ويتساويا فيما فيضرب كل بنصف الثمن اي وان لم يعرف البايع الثمن
فيما اذا عاد بعوض ففيه احتمالات ثلثة احدها استحقاق الاول الرجوع لان حقه سابق وفيه نظر فان السابق معاوضة لا حقة
الرجوع فانه حين صدور المعاملة الثانية لم يكن للاول حق الرجوع فكيف يكون حقه اسبق نعم يجيء على ذلك على القول بان وجود
السبب كوجود المسبب وفيه ما عرفت الثاني كون حق الرجوع للثاني لقرب حقه ولان المقتضي لاستحقاق الرجوع انما هو في طرفه
كما بيناه الثالث تساويهما في الرجوع فيكون لكل واحد منهما الرجوع بنصف العين ويضرب بنصف الثمن لتكافؤ السببين وفيه نظر
لما بيناه من ان الاول لا احقية له لبطلان المعاوضة الثانية وبعد الفلس يمتنع ثبوتها لان حق البايع الناشي عن المعاوضة الثانية مانع
وذلك لان ثبوتها يستلزم ثبوت لوازمها والا لم يكن صحيحا اذ لا نص بعينه الصحيح الا ما لم يترتب اثره عليه وهذا من جملتها ويجب
اندفاع لوازم الاولى لان السبب الظاهري من قبيل اللوازم السابق والا لم يكن صحيحا هذا لو انتقلت العين قبل الافلاس ثم لم يعد
لم يكن للاول الرجوع قولا واحدا لعدم مقتضي السبب الطاري ولو اعتبرنا السبق الذي ذكره لوجب اعتباره هنا ومما قررناه يظهر ان
الاحتمال الثاني وهذا كله متفرع على القول بثبوت الرجوع في المسئلة الاولى فلو منعناه ثم امتنع هنا بالنسبة الى الاول وجها
واحدا بطريق اولى **قوله** الثاني عدم التغير فلو طرء عيب بفعله او من قبله فليس له الرضا به او يضارب بالثمن ان كان العيب لا يفرد
بالعقد ولا ينقسط عليه الثمن وهو نقصان الصفة من شرط المعوض من جملة شروط الرجوع عدم تغير العين فلو تغيرت فاما با
لنقصان او بالزيادة فان كان بالنقصان بطرء عيب فاما من قبل المشتري او من قبل البايع او من قبل الاجنبي او من قبله تعالى وتقدس
بافة سماوية فلا يخ اما ان يكون العيب اعني التالف منه كالنسم (?) للمصلحة واستعمال مجازي بحيث يمكن افراده بالعقد اي بحيث يباع منفردا
وينقسط عليه الثمن اولا فالاول مثل عبد من عبدين والثاني مثل يد العبد ورجله فان اليد لا يفرد بالعقد ولا ينقسط عليها الثمن
فان الثمن في مقابل العبد مثلا وبفوات يده لا يخرج عن كونه العبد المخصوص وفيه ما فيه فان كان الثاني لم يكن للبايع الا الرضا به على تلك
الحال او الضرب بالثمن مع الغرماء عند المص والشيخ واكثر الاصحاب لان البايع لا حق له في العين الا بالفسخ المتجدد بعد العيب وانما حصل
قبل الفسخ فلم يكن العيب مضمونا له فلم يكن له الرجوع بارش واطلق ابن الجنيد القول باستحقاق ارش النقصان وقوله المص في المختلف
وهو قوي متين لانه لما فسخ المعاوضة وجب ان يرد كل واحد منهما ماله فان كان باقيا رجع به وان كان تالفا رجع ببدله كما هنا
ما كان والفرق بين الكل والابعاض ضعيف وقولهم ان البايع لم يكن له حق في العين الا بعد الفسخ مسلم لكن اذا فسخ وجب ان يعود اليه
جميع ما جرى عليه العقد عملا بمقتضى ابطال المعاوضة وقولهم ان العين في يد المشتري لم يكن مضمونة للبايع مسلم لكنها مضمونة
عليه في الجملة على معنى انها لو تلفت او شيء منها كان التلف من ماله لان المقبوض بعقود المعاوضة كله مضمون بهذا المعنى فاذا
انفسخ عقد المعاوضة وجب ان يرجع كل من العوضين الى ماله على ان هذا الدليل منقوض بالنقض الذي له قسط من الثمن وبجناية
الاجنبي فان مقتضى الدليل عدم ضمانه وهم لا يقولون به على ان القول بان يد العبد مثلا لا قسط لها من الثمن من الامور المستهجنة فان من
المعلوم البديهي انه لولا وجود اليد لم يبذل المشتري جميع الثمن المخصوص في مقابلة العبد وان كان التعيب بفعل المشتري وهو المتبادر
من العبارة اراد بشيء السابق الى الفهم ان الضمير في قوله بفعله يعود الى المشتري فاصح الوجهين عندهم كالافة السماوية لما سبق من التعليل
ويحتمل كونه كجناية الاجنبي لان اتلاف المشتري يقبض واستيفا ومكانه صرف جزء من المبيع الى عوض كما ذكره في التذكرة وابن الجنيد
على اصله من ثبوت الضمان هنا ايضا يكون بطريق اولى وان كان التعيب بفعل البايع فهو كالاجنبي لا محالة لانه اجنبي على ما ليس مملوكا
له ولا في ضمانه وهذا لم يذكره المص ويمكن ادعاء اندراجه في قوله وان كان بجناية اجنبي اخذه البايع وضرب بجزء من الثمن على نسبة
نقصان القيمة لا بارش الجناية اذ قد يكون كل الثمن كما لو اشترى عبدا بمائة تساوي مائتين فقطعت يده فياخذ العبد والثمن وهو

بالكل هذا هو القسم الاخير وهو الرابع وهو ثالث ما ذكره في العبارة وهو ان يكون التعيب بجناية اجنبي فان الاجنبي يثبت عليه الارش للمفلس وهو
فلا يثبت للبايع بعد الفسخ عوض الجناية على المفلس فيضارب الغرماء بذلك المشتري اخذه لا للنقصان وكان مستحقا للبايع فلا
يجوز تضييعه عليه بخلاف التعيب بالآفة السماوية حيث لم يكن لها عوض كذا علله في الدروس وفيه نظر فان المشتري استحق اخذ بدل
النقصان في وقت لم يكن العين مضمونة عليه ولم يستحقها البايع الا بعد الفسخ فلم يكن حق الا معيبة فلم يكن له الا الرضا وبها الزاما
بما ذكره من التعليل سابقا والتعليل الصحيح ان للمعاوضة توجب تجمع كل من المتعاوضين الى ماله فيجب رده عليه كملا لانه انما
ينجبر في مقابلة العوض الاخر وقد فات بالفسخ فان فسخ المعاوضة يقتضي الفسخ لانه بعض دون بعض اذا عرفت ذلك فبناء على فهم
يرجع البايع على المفلس في الصورة المذكورة بجزء من الثمن نسبته اليه كنسبة نقصان القيمة اليها ولا يرجع بارش الجناية كما فيما كان لامكان
كونه بقدر الثمن فلو كان العبد يساوي مائتين وقد اشتراه بمائة وجنى عليه فقطع يده فان ارشها نصف القيمة وهو مائة و
ربما كان نقصان القيمة السوقية كذلك فلو استحق البايع الرجوع بالارش رجع بالعبد بمائة فيجمع له الثمن والمثمن وهو معلوم
البطلان وحكى المص في التحرير عن ابن الجنيد اخذ العبد المعيب بقيمته ورجوعه بقسط التالف من القيمة وقواه وهو الموافق للاصول
فان الفسخ يوجب العود الى عين المال فما فات منها يجب الرجوع الى قيمته في القيمي وما ذكروه من لزوم الجمع بين الثمن والمثمن ممنوع
لانه بعد الفسخ يأخذ بدل جزء الفائت من العين لا على انه ثمن وان كان بقدر الثمن والممتنع انما هو اخذ واخذ العين كلها
وعوضها الذي هو محسوب منها لهذا هو المختار اذا ثبت هذا فهل الرجوع بنقص القيمة السوقية باعتبار العيب المحض او بارش الجناية
المقدر شرعا من القيمة حيث يكون لها مقدر ظاهر عبارته في قوله والا فبنقصان القيمة الاول وهو صريح كلامه في التذكرة لان التقدير انما
هو للجنايات واما الاعواض فيقسط بعضها على بعض باعتبار القيمة ولهذا لا يستحق المشتري على البايع في ارش العبد المبيع الا نقصان
القيمة السوقية فقط وهو متجه بين واعلم ان قول المص لا بارش الجناية لخبر مقصود عن بيان مدعاه لان المدعي رجوعه بنسبة النقصان
من الثمن لا بنفس نقصان القيمة السوقية ولا بارش الجناية فكان عليه ان يقول رجع بنسبة نقصان من الثمن لا بنفس النقصان ولا بمقدر الجناية
اللزوم المحذور لازم على التقديرين فانه ربما كان نقصان القيمة السوقية ايضا مستوعبا للثمن كمقدر الجناية فيجي المحذور عنده **قوله**
هذا ان نقص الثمن عن القيمة والا فبنقصان القيمة اي هذا الحكم الذي ذكرناه وهو الرجوع بجزء من الثمن نسبته اليه كنسبة نقصان القيمة اليها
انما هو حيث يكون الثمن ناقصا عن القيمة حذرا من لزوم ما ادعوا انه لازم وحينئذ وان لم يكن الثمن انقص من القيمة سواء كان مساويا او ازيد
فالرجوع بنقصان القيمة اذ هو عوض الفائت من العين وحيث اعتبار القيمة اجزاء من الثمن وجب ايضا اعتباره مط ولا وجه للمفارقة
بين الاقسام في الحكم اصلا والمحذور الذي ذكره لا يبين شيء **قوله** ولو كان التالف من المبيع في يد المفلس قسط من الثمن حيث انه يمكن افراده
بالبيع فلا يكون الا في نحو المبيع حطرين او المطبعة كالفرد بالثاني لا يباع تبعا للعبد وليس لها قسط من الثمن على ما ذكره وذلك كعبد من عبدين
فان للبايع الفسخ في الباقي واخذه بحصته فيحتسب من الثمن ويسقط ويضرب بحصة التالف من الثمن هذا كلام المص وفيه نظر من وجوه
الاول اخذ الباقي بحصته من الثمن ان كان على طريق المعاوضة توقف على رضا المستحقين وصدور العقد على الوجه المعتبر شرعا ولا يقول به
احد وان كان على جهة الفسخ فلا معنى لاخذه بحصته من الثمن بل بفسخ ويأخذه الثاني ان الفسخ فيه وحده ويقتضي تبعض الصفقة في ذلك على
الجاني الثالث انه اطلق الضرب بحصته من الثمن وذلك لا يستقيم على اصله بل يجب ان يقيده بما اذا كانت القيمة زائدة عن الثمن هربا من المحذور
السابق فان ساوت او نقصت يجب عليه الضرب بنقصانها كما سبق والذي يقتضيه النظر انه يفسخ المعاوضة مطلقا ويبرأ مطلقا حذرا
من لزوم تبعض الصفقة او يقال ينظر حيث يكون على المفلس ضرر بفسخه في الموجود فيأخذه ويسقط حصته من الثمن ويبقى المبيع في الاخر
بحاله ضرر بحصته من الثمن وذلك حيث يكون القيمة ازيد من الثمن اذا كانت انقص او مساوية فانه يأخذ بحصته من القيمة ولا يمتنع ذلك لكون
العبدين بمنزلة مبيعين بطريق لكل منهما قسط من الثمن وان كان في الثاني هنا قسط لان المنع بتبعض الصفقة تحامل منهما وان ملاك
كلام ابن الجنيد يقتضي الفسخ واخذ الباقي بقيمته ويضرب بقيمة التالف وقواه المص في المختلف وقويته سابقه وعلى كل حال فقول المص اخذ
الباقي بحصته من الثمن لا يستقيم على ظاهره واعلم انه لا فرق بين كون التلف والتعيب في هذه الصورة قبل الحجر او بعده لان الفسخ يوجب
الرجوع الى مجموع العين كما قلنا نعم قد يقال ينبغي ان يكون ما ذكره المص وللجماعة مخصوصا بما اذا كان التلف قبل الحجر اما بعده فيجب ان
يجعلوه كتلف بعض المبيع في زمان الخيار **قوله** ولو قبض نصف الثمن وباع العبد قيمة وتلف احدهما احتمل جعل المقبوض في مقابلة

التالف فيضرب بالباقي او ياخذ العبد الباقي وعدم الرجوع اصلا بل يضرب بالباقي خاصة لان التقسيط المتضرر بالتركة الاقوال ثلثة الاول الرجوع المقبوض
في مقابلة التالف ويتخير في الضرب بالباقي مع الغرماء وفي اخذ العبد الباقي وهو قول ابن الجنيد لان له الرجوع في كل العين مع بقائها فكذا
فليكن له الرجوع في الباقي منها اذا ساوت ما بقي من الحق ولان الباقي يتناوله عموم الخبر فيثبت الرجوع اذا لم يكن قد قبض من ثمن العين شيئا
فليجعل المقبوض في مقابل التالف وكل ذلك ضعيف لان فيه مع تبعيض الصفقة مقابلة المقبوض بالتالف ولا مقتضي لذلك فان جملة الثمن في
مقابلة جملة المبيع وليس اولوية لكون المقبوض في مقابل التالف على كونه في مقابل الباقي فيتعين التوزيع وح فلا يكون الباقي مالم يقبض
عوضها الثاني ان يرجع بنصف الموجود ويضرب بربع الثمن مع الغرماء ان شاء او يضرب بما بقي من الثمن وهو قول ابن البراج عملا
بالتقسيط لانه باعتباره يكون نصف الباقي من مال الذي لم يقبض عوضها فيثبت له الرجوع فيها ويضعف بانه يجري مع الفسخ في البعض
المقتضي لتبعيض الصفقة لزوم ضرر الشركة وكلاهما محذور والثالث عدم الرجوع اصلا لانتفاء المقتضي ومنع تناول الخبر لهذا الفرد
ولقول النبي صلى الله عليه وآله وان كان قد قبض من ثمنه شيئا فهو اسوة الغرماء والضمير يعود الى المبتاع المبيع فيقتضي تعلق الحكم بجميعه على ان قوله ايما
لزوم التقسيط واعلم ان الاصحاب انما فرضوا تساوي العبدين قيمة ليكون ما بقي من الثمن منطبقا على الباقي فهذا محقق لو بقي
ثلث الثمن وكان الباقي قيمة ثلث المجموع وعلى هذا **قوله** ولو تغير بالزيادة المتصلة كالسمن والنمو وتعلم الصنعة فللبايع الرجوع فيها
اي باخذ العين مع الزيادة المتصلة كالسمن ولا يجب عليه لاجلها عوض وهذا قول الشيخ وجماعة لان هذه الزيادة محض صفة وليست
من فعل المفلس صفة الا ان قال ابن الجنيد واختاره المصنف في المختلف والشهيد ان الزيادة للمفلس لانها نماء في ملكه وليس كونها ملكا
له مشروطا بكونها من فعله ولان الرجوع في العين على خلاف الاصل فيقتصر فيه على ما اذا لم يلزم فوات مال المفلس وهذا هو الاصح
فيجب اذا رجع في العين ان يكون شريكا للمفلس بمقدار الزيادة فان قيل الفرق بين الزيادة هنا وبينها في موضع الجناية اذ يرجع
بعد الفسخ في جميع العين قلنا استحقاق الرجوع ثابت هناك في كل وقت باصل العقد بخلافه هناك فان استحقاقه طار بالحجر
قوله ولو صار الحب زرعا او البيض فرخا لم يرجع في العين لان هذا مال اخر وعين اخرى حيث صادف الحقيقة عن الحقيقة فان قيل
فلم يمتنع الرجوع في الغصب قلنا لان التالف هناك كان في ملك المغصوب منه بخلاف ما هنا لان التغير في ملك المفلس **قوله** وحمل
بعد البيع لا قبله او حمل النخلة بعده لم يكن له الرجوع في الثمرة وان لم يؤبر ولا في الولد وان كان حملا اي لو كان البيع فيستحق الرجوع بر
او كانت نخلة فاثمرت بعده ايضا لا قبله لمثل ما قلناه لم يكن للغريم الرجوع في الثمرة وان لم يؤبر بخلاف البيع حيث انها للمشتري اذا لم يكن
مؤبرة وقت العقد لان ذلك ثبت بالنص على خلاف الاصل فلا يتعدى هذا هو مع تخصيص النخلة بالذكر والاقتصار الاشجار
الثمرة كذلك لكن لما لم يكن فيها اختلاف بين المبيع وغيره لم يتعرضا لها فانها صح وحيث الثمرة فهي ملك لمن حدثت في ملكه وكذا
القول في الولد لا يكون للغريم فيه حق لمثل ما قلناه ولا فرق في ذلك بين انفصاله وكونه حملا بنيا وقت الرجوع وقول الشيخ في البيع ان الحمل
جزء من الام ضعيف فيجب في الرجوع بالامراذا تحدد وله ها مراعاة عدم التفريق بين الولد وبينها على ما سبق في البيع **قوله** وعلى
البايع ابقاؤها الى الجداد وكذا ابقاء زرعهم من غير اجرة لو فسخ بيع الارض وقد شغلها اما الولجا ايضا فزرع المتاجر وافلس ففسخ الموجر
وك الزرع الى الحصاد باجرة المثل لان مورد المعاوضة هناك الى قبر وقد اخذها وهنا المنفعة ولم يمكن من استيفائها الجداد
بفتح اوله وكسره والمهملتين الصرام والمراد ثمرة النخل وكذا ثمرة يجب ابقاؤه الى وان اخذها بغير اجرة وابقاء الحمل الى وان الوضع
لم معلوم حكذا ابقاء الزرع فيما لو كان المبيع ارضا وفسخ البايع بعد شغل المفلس اياها الزرع فانه في هذه المواضع كلها يجب الابقاء
الى زمان الاخذ عرفا بغير اجرة وذلك لانه دخل بالبيع على ان المنافع له فلما زرع كان زرعه للمالك وقد استحق زرعه مجانا واستوفي
منفعة الارض بذلك اجرة عليه الى زمان الاخذ بخلاف ما لو افلس المستاجر للارض بعد زرعه اياها فان الموجر اذا فسخ يجب
الابقاء عليه باجرة المثل الى زمان الحصاد اما وجوب الابقاء فلان زرعه محترم واما كونه باجرة المثل فلان مورد المعاوضة هناك اي في
مسئلة شراء الارض الى قبر فاذا فسخ البايع اخذ الرقبة فترتب على الفسخ عود المبيع الى ملك البايع ولا يلزم عود المنفعة التي استحقها
المفلس بالزرع وهنا اي في مسئلة اجارة الارض مورد العقد هو المنفعة فاذا فسخ الموجر وجب عليه الابقاء لم يكن من استيفائها
فيستحق عوضها والا لم يكن للفسخ فائدة ولان المنفعة بعد العقد لم يستحقها المفلس مجانا فكيف يستحقها بعد الفسخ بغير عوض ومما قرر ناه
ظهر دليل وجوب ابقاء الثمرة مجانا **قوله** ولو افلس بعد الغرس والبناء فليس للبايع الازالة ولا مع الارش على راي وقد نبه عليه

وقد يدعى عليه بان الحجر ان المتبادر من الرجوع الى العين واستحقاقها الرجوع اليها بمنافعها لان العين التي قد استوعبت منافعها بمنزلة
المعدومة والفرق بين الغرس والبناء وبين الزرع والثمرة ان لهما امدا ينتظر فلا يعد العين معه كالتالفة بخلاف الغرس والبناء
ولما في ذلك من الضرر العظيم وهو استحقاق منفعة العين دائما وبتقدير ما لو اجر العين مدة طويلة جدا ثم افلس وبالجملة فللتوقف في
المسألة مجال ولا يخفى ان للبايع ليس تملكهما بالقيمة وعلى القول بالارش فطريق تقديره ان يقوم الغرس قائما او مقلوعا فما زاد
هو التفاوت قائما بالاجرة لانها لا تجب **قوله** بل يكلفان فللبايع مقابل الارض بناء على القول بعدم استحقاق البايع بعد الفسخ الازالة
ولا مع الارش فطريقه وصول الحق الى مستحقه ان يباع الارض مع ما فيها من الغرس او البناء فللبايع ما يقابل الارض وطريق معرفته
ان يقوم الارض وما فيها معا ثم يقوم الارض مشغولة بالبناء او الغرس مع استحقاق الابقاء مجانا وينسب قيمتها الى مجموع القيمتين
فما قابل من الثمن بعد التقسيط هو مقابل الارض وما بقي لصاحب البناء او الغرس **قوله** ولو امتنعت بيعت الغروس والابنية
منفردة اي لو امتنع البايع من بيع الارض فان بيع ملكه عليه غير لازم بيعت المغروس والابنية منفردة اي وحدها بدون الارض التي
عادت الى البايع بالفسخ حيث انها مال المفلس ولا يمنع بيع ماله لحقوق الغرماء وانما يباع على حالته التي هي عليها من كونها في ارض الغير
مستحقة للابقاء مجانا على ما اختاره المص ويشكل على هذا انه لو لزم من بيع الغروس والابنية منفردة نقصان في القيمة ويرده ان الاستحقاق
انما هو كذلك فلا يثبت غيره **قوله** ولو افلس بثمن الغرس فلصاحبه قلعه مع عدم الزيادة وعليه تسوية الحفر اي لو اشترى غرسا وافلس بثمنه
بان قصر المال عن الثمن مع ديون اخرى وبيد بها وحجر عليه فلصاحب الغرس الرجوع به وله قلعه لان تخليص ماله من ملك الغير لكن يجب عليه
تسوية الحفر التي احدثها القلع لان ذلك لمصلحته وتخليص ماله ويفهم من قوله مع عدم الزيادة انه لو زاد لم يكن له القلع وهو مناف لما سبق
كلامه من كون الزيادة للبايع اذا رجع اما على ما قلناه من ان الزيادة للمفلس فيمنعها الا الرجوع وليس له القلع لانه شريك **قوله** ولو
افلس بثمن الغرس وبثمن الارض فلكل منهما قلع الغرس اذا لم يرجع لكن لو قلع صاحب الارض لم يكن عليه ارش لان صاحب الغرس ضمن طم
الحفر لانه لتخليص ماله اي اذا اشترى من رجل ارضا فارغة فاشترى من اخر غرسا وغرسه في تلك الارض والغرس حيث انها دين عليه
فلكل من صاحب الارض وصاحب الغرس الفسخ والرجوع الى ماله ولكل منهما تخليص ماله من مال الاخر لان صاحب الغرس لم يكن يستحق
منفعة الارض وانما استحقها المفلس بالشراء وقد زال هذا الاستحقاق لفسخ كل منهما فان الغرس بعد الفسخ ليس للمفلس ليبقى استحقاق
المنفعة في الارض بعد الفسخ بائعها فيتخير ان اراد القلع صاحب الغرس كان له ذلك فاذا قلع بنفسه ضمن طم الحفر لصاحب الارض
لان ذلك احداث في ملك الغير لتخليص ماله ومصلحته بسبب فعل غير مضمون اذ لم يكن الغرس في الارض عدوانا ويفهم من قول المص اذا لم يرجع
ان الغرس لو رجع لم يكن له القلع وهو صحيح ما قلناه من ان الزيادة للمفلس على القول المص فيشكل فرعان الاول هل لكل منهما مطالبة الاخر
بتخليص ماله من مال الاخر الظاهر لا لان الغرس لم يقع من واحد منهما بغير حق وانما ذلك فعل المفلس حين كان مالكا للعين والانتفاع
نعم لكل واحد تولي ذلك وان لم يأذن الحاكم ولو استأذنه كان اولى الثاني لو كان الغرس حين بيع صالحا للاستثمار وحين الفسخ
خرج عن تلك الصلاحية او انقص هل يجب على صاحبه على صاحب الارض ارش لو قلع صاحب الارض مقتضى تعليل المص في المسألة السابقة
تكون صاحب الغرس دفعه مقلوعا الاستحقاق لانه دفعه مقلوعا على حاله المخصوصة وبالقلع الان تزول تلك الحالة ويحتمل ان
لا يكون له شيء لان منفعة الارض بعد الفسخ لبايعها لان الغرس ح ليس للمفلس فيستحق ابقاءه لان الغرض فسخ صاحب الغرس ايضا
قوله ولصاحب الزيت الرجوع وان خلطه بمثله او ادون لا بالاجود ويحتمل الرجوع فيباعان ويرجع بنسبة عينه من الثمن
فلو كانت قيمة العين درهما والممزوج بها درهمين بيعا واخذ ثلث الثمن اعلم ان الاول الذي افتى به المص هو مختار الشيخ وجماعة
لان الخلط بمثله لا يزيد به على الشركة فيرجع بالعين غيرهما بالقسمة وكذا اذا خلطت بالاردى لانه قد رضي بدون مثل حقه فاما
اذا خلطت بالاجود فهي كالتالفة فلا يكون له حق في العين وهذا ضعيف جدا فان الخلط بالاجود لا يصير العين تالفة والاحتمال
هو مختار ابن الجنيد وليس مذهب المص و المختلف كذا حمل المص عبارة ابن الجنيد فان ظاهرها فيه احتمال وهذه عبارته بعد سوق
المسألة فان للبايع ثمن متاعه مبدوءا على الغرماء وهو محتمل الثمن الاصل والقيمة لكن يبطل الاول ان استحقاق الثمن الاول كله لا
وجه له لامتناعه مع الفسخ وطلبه استحقاق الجميع مع عدمه لانه خارج عن الغرماء فان قيل هل يجاب البايع لو طلب القسمة بعد الرجوع
والمخلوط به المثل والاردى قلت يحتمل ان الايجاب لان الخلط لم يكن على طريق الاشتراك وانما وقع ذلك من المفلس حين كان فال

الكل

الكل من المخلوطين فلو احتاج الى القسمة لزم تملكه بعض مال المفلس لامتناع نقل ملكه وهو باطل ولان القائلين باستحقاق القيمة بالبيع بعد الرجوع
لم يفصلوا فظاهرهم اطلاق الحكم في الخلاف كلها وفيما يجوزه ابن سلم المطالبة بالبيع في الخلط بالمثل والاردى والحاصل ان قول الشيخ بسقوط حقه
من الرجوع بالخلط بالاجود لان العين كالتالفة ضعيف لان العين موجودة قطعا غاية ما هناك انه تعذر تمييزها لكن لم يتعذر الرجوع الى
قيمتها بان يباع فكيف يسقط ذلك ويحصر الامر في الضرب بالثمن مع الغرماء ونقل الشيخ قولا انه يدفع اليه من عين الزيت بنسبة ما يخصه من
القيمة فاذا خلطت جريب مرجحوه والقيمة ضعف ثلثي جرة ثم خلطه والاصح هو الثاني فح اذا كان قيمة عين مال البايع درهما والممزوج
بها درهمين بيعا واخذ ثلثا الثمن وينبغي ان يكون لو امتنع من البيع بيع حق المفلس وحده وان لم يتم فيه نقصا عما لو بيعا جميعا لان الخلط
بفعله ويلوح من كلام القائلين باستحقاق الحصة من القيمة انه لابد من البيع وكل محتمل قوله ولو كانت الزيادة صفة محضة كطحن الحنطة وخبز
الطحين وقصارة الثوب ورياضة الدابة وما اشبه على تحصيله سلمت الى البايع مجانا لانها كالمتصلة من الثمن وغيره ويحتمل الشركة لانه زيادة حصلت
بفعل متقوم محترم فلا يضيع عليه بخلاف الغاصب فانه عدوان محض من الزيادة ما يكون عينا محضة كالولد ومنها ما يكون صفة محضة
كطحن الحنطة وخبز الدقيق ومنها ما تركب منهما فالاول سبق حكمه والثاني هو المذكور هنا وقد ذكر فيه المصنف احتمالين احدهما وهو خيرة الشيخ
انه كالزيادة المتصلة من الثمن وغيره فللبايع الرجوع بها مجانا ووجهه ما سبق والثاني الشركة بينه وبين المفلس فيكون المفلس شريكا ووجهه
ما ذكره من ان الزيادة حصلت بفعل متقوم محترم وكلما كان كذلك يجب ان لا يضيع على فاعله وهذا بخلاف الغاصب فان فعله عدوان
محض فلا يستحق باعتباره شيئا فان قيل اي فرق بين هذا وبين نحو السمن والكبر والنمو فان ذلك اثر قلنا قد فرق المصنف في التذكرة بينهما
بان القصارة ونحوها فعل القصار فانه اذا قصر الثوب صار مقصودا بالضرورة وكذا الطحن والخبز واما السمن والكبر فان العلف والسقي
قد يوجدان كثيرا ولا يحصل سمن ولا كبر فلا يكون السمن والكبر اثرا للسقي والعلف فلا يكونان من فعل فاعلهما بل هما محض صنع الله تعالى وهذا
لا يوجب الاستئجار على تسمين الدابة وكبر الوادي ويجوز الاستئجار على القصارة ونحوها هذا محصل ما فرق به ولعله هنا حاول الاشارة الى هذا
الفرق بقوله وما يشتمل على تحصيله اذا عرفت هذا فلا حاجة هنا الى هذا البحث والفرق لانا نجعل الزيادة في الموضعين للمفلس قوله فيباع المقصور
للمفلس من الثمن بنسبة ما زاد من قيمته فلو كانت قيمة الثوب خمسة وبلغ بالقصارة ستة فله سدس الثمن هذا تفريع على الاحتمال الثاني وهو
الشركة لا طريق الى ايصال الحق الى مستحقه الا ببيع المقصور ويكون للمفلس من ثمنه الحاصل بالغا ما بلغ بنسبة ما زاد من قيمته بالقصارة ستة فيتبع
بما زاد في الخمسة فللمفلس سدس الثمن وعلى هذا القياس قوله ولو لم تزد القيمة فلا شركة اي هذا الذي من احتمال الشركة انما هو مع فرض
زيادة القيمة بالصفة المذكورة اما على تقدير عدم الزيادة سواء حصل نقصان ام لا فلا شركة قطعا لان عين مال البايع موجودة اذ لم
يتلف بانضمام الصفة اليها ولا قيمة للصفة فيمتنع الشركة لان اثر الشركة انما يظهر في القيمة واعلم ان الاعتبار بالقيمة مع الزيادة حين الرجوع
الا ان يتجدد زيادة اخرى حين البيع ولو زاد الثوب وحده حاما اعتبرت الزيادة وكذا القصارة ومع النقص فان كان طاريا على القيمة
الثابتة وقت البيع فانه محل بالاستحقاق للقصارة وان كانت الزيادة من الرجوع ثم طرأ النقصان الى الكل واحدهما مفرزا او اعطي حكمه
قوله فان الحقنا الصفة بالاعيان كان للاجير على الطحن والقصارة حبس الدقيق والثوب لاستيفاء الاجرة كما ان للبايع حبس المبيع لاستيفاء
الثمن والا فلا هذا تفريع على الاحتمالين السابقين من الشركة وعدمها فان قلنا بالشركة فقد الحقنا بالاعيان فح ثبت الحكم بان له
حبس الدقيق والثوب لاستيفاء الاجرة ولو جعلناها اثرا محضا لم يكن له ذلك ووجه البناء المذكور انها على تقدير الحاقها بالاعيان يكون
فعله فيستحق حبسه الى ان ياخذ عوضه وعلى الاخر لا فعل له اصلا ولا يجوز حبس مال الغير بغير حق قوله فان تلف الثوب في يده فان الحقنا الصفة
بالعين لم يستحق الاجرة قبل التسليم كالبايع يتلف العين في يده قبل التسليم فانه يسقط ثمنه والا استحق كانه صار مسلما بالفراغ هذا تفريع ايضا على
الاحتمالين السابقين ووجهه انه على تقدير الالحاق بالاعيان يكون فعله الذي هو عمل الاجير مضمونا في يده الى ان يسلمه المستاجر اذ هو احد
عوضي المعاوضة التي اقتضت وجوب التسليم من الطرفين فبالضرورة يكون مضمونا عليه الى ان يسلمه فيستحق العوض الاخر في مقابله وعلى
تقدير العدم استحق الاجرة بالفراغ من الاتيان بما استؤجر عليه والعين في يده امانة وقد عرفت الارجح مما تقدم قوله ولو كانت الزيادة
عينا من وجه وصفة من وجه كصبغ الثوب فان لم تزد القيمة فلا شركة وان زادت بقدر قيمة الصبغ كما لو كانت قيمة الثوب اربعة والصبغ
درهمين والمصبوغ ستة فللمفلس ثلث الثمن هذا هو القسم الثالث من الاقسام المذكورة سابقا وان زادت وهو ما يكون الزيادة
عينا من وجه وصفة من اخرى وذلك كصبغ الثوب فان اجزاء الصبغ عين قطعا وتلون الثوب به صفة وهذا ايضا متى لم تزد القيمة بالصبغ

عيناها

او اقل او اكثر فالاقسام ثلثة ففي الاول يحصّل المفلس الزايد وهو ثلث الثمن في المال المذكور وقيمة الصبغ ولا يكون في مقابل الصفة شيء لانتفاء الزيادة باعتبارها

قوله وان زادت اقل فالنقصان على الصبغ لهلاكه وقيام الثوب هذا هو القسم الثاني من الاقسام المذكورة انفا وحكم ما ذكره وتوضيح ما علله
انه لما كانت عين الثوب قائمة بحالها لم يتغير واجزاء الصبغ تفرقت في الثوب وصارت كالهالك اذ لا ينتفع بها شيء او كان نسبة النقصان اليها
اولى من نسبته الى الثوب لكن يجب ان يقيد هذا بما اذا لم يعلم استناد النقصان الى الثوب واليهما بان لم يبلغ قيمته خاما لان مقدار الان بعد

قوله فلو ساوى ثمانية فالحقنا الصفة بالاعيان فلا زيادة للمفلس فالثمن مضعفان والاحتمل تخصيص البايع فالثمن ارباعا او البسط فالثمن
اثلاثا هذا هو القسم الثالث وهو ان يكون الزيادة بالصبغ اكثر من قيمة الصبغ كان يساوي الثوب في الغرض المذكور ثمانية دراهم فيبنى
على ما سبق فان الحقنا الصفة بالاعيان فقيمة الصبغ وقيمة الصفة كلاهما للمفلس وهما عبارة عما زاد على قيمة الثوب ووجه هذا التفريع
ظ بعد الاحاطة بما سبق وان لم نقل بالالحاق ففيه احتمالان احدهما تخصيص البايع بالصفة على نحو ما سبق فيكون ما قابلها من القيمة له
وللمفلس قيمة الصبغ اذ لا مال له على ذلك التقدير سواه الثاني بسط الزيادة على مال المفلس وهو الصبغ ومال البايع وهو الثوب لعدم
الاولوية ولما كانت قيمة الثوب ثلثي مجموع القيمتين كان للبايع ثلثا الزيادة وللمفلس ثلثها وهذا لا يستقيم الا على تقدير العلم بان تلون
الثوب بالصبغ لا حظ له من الزيادة واختار المصنف في التذكرة كون الزيادة كلها للمفلس لانها عوض الصبغ والصفة جميعا وهما له لا شيء
للبايع فيهما فيكون احتمالا ثالثا ولا ريب انه اقوى على كل تقدير واعلم ان قول المصنف فالثمن مضعفان بالدفع وقوله لا شيء للبايع بالثمن
ارباعا وقوله او البسط فالثمن اثلاثا ليس على نهج واحد في الاعراب فلا بد من تقدير عامل ينصب ارباعا واثلاثا مثل يبسط ونحوه

قوله ولا فرق بين عمل المفلس بنفسه او بالاجرة في الشركة لان ما عليه الاجرة في الشركة لان ما عمله بالاجرة مملوك له بالمعاوضة

قوله ولو افلس قبل ايفاء الاجير اجرة القصارة فان الحقناها بالاعيان فان لم تزد القيمة مقصورا على ما كان فهو فاقد عين ماله وان زادت فلكل من
البايع والاجير الرجوع الى عين ماله فلو تساوى قبل القصارة عشرة والقصارة خمسة والاجرة درهم فللاجير درهم والبايع بعشرة
واربع للغرماء اي لو افلس في الصورة المذكورة سابقا فيما يكون الزيادة صفة محضة قبل ايفاء الاجير اجرته وكان قصارا للمثال فان الحقنا
الصفة بالاعيان فان لم تزد القيمة باعتبار القصارة فالعين للبايع والاجير فاقد عين ماله فهو اسوة الغرماء وهذا تفصيل ما سبق من ان لكل
مجلس الثوب الا ان ياخذ الاجرة تفريعا على ان الصفة كالاعيان اذ مع عدم الزيادة لا مال له يجلس وان زادت فلكل من البايع والاجير الرجوع
الى عين ماله اما البايع فظ واما الاجير فلان التفريع على ان الصفة كالاعيان فان قيل لا مال له لان المال حق للمفلس وهو انما يستحق
الاجرة قلنا ان حيث الحقنا الصفة بالاعيان لم نرد بذلك كونها عينا في الحقيقة بقرينة بالاخذ والرد وانما اردنا انها مشبهة بالاعيان
من بعض الوجوه نظرا الى كونها متقومة مقابلة بعوض فكما لا يضيع الاعيان على مستحقها لا تضيع هذه وليست القصارة مورد الاجارة بل
موردها الفعل المحصل للقصارة لكن ذلك يمنع الرجوع اليه فيجعل الحاصل بفعله للاختصاص به متعلق حقه فان له الحبس الى ان يقبض كما سبق
ثم ينظر قيمة الثوب ومقابل الصفة وقدر الاجرة ويسقط الحاصل بعد البيع بان يدفع الى البايع ثمن الثوب ويرد الاجير اجرته والباقي للمفلس
فيضرب الى الغرماء واذا عرفت ذلك فاعلم ان قول المصنف فلكل من البايع والاجير الرجوع الى عين ماله فيه توسع بالنسبة الى الاجير

قوله ولبايع الجارية انتزاعها وان حملت منه مع الافلاس بالثمن لا الولد اي لو كان المبيع الذي حصل الافلاس بثمنه جارية كان للبايع
انتزاعها وان حبلت من المفلس ولا يمنع الاستيلاد من الاخذ فان ام الولد تباع في ثمن رقبتها فلا يكون الاستيلاد مانعا من اخذها
باعتبار تعذر اخذ ثمنها فلا يمنع مانع من تناول الخبر الدال على الاختصاص لها اما الولد فانه حر نسب فلا سبيل له عليه

قوله ويتعلق حق الغرماء بعوض الجناية عمدا عنها المفلس او عبده من مثله الا اذا رضي المفلس بالعوض لان الواجب هو القصاص لا العوض ولا يجب على
المفلس الرضا بالعوض عملا بالاصل

قوله ويجب ان يؤجر الدابة والدار والمملوك سوى ما يليق به والا وجب البيع فيما عدا المستثنيات
فلا وجه للابقاء ويمكن تنزيل ذلك على زمان الحجر قبل البيع فان المحافظ على اموال المفلس ضابطه حافظ واجب وهذا فيما عدا ام الولد فانها
تعتق عن النقد اولا يبلغ كما سبق نحو الاستيلاد نعم يؤجر ولو كانت خدمته تحصل فليس ببعيد وجوب بيع ما سواها في الا تؤجر ايضا

قوله لا نفسه اي لا يجب ذلك كما لا يجب عليه التكسب ظ لقوله تع فنظرة الى ميسرة وظ ما روي عن امير المؤمنين عم انه اذا تبين الافلاس
والحاجة خلى المديون

قوله ويتحاص غرماء الميت مع عدم الوفاء ولصاحب العين الاختصاص اي ومع الوفاء اي وفاء التركة بجميع
الديون يختص صاحب العين بها تعلقا في الميت مفلسا لاطلاق في حواشي الشهيد اشكال ذلك كان الوارث عجز في جهات القضاء جاز بعد

الحجر وتعلق الديون الغرماء بالمال واختصاص الغريم ... ماله غاية ما في الباب انه في حال الخصوص كيف يكون الوارث مخيرا او مستند ذلك النص ولعل
السر فيه ان المحجور ... اكتسابه وادائه الدين اختص صاحب العين بها مطلقا بخلاف الميت فانه مع عدم الوفاء يتزاحم الضرر على الغرماء باختصاص
المطلب الخامس في حبسه ولا يجوز حبسه في ظهور فقره الظاهر ان الصبي حبسه لا يتغير عوده الى المفلس فان الحبس للمديون ... فالمراد الحبس مع
العفو **قوله** ويثبت باقرار الغريم خاصة الان بتعدد مع العدالة فانه يثبت مطلقا **قوله** والبينة المطلعة على باطنه سببا ان اطلاعهما على
باطنه مشترط فيما اذا شهدت بالاعسار لا بتلف المال والمراد من الاطلاع على باطنه العلم بباطن احواله بسبب المعاشرة الطويلة بمسافرة
ومجاورة ونحوهما **قوله** ولو فقد الامران فان عرف له مال ظاهر الزم التسليم او الحبس او بيع الحاكم فهو في اى لو فقد اقرار الغريم والبينة المطلعة
على حاله وان عرف له مال ظاهر اى جلى غير مستور فان كان من جنس الحق الزمه الحاكم بالتسليم فقدم عليه ولو كان من غير الجنس فقدم على
البيع او حبسه الى ان يبيع فيؤدى او يبيع الحاكم منه ويوفى ويحمل لصاحب الدين الاغلاظ له ولا يحل ضربه بالفساد **قوله** وان لم يظهر
له مال ولا بينة على دعوى الاعسار حبس حتى يظهر اعساره وان عرف له اصل مال وكان اصل الدعوى مالا لان الاصل بقاء المال
وعدم تلفه **قوله** والا قبل قوله ولا يكلف البينة بعد اليمين اى وان لم يعرف له اصل مال ولا كان اصل الدعوى مالا بان كان اجرة جناية
عوض اتلاف او جناية قبل قوله بيمينه لانه في الحقيقة المراد شهادة عدلين بتلف جميع امواله لان الشهادة بتلف ماله قبل بغير
يمين وان لم يكن مطلعة وان في الجملة لسبب مسلمية لكونه فقيرا فثبت بذلك فقره ولا حاجة الى اليمين لان البينة على المدعي واليمين
على من انكر والتفصيل قاطع للشركة ولا يشترط لقبول شهادة الشاهدين بتلف العلم بكونهما مطلعين على باطن احواله لانهما اذا شهدا بتلف
جميع الاموال كان ذلك كافيا في ثبوت المراد لان الغرض ثبوت تلفها والعدل لا يجازف في شهادته فما في التذكرة بالزامه باليمين هنا خاصة
واحتج عليه بان البينة اذا شهدت بالتلف كان لمن ثبت له اصل حال واعترف الغريم بتلفه وادعى مالا غيره فانه يلزمه اليمين وغيره
نظر لان البحث فيمن شهدت له البينة بتلف له مخصوص بل بتلف جميع امواله فان سمعت فلا يمين والا كان وجودها فلا يعتبر اليمين حج
قوله ولو شهد بالاعسار مطلقا لم يقبل الا مع الصحبة المؤكدة ولا مزيها احلافه مع البينة اى لو شهد الشاهدان بالاعسار مطلقا اى غير
مقيد بتلف جميع الاموال فلا بد في قبول هذه الشهادة من علمنا بكون الشاهدين لهما صحبة مؤكدة مع المشهود اى معاشرة كثيرة واطلاع
على احواله والابرار كون ذلك شرطا في نفس الامر فقط لا في علمنا لان اشتراط العلم بحقيقة الحال في نفس الامر يثبت بكل مشهود به فان
مثل مع عدالة الشاهدين لم يشترط هذا الامر الذي احتملنا لان الشهادة على النفي حقها ان لا تسمع فاذا سمعت لكونها قد ضبطت لما
يلحقها بالاثبات لم يبلغ مرتبة الاثبات فلا بد من تقويتها بالعلم بالصحبة المؤكدة حتى يعلم انها لا يتعقبان المال بشهادتهما بالاعسار يعولان
على ظاهر الحال ومن ثم كان للغرماء احلاف المديون حتى مع البينة لان شهادة النفي لا يزول معها الاحتمال بالكلية ولا حاجة لها في تلف
الاموال بخلاف شهادة فضعفها قائم فيجبر باليمين وهذا هو مختار الاكثر وعكس الحكم في التذكرة وهو ضعيف كما قلناه **قوله** و
مع منعه ماله يحبسا طلاقه ينبغي ان يكون مرجع الضمير مطلق المديون بقرينة المقام كما سبق في اول المبحث فقيل يرجع فيه المفلس وغيره
فاذا قسم جميع المديون ولم يبق له مال بطريق ان الدين يجب على الحاكم اطلاقه من الحبس اذا كان محبوسا **قوله** ويزول الحجر بالاداء ولا يحكم
الحاكم اى باداء اموال الديون على الوجه السابق فيزول حجر الحجر ولا يتوقف على حكم الحاكم عندنا لانه انما كان لحقوق الغرماء
ليقتسموا امواله الموجودة وقد حصلت فيزول **قوله** ويجوز الحبس في دين الولد في ذا الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلام ما يدل على
الجواز وان كان للحسين قول ظنم قوله انت ومالك لابيك وهو كلام القرآن في حق الوالدين مؤكدة لهذه فعدم الجواز لا يخ من قوة
واختاره في التذكرة **قوله** ولا يمنع الاجارة المتعلقة بعين الموجود من حبسه اى من حبسه بدين شخص اخر مطالب بحيث يجوز الحبس
في المسألة تزيد بشاء من تعارض الاطلاق وامر الحبس في الدين الممتنع من الاداء مع المطالبة وعدم الاعسار واختصاص المستاجر
بعينه بمنافعه ولا اولوية وتحتمل اعتبار الاسبقية وان ضعف فيما اذا كان الدين اسبق دون المطالبة والوصف محال والمسألة موضع
اشكال وهذا اذا لم يكن اجمع **المطلب السادس** في بقايا مباحث هذا الباب لو افلس المشتري بعد جناية العبد فالاقرب ان للبائع الرجوع
ناقصا بارش الجناية او الضرب بثمنه مع الغرماء ولا يسقط حق المجني عليه من اخذ العين لو افلس المشتري بعد جناية المبيع بثمنه فالاقرب
ان للبائع الرجوع بالعبد قوله ناقصا بارش الجناية اى ناقصا يتعلق ارش الجناية لان ذلك عيب فلا يرجع بارش هذا العيب بناء
على قاعدة المشهد الجامعة وعلى ما اخترناه فله القرب بنقص القيمة لكونه مضمونا عليه او الضرب بثمنه مع الغرماء فيكون مخيرا بين الامرين

الفسخ والرجوع الى العبد والضرب مع الغرما بثمنه ووجه القرب بان حق البايع سابق ولعدم المنافاة ويحتمل المنع لان حق المرتهن مانع من الرجوع
كما سبق ويتعلق حق المجنى عليه اقوى من تعلق حق المرتهن فلا يرجع معه بطريق اولى ويضعف بان الرجوع يقتضى ابطال الرهن لا حق المجنى
عليه فلا منافاة والاولوية غير ظاهرة واعلم ان الجار فى قوله بارش الجناية متعلق بقوله ناقصا **قوله** والاقرب تقديم حق الشفيع على
البايع التاكد حقه حيث يأخذ من المشترى ومن نقله اليه وسبقه ويحتمل تقديم البايع لانتفاء الضرر بالشفعة لعود الحق كما كان واخذ
الثمن من الشفيع فيختص به البايع جمعا بين الحقين **قوله** لو كان المبيع شقصا مشفوعا وافلس المشترى بالثمن ففى الحكم احتمالات
ثلثة اقربها عند المص تقديم حق الشفيع فياخذ المبيع دون البايع ويكون الثمن كساير اموال المشترى يشترك فيها الغرماء والبايع
كاحدهم ووجه هذا الاحتمال المص بوجهين الاول تاكد حقه اى حق الشفيع بالنسبة الى حق البايع بدليل انه يأخذ من المشترى ومن نقل
المشترى المبيع اليه والبايع انما يختص بالعين اذا لم يتعلق بها حق ثالث كما سبق فلا يأخذ من المشترى من المفلس ولا من المتهب والمرتهن
ولا ريب ان استحقاق من لا ينبغى استحقاقه بتعلق حق ثالث اقوى من ليس كذلك ومع تعارض الحقين تقديم الاقوى الثانى سبق حق الشفيع
على حق البايع وذلك لانه ثبت بالتفليس والاسبق مقدم ومانع من ثبوت الاخر عملا بالاستصحاب وللمنافاة بينهما فلا يثبتان فيمتنع
ثبوت المتاخر ويدفع المتقدم لانتفاء المقتضى بل المقتضى للعدم قائم وهذا اقوى والشارح وجه السبق بان حق السبق بان حق الشفيع
لاحق المبيع لذاته وحق البايع لاحق بواسطة الافلاس وما بالذات اسبق وهذا سبق معنوى وما ذكرناه اوجه الثانى تقديم البايع
فيفسخ ويختص بالعين ووجه المص بزوال الضرر الحاصل فى الشفعة بزوال التسلط على مال الغير بغير رضاه ضرر وما يزال بالضرر
اقوى فان الضرر ينتفى بالنص وانما قلنا ان الضرر يزول بذلك لان الاخذ بالشفعة يقتضى عود الحق كما كان قبل البيع ويؤيده
عموم الخبر الدال على اختصاص البايع بعين ماله اذا فلس المشترى بالثمن ويضعف بان المنفى هو الضرر الذى لا يعلم ثبوته شرعا
اما ما ثبت بالنص والاجماع فلا ينتفى الا بدليل تام اقوى ويمنع شمول الخبر لهذا القسم لسبق حق الشفعة اسبق الثالث اخذ الثمن من
الشفيع فيقدم بعين المبيع على البايع ويختص البايع بالثمن حيث انه عوض عن ماله وحيث تعذر اخذه العين واختصاصه بها فيجعل حقه
فى ثمنها ووجهه المص بان فيه جمعا بين الحقين بعين حق البايع وحق الشفيع حيث جعل لاحدهما العين وللاخر العوض القيمة و
ضعفه ظاهر فانما يلزم الشفيع ظ اذا قدم الشفيع فى العين عليه وانما الثمن من اموال المشترى والبايع واحد من الغرماء فيضرب معهم **قوله**
وليس للمحرم الرجوع فى الصيد اى لو باع صيدا ثم احرم وافلس المشترى بالثمن لم يكن للبايع الرجوع فى العبد لامتناع دخوله فى ملك المحرم
بل يضرب ويبنغى ان يقيد ذلك بالصيد الحاضر اما الثانى فانه لا يمتنع دخوله فى ملكه فينبغى ان لا يمتنع رجوعه به وهذا الذى ذكره
المص مبنى على ان الصيد الحاضر لا يدخل فى ملك المحرم ويزول عنه بالاحرام ولو قلنا ببقاء الملك ويجب الارسال فينبغى هنا ان يثبت
له الرجوع ثم يرسله بعده ولو انعكس الفرض بان كان المحرم وهو المفلس انعكس الحكم فيرجع به ان قلنا ببقائه على ملك المحرم وانما الواجب
الارسال لانتفاء المانع ح والاقرب بنفيه **قوله** والرجوع فسخ فلا يفتقر الى معرفة المبيع ولا القدرة على التسليم ولا غير ذلك من
شروط المبيع وقد سبق فى الاقالة حكاية قول لبعض اهل الخلاف انها بيع فهل يجى هنا نفس ذلك والفرق انه لو كان الرجوع بيعا لم يجبر
البايع الا برضاء المفلس وليس كذلك لانه قهرى **قوله** فلو رجع الغائب بعد مضى مدة يتغير فيها ثم وجده حاله صح فان تغير فله الخيار
لانه انما رجع فيه بناء على انه باق على ما كان عليه فيكون الرجوع منزلا لا فله ابطاله وعند احمد لا يصح الرجوع حتى كفوا فى الشرط وهنا
اشكال وهو ان الرجوع فسخ وهو دفع للعقد فكيف يثبت في الرجوع فيه **قوله** ولو رجع فى العبد بعد اباقه فان قدر عليه والا تلف من حيث
ان الرجوع فسخ يصح وان المبيع عبد اذا بقى وح فان قدر عليه فلا بحث وان لم يقدر عليه فهو تالف من مالكه لكن يحتمل ان يقيد ذلك
العبد فان تلف عوض ونحوه مثل القدرة عليه فيها حكمه **قوله** ولو ظهر تلفه قبل الرجوع ضرب بالثمن وبطل الرجوع اى لو ظهر موت
مثل قبل زمان رجوع البايع فقد تبين بطلان الرجوع لعدم ما يرجع فيه فيضرب بالثمن **قوله** وبعده امانه على اشكال اى لو ظهر موت
العبد الآبق بعد الرجوع من البايع وقد افلس المشترى بالثمن فهو قبل التلف امانة فى يد المشترى فيكون تلفه من البايع على اشكال
ينشأ من ان المقتضى لكون العبد مضمونا فيكون كذلك الا ان يقبضه البايع عملا بالاستصحاب ولعموم على اليد ما اخذت حتى
تؤدى وهذا اقوى **قوله** ولو تنازعا فى عين المبيع بعد الرجوع قدم قول المفلس لانه منكر فيضرب بالثمن خاصة اى لو تنازع البايع
والمفلس بعد تحقق الرجوع مع الاتفاق على بقاء العين فى تعيين المبيع فالقول قول المفلس بيمينه ان المبيع ليس هو ما عينه البايع لانه

منكر والبائع مدع فاذا حلف انه حنث دعواه فيضرب بالثمن لتعذر الوصول الى العين ويشكل فرض المصنف ان اراد بالثمن ما جرى عليه العقد وهو
المتبادر الى الفهم لانه بعد الفسخ والرجوع كيف يبقى استحقاقه للثمن فلا بد لصحة الفرض من حمل الثمن على القيمة ان اتفقا عليها او ما يحلف عليه المفلس
او فرض التنازع في التغيير قبل الرجوع والفسخ **قوله** وكل ما يفعله قبل الحجر ماض اي ما يفعله المفلس قبل الحجر صحيح ماض لانه حر كامل له اهلية التصرف

المطلب الرابع

في الضمان وهو عقد شرع للتعهد بنفس او مال ممن عليه مثله والا فهذا التعريف شامل للضمان بالمعنى الاخص والحوالة والكفالة
ويتجه قوله هو عقد ما يتوجه البيع على القول بانه العقد فان الضمان هو التعهد لا نفس الايجاب والقبول وانما الضمان اثرها ويرد على هذا هنا
وفي البيع ان البيع والضمان وجزئها قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا ونقل الملك لا يكون الا صحيحا وكذا التعهد ويجاب بان النقل الا يلزم اثر يترتب
عليه الانتقال وكذا التعهد فلا يترتب عليه اثره والتعهد بالنفس هو الكفالة بالمال ممن ليس عليه مثله هو الضمان ان شرطنا في الحوالة اشتغال ذمة المحال
عليه والا فهو احد القسمين والقسم الاخر من الحوالة يتحقق بقوله ممن عليه مثله **قوله** فهنا فصول ثلثة الاول في الضمان بالمال ممن ليس عليه مثله فيكون
الضمان واقعا على معنيين وهذا بخلاف الكفالة فانها لا يطلق عليها الضمان الا مضافا فيقال في الكفالة ضمان النفس وفي الحوالة ضمان المال ممن عليه
مثله فيكون قوله بقوله مطلق مشيرا الى ذلك وفيه نظر فانه على هذا لا يكون صدق الضمان عليها بطريق الحقيقة ويخرجها لفظ نقيض الحقيقة ومع ذلك
فالحوالة لا يختص بمن ليس عليه مثله كما سياتي في كلام المصنف اثر نعم والصواب ما ذكرناه وهو الذي ذكره في كره **قوله** وفيه مطلبان الاول في اركانها وهي خمسة
الصيغة اي ضمنته وتكفلته وما ادى معناه فلو قال اودي واحضر لم يكن ضامنا ولا يكفي الكتابة مع القدرة لان النطق معتبر في العقود اللازمة باجماع
قوله ويكفي مع عدمها مع الاشارة الدالة على الرضا لامكان العبث اي مع عدم القدرة لا بد من الاشارة الدالة على رضاه بمضمون ما كتبه لانتفاء
دلالة الكتابة اذ يمكن وضعها عبثا او لغرض اخر **قوله** او شرط اختبار تخيره هنا فساد الضمان باشتراط الخيار فيه وظاهر الكتاب في البيع الصحة وهو صريح
كره وهو الاصح لانتفاء المانع فان قيل يقتضي ابراء ذمة المضمون عنه والابراء لا يدخله خيار والشرط قلنا هو حكم من احكام نقل المال الا انه يتضمنه فاذا
تحقق النقل بمنزلة تحققت البراءة والا فلا ولو شرط تاجيل الحال صح ظاهرهم ان صحة هذا بالاجماع ويؤيده ان نقل المال الذي هو جائز وان اشترط
الاجل في عقد لازم لا مانع منه وان كان امرا زائدا **قوله** والاقرب جواز العكس وجه القرب ان الاداء معجلا جائز فكذا الضمان لانه كالاداء وقال الشيخ
لا يصح لان الفرع لا يكون اقوى من الاصل وفي هذا التوجيه ضعف لان الضمان نقل المال على ما هو عليه ولا يرد تاجيل الحال لان ذلك شرط زائد يستقل
صاحب الحق باثباته في العقد اللازم بخلاف الاجل الذي هو مشترك بين المضمون له والمضمون عنه لان الحلول زيادة ما لحق وهذا يختلف الاغراض
به وهذه الزيادة غير واجبة على المديون ولا ثابتة في ذمته فيكون ضمان ما لم يجب فلا يصح عندنا وهذا التوجيه الاخير ذكره الشيخ فخر الدين ولد المصنف وحرر
المختلف هو المختار **قوله** فيحل مع السؤال على اشكال هذا يتفرع على صحة ضمان المؤجل وانما يكون ذلك مع السؤال لا في التبرع وتحرير المسئلة انه اذا
سئل المضمون عنه غيره ان يضمن ما عليه مؤجلا حالا فضمنه كذلك فهل يحل ما عليه بذلك فيه اشكال ينشأ من ان الضمان في حكم الاداء وقضى الدين
المديون بعنوان قضاء دينه معجلا فقضاه استحق مطالبته فلان الضمان بالسؤال موجب لاستحقاق الرجوع على وفق الاذن ومن ان الاذن
الاذن في الضمان حالا انما يقتضي حلول ما في ذمة الضامن ولا يدل على حلول ما في ذمة المضمون عنه باحدى الدلالات ويمكن ان يقال
استحقاق الرجوع بما اداه بالاذن يقتضي الحلول والتحقيق انه ان كان الاذن في قضاء المؤجل في الحال موجبا لثبوت الرجوع كان قويا حلول
المؤجل بما ذكر واعلم ان الشارح ولد المصنف قال ان موضع الاشكال ما اذا اذن في الضمان واطلق ما اذا اذن حالا فلا اشكال في الحلول وليس
بشيء لانه يقال انه مع الاطلاق الاشكال في عدم الحلول **قوله** الثاني الضامن وشرطه البلوغ والرشد يحترز بذلك عن الصبي والمجنون والمحجور
للسفه اذا لم يأذن له الولي **قوله** والملاءة حين الضمان وعلم المستحق بالاعسار ولا يشترط استمرار الملاءة فلو تجدد لم يكن له فسخ الضمان ما لو
لم يعلم فان له الفسخ لا يخفى ان الشرط السابق انما يشترط حين الضمان وانما خصه بالتقييد لينبه على ان طرو الاعسار لا يثبت الفسخ وانما كان
هذا موضع توهم ثبوت الفسخ دون غيره لان الضمان في معنى اداء الدين والمقصود الاصل منه الارتفاق بنقل الدين الى ذمة الضامن وانما
يكون ذلك اذا كان الاداء متيسرا فلا جرم اذا فات هذا المقصود الذي انما يبنى الضمان عليه تخير المضمون له لفوات المقصود منه كما يتخير المشتري
اذا ظهر في المبيع عيب او غبن حيث كان المقصود هو الصحة والاخذ بالقيمة او دون ان المبيع مبني على المكايسة وهذا بخلاف ما اذا باع مؤجلا
فظهر الاعسار اذ ليس المقصود الاصلي بالنسبة الى اداء الثمن كما في الضمان وظاهرهم ان هذا الحكم موضع وفاق **قوله** ويصح ضمان الزوج بدون اذن
الزوج خلافا لبعض العامة وقيل قد يفضي الى تعطيل بعض حقوقه بسبب استحقاق الحبس قلنا لا يدل الا من لوازمه وان كان قد يترتب عليه تعطيل ونحوه ولو كان هذا
مانعا لمنع من جميع المعاوضات لتطرق المحذور اليها **قوله** وفي صحة ضمان المملوك بدون اذن السيد اشكال ينشأ من ان اثباته مالا في الذمة بعقد

فانتفاء النكاح وانتفاء الضرر على مولاه توضيح الحر الاول من وجهين الاشكال ان النكاح ممنوع من العبد لانه يتضمن اثبات مال في ذمته وهذه العلة قائمة
في الضمان وفيه مع كونه قياسا باطلا منع كون المانع في النكاح هو اثبات المال في الذمة وينقض بما اذا اخلى العقد عن المهر ثابت مع انتفاء العلة
وتوضيح الثاني ان المانع هو التصرف المولى متعطلة عن خدمته وذلك منتف لان استحقاق المطالبة بعد عتقه وضعفه ظ لان المانع هو كونه
لا يقدر على شيء بنص القران العزيز وان ذمته مملوكة للمولى فلا يملك اثبات شيء فيها بدونه واذنه وما يثبت فيها من اعواض اتلافه وجنايته
لا يقدح لان ذلك مبني على القهر بالنسبة الى كل جان وليس ذلك بالالتزام والاصح عدم الصحة **قوله** فان جوزناه تبع به بعد العتق قطعا لانه كسب مملوك
للمولى ولا يملك التصرف في مال مولاه **قوله** ولو اذن احتمل تعلقه بكسبه وبذمته فيتبع به بعد العتق اي لو اذن المولى المملوك في الضمان واطلق فلم يشترط
للاداء من الكسب ونحوه ولا التصريح بان يعتق فيه احتمالان الاول تعلق الحق بكسبه لان اطلاق الاذن في الضمان انما يحمل على الضمان الذي
يتعقب الاداء فانه المعهود فالاداء من غير مال الغير السيد ممتنع وهذا لو جبرانه لم يقتض عدم القصر على الكسب بل يقتضي وجوب الاداء من
مال يعينه في صحته نظر على السيد وهو مذهب من قول ابن الجنيد والاتجه من قرب الثاني تعلقه بذمته فيتبع به لان الاذن في الضمان اعم من كل منهما
والعام لا يدل على المعنى **قوله** اما لو شرط في الضمان باذن السيد صح كما لو شرط الاداء من مال بعينه وفي صحته نظر لان ذمة العبد مملوكة للسيد فكيف
يثبت فيها اما باختيار العبد والسيد ولا يكون على السيد يعني كونه لا يقدر على شيء ولا ينقض بعوض الاتلاف فانه قهري لا يقبل رده وليس هو كما
لو شرط الاداء من مال بعينه لان ذلك من جملة اموال السيد ومال العبد بعد العتق ليس من جملة امواله **قوله** والسفيه بعد الحجر كالمملوك وكله
كالحر هذا بناء على ان الحجر عليه لا يثبت بمجرد السفه وهو مختار المصنف وقد سبق في الحجر وانما كان بعد الحجر كالمملوك لانه ممنوع من التصرفات المالية
فيكون القول بالبطلان لذلك والصحة ويتبع به بعد الفك ولو اذن الولي صح **قوله** وكذا المفلس كالحر لكن لا يشارك بل يصح ضمان المفلس كما يصح
ضمان غيره لانه انما يمنع من التصرفات في الاموال الموجودة عند الحجر لا من اثبات مال في الذمة ومن ثم لا يشارك المضمون له الغرماء في العبارة منافسة
احدهما ان قوله وكذا مستدرك بل لولا قوله كالحر لا يقتضي المساواة في الحكم بينهما وهو فاسد الثاني ان قوله لا يشارك له ان قرئ بصيغة البناء للفاعل
او للمفعول لم يكن لضميره مرجعا فلم يصح نظم العبارة ويمكن جعله مصدرا او لا جنبيه **قوله** ولا يصح من الصبي وان اذن الولي لان عبارته مسلوبة
الاعتبار فلا يؤثر فيها اذن الولي ولا فرق بين المميز وغيره وان جوزنا بيعه بالاذن لان الضمان التزام مال لا فائدة له فيه وانما يؤثر اذن الولي
فيما يتضمن مصلحة الصبي **قوله** وان اختلفا قدم قول الضامن لاصالة براءة الذمة وعدم بلوغه وليس لمدعي الاهلية اصل يستند اليه ولا ظاهر
يرجع اليه فان اختلف الضامن والمضمون في وقوع الضمان من الضامن حال الصبي او حال الكمال عبر بمرجع الى مرجع الضمير في اختلفا والمحذوف
الذي هو المختلف فيه المقام قدم قول الضامن انه كان صبيا وقت الضمان لان الاصل براءة الذمة فيستصحب وكذا الاصل عدم البلوغ وليس المدعي اهلية
الضمان حين وقوعه وهو المضمون له اصل يستند اليه ولا ظاهر يرجع اليه يكون معارضا للاصلين السابقين فان قيل اصالة الصحة في العقود
وتمام حال العاقد الاخر انه لا يتصرف باطلا قلنا الاصل في العقود الصحة بعد استكمال اركانها ليتحقق وجود العقد اما قبله فلا وجود للعقد فلو اختلفا
في كون المعقود عليه هو الحر ام العبد حلف منكر وقوع العقد على العبد وكذا الظ انما يثبت مع استكمال المذكور لا مطلقا واعترض شيخنا الشهيد في
حواشيه موجها اصالة الصحة في العقود لكن بمعارضة اصالة الصبي فيتساقطان ويبقى اصل البراءة سليما عن المعارض فكانه لا اصل له وفي وقوع
العقد من بالغ مع صبي خلاف الظ وما ذكرناه اثبت **قوله** بخلاف ما لو ادعى شرطا فاسدا لان الظ انهما لا يتصرفان باطلا حيث كان المتعاقدان
كاملين لتحقق الظ المذكور واصالة صحة العقود **قوله** وكذا البحث فيمن عرف له حالة جنون اي ما سبق من الاختلاف في وقوع الضمان حالة
الصبي او البلوغ ات فيمن عرفت له حالة جنون بعين ما ذكر لكن لو حصل الاختلاف في وقوع العقد من يوم الحجر وكان فيه كاملا او في يوم المجلس
قبله وكان باتفاقهما صبيا او مجنونا فهل هو كما سبق ام يحتمل هنا التسلط باصالة عدم التقدم كل ممكن **قوله** اما غيره فلا اي اما غير من عرف
له حالة جنون فليس له الانتفاء ما يستند اليه عدم كمال المتعاقدين والمكاتب كالعبد لانه محجور عليه في تصرفاته كما سياتي ان شاء الله **قوله** والمريض
يمضي من الثلث لا شك في صحة ضمان المريض سواء كان مرض الموت ام لا فان يكن مرض الموت او عوفي في مرضه صح الضمان والانفاذ من التلث
لان منجزات المريض المتبرع بها من الثلث عند المصنف وقيل من الاصل بعين ضمنه **قوله** الثالث المضمون عنه وهو الاصل ولا يعتبر
رضاه في صحته لانه كالاداء محل لكان الضمان كاداء الدين ولا يعتبر فيه رضى المديون ولم يعتبر في الضمان ا رضاه ايضا وهذا الحكم بالاجماع ويدل
عليه ضمان امير المؤمنين عم اما في ذمة الميت ليصلي عليه النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فيصح ضمان المتبرع ولو انكر بعد الضمان لم يبطل على راي المراد بالمتبرع
من لم يؤذن له المضمون عنه في الضمان فاذا ضمن ثم علم المضمون عنه وانكر الضمان اي لم يرض به لم يبطل على اصح القولين لانتفاء مقتضي

العبدلان

البطلان وقال الشيخ وجماعة يبطل وهو ضعيف **قوله** ويصح الضمان عن الميت وان كان مفلسا لما روي من ضمان امير المؤمنين ع وقال ابو حنيفة
لا يصح الضمان عن الميت اذا لم يخلف وفاء لان الموت مع عدم الوفاء يسقط المطالبة بالحق وبطلانه ظ اذ لا يسقط بذلك من الدلالة **قوله** ولا يشترط
معرفة المضمون عنه نعم لا بد من امتيازه عند غيره عند الضامن بما يمكن القصد معه الى الضمان اما انه لا يشترط معرفته فلان الواجب بالضمان
اداء الدين عن المضمون عنه وليس فيه ما يقتضي معرفته قاله في التذكرة وهل يشترط معرفة ما يميزه عن غيره الاقرب العدم بل لو قال ضمنت لك الدين
الذي لك على من كان من الناس جاز على اشكال نعم لا بد من معرفة المضمون عنه بوصف [?] عند الضامن لما يمكن القصد معه الى
الضمان عنه **قوله** وتابع المضمون له وهو مستحق الدين ولا يشترط عند علم الضامن بل رضاه يدل عليه ضمان علي ع ولان المضمون له اداء
الحق وهو الى ان يقتضي معرفته ويحتمل اشتراط التفاوت الناس في المعاملة والاقتضاء والاستيفاء تشديدا وتسهيلا واختلاف الاغراض
في ذلك واستشكله في كره والاكثر على عدم الاشتراط وهو الاصح نعم لا بد من تميزه عند الضامن **قوله** وفي اشتراط قبوله احتمال ينشأ من وقفه على ع
والتمسك بالاصل ط الاصح الاشتراط لان الضمان عقد اجماعا فلا بد من القبول ولان المال للمضمون له فكيف يملك شخص نقله الى ذمة بغير رضاه
ووقفه على ع في معين لا عموم له ولا اصل في هذا بل الاصل عدم شرعيته الى ان يثبت فان شرطناه فيه التواصل ما لا يخرج به القبول عن
كونه قبولا لذلك الايجاب عرفا ولا بد من الموالاة بحيث لا يتخلل كلام اجنبي ويعتبر بلفظ العربية ونحوه **قوله** الخامس الحق المضمون وشرطه
الثبوت في الذمة وان كان متزلزلا كالثمن في مدة الخيار والمهر قبل الدخول اولم يكن لازما لكن يؤول اليه كمال الجعالة قبل الفعل وقال
في التذكرة ما محصله انه ان ضمن قبل الشروع في العمل لم يصح لانه ضمان ما لم يجب وان ضمن بعد تمام العمل واستحقاقه للمال صح قطعا وان
ضمن بعد الشروع في العمل وقبل اتمامه فالاقرب جواز الضمان لوجود سبب الوجوب ولانتهاء الامر فيه الى اللزوم كالثمن في مدة الخيار
في هذا القسم الاخير نظر لانتفاء الثبوت واللزوم فيما بقي من الجعل الذي لم يأت بما يقابله من العمل والفرق بينه وبين الثمن في مدة الخيار ظ
لان الثمن حق ثابت غايته ما في الباب انه متزلزل بخلاف العمل فانه لا ثبوت له اصلا والمتجه عدم الجواز قبل الفعل واما السبق والرماية
فان الكلام فيه كالجعالة في عدم الثبوت بدون العمل لكون عقده جائزا فكانه الجعالة وان الحقناه بالاجارة وحكمنا بلزوم العقد وهو
الاصح على ما سيأتي ان شاء الله تعالى فانه يجوز واعلم انه لو قال المص اولم يكن ثابتا لكن يؤول اليه لكان اوجز لكن عدل الى ذكر اللزوم الذي هو اعم
توهم ان الثبوت حاصل **قوله** والاقرب صحة ضمان مال الكتابة وان كانت مشروطة هذا هو الاصح لانه مال ثابت في الذمة بعقد لازم ومنع
الشيخ لان للعبد تعجيز نفسه وفيه نظر للمنع من ان له ذلك بل يجب عليه القيام بالمال لانه صار دينا عليه ولو سلم فاقصى ما فيه ان يكون ثبوت المال
في ذمته متزلزلا **قوله** ويصح ضمان النفقة الماضية والحاضرة للزوجة المستقبلة نفقة الزوجة لانها كالعوض عن التمكين دين فيصح
ضمان الماضية والحاضرة ضمانا اما المستقبلة فلكونها لم تثبت بعد **قوله** والحاضرة للقريب دونهما اي دون الماضية والمستقبلة اما المستقبلة
فظ واما الماضية فلان نفقة القريب على جهة المواساة لا في مقابل شيء فتسقط بالفوات **قوله** ولا ضمان الامانة كالوديعة والمضاربة
سواء ضمن الاعيان مط او ضمنا على تقدير التلف لانتفاء ثبوت شيء في الذمة الان اذ ليست مضمونة **قوله** ويصح ضمان ارش الجناية
وان كان حيوانا اي وان كان الارش من الابل لانه مال ثابت في الذمة ومنع بعض الشافعية من ضمان اهل الدية لجهالتها **قوله** ومال السلم
لانه مال ثابت **قوله** والاعيان المضمونة كالغصب والعارية المضمونة والامانة مع التعدي على اشكال اي يصح ضمان كل من هذه
على اشكال ينشأ من ان ضمانها ثابت في الذمة ولوجود سبب ضمان القيمة ومن عدم ثبوت المضمون في الذمة لانها انما يثبت مع التلف ومع بقائها
فالواجب هو رد العين وفي كره صور المسألة لضمانها صورتين الاولى ان يضمن رد عينها وجوده لانه ضمان مال مضمون على المضمون
عنه ويشكل بانه ليس ثابتا في الذمة هو وجوب ردها وليس بمال الثاني ان يضمن قيمتها على تقدير التلف وقوى صحته لان ذلك ثابت في
الذمة الغاصب فيصح الضمان ويضعف بان الثابت في الذمة هو كونها بحيث لو تلف ثبت في ذمة الغاصب قيمتها والقيمة انما يثبت بعد
التلف فضمانها قبله ضمان ما لم يجب ايضا فان كونه بحيث لو تلف ضمنها حكم شرعي تابع لوصف الغصب والاستعادة التعدي في الامانة
وهذا لا يمكن نقله بالضمان لان الذي ينتقل بالضمان هو الحق لا الحكم الشرعي فعدم صحة الضمان اقوى **قوله** وضمان العهدة للبايع من
المشتري بان يضمن الواجب بالبيع قبل تسليمه اي يصح ضمان العهدة في الحواشي الشهيدية ان العهدة اسم للوثيقة ثم نقل الى الثمن وعليه ولا
يشتبه في صحة ضمان الثمن عن المشتري للبايع اذا كان دينا عينا فهو من جملة الاعيان المضمونة فلعل تجويز ضمانه لعدم البلوى و[illegible]

الحاجة اليه الجاني الناس على ضمان العهدة **قوله** وضمان عهدته ان ظهر عيب او استحق اى ويصح ضمان عهدة الثمن اى ادركه على تقدير ظهور
عيب فيه حق ثابت حين الضمان وان كان متزلزلا لجواز الفسخ قبل المطرف والبدل واجب على تقدير الاستحقاق اذا لم يجز العقد على تقدير
ولا يضر كونه غير معلوم الثبوت حين الضمان للضرورة وانكشاف ثبوته بعد **قوله** وللمشترى عن البائع بان يضمن عن البائع الثمن
متى خرج مستحقا او رد بعيب على اشكال اى ويصح ضمان عهدة الثمن للمشترى عن البائع اذا كان قد قبضه البائع كما صرح فكونه على تقدير
خروج المبيع مستحقا لانه مقبوض بيد البائع بغير استحقاق او وزره عن المشترى حق ثابت فصح ضمانه واما اذا رد المبيع بعيب ففيه اشكال
من ان الثمن انما وجب رده بالفسخ فيكون ضمانه ضمان ما لم يجب ومن تقدم سبب الفسخ ودعاء الحاجة اليه هذا هو المتبادر من العبارة
عليه انه سيأتى فى العبارة بعد سطرين فالاقرب انه لا يصح ضمان عهدة الثمن لو خرج المبيع معيبا ورد بالعيب وحاول بعضهم الفرق بان المراد
هنا انه ضمن عهدة الثمن للمشترى عن البائع لو طولب به اذا خرج المبيع مستحقا قطعا نظرا الى ان ضمان عهدة الثمن معناه ضمان دركه واما
المطالبة به على تقدير الرد بالعيب نظرا الى تناول ضمان عهدة الثمن لهذا القسم ففيه اشكال فيكون هذا الاشكال فى تناول اللفظ لهذا
القسم وقد قال الشيخ انه اذا ضمن عهدة الثمن فخرج بعض المبيع مستحقا ففسخ المشترى لبعض الصفقة طالب الضامن بالثمن كله لكن عبارة
المص يأبى هذا الحمل ومع ذلك فالاشكال فى وجوب الثمن على الضامن هنا انما يأتى على تقدير اللزوم لو خرج بضمانه فاخرج عيبه ورد به
والمص لا يقول به كما سيأتى وايضا فيبقى فى كلام المص بعد صحته وكلام الشيخ هذا **قوله** وارش العيب اى ويصح ضمان العهدة للمشترى بالنسبة الى ارش
عيب المبيع فانه جزء من الثمن ثابت حين الضمان وان لم يكن معلوما فيكون ضمانه صحيحا فى ضمان عهدة الثمن **قوله** ويصح ضمان
نقصان الصنجة الثمن للبايع وفى السلعة للمشترى مراده انه الحليه الثمن والمثمن الصنجة بفتح الضاد والسين افصح قاله فى ش تسمى الميزان وانما
صح ضمان ذلك لانه على تقدير ظهور النقصان او العيب يتبين ثبوت الحق المضمون له فى ذمة المضمون عنه حين الضمان وان لم يكن معلوما
ثم ينفسخ لدعاء الضرورة اليه **قوله** والاقرب انه لا يصح ضمان عهدة الثمن لو خرج المبيع معيبا ورده اى رده المشترى بالعيب لان الثمن انما
يجب رده فى هذه الحالة اذا اراد رد المبيع والا فالواجب الارش ووجه القرب انه ضمان ما لم يجب لان الثمن قبل الفسخ حق للبايع فلا
يصح ضمانه للمشترى ويحتمل الصحة للضرورة ووجوب وجوبه وهو العيب المجوز للفسخ والامر بقريب **قوله** والصحة لو بان فساد البيع بغير الضمان
استحقاق كفوات شرط معتبر فى البيع واقتران شرط فاسد به اى والاقرب الصحة فى هذه الحالة ووجه القرب ان الحق ثابت فى وقت
وان لم يكن معلوما والانكشاف بعد ذلك فلا يكون ضمان ما لم يجب ويحتمل عدم الصحة لان المضمون ليس ثابتا فى الذمة لان عينه موجودة
غايته ما فى الباب انها مضمونة على تقدير التلف فيكون كضمان الاعيان تلك المضمونة وقد سبق ما فيه بل البطلان فى وقت الضمان غير
معلوم الثبوت لانه انما يضمن على تقدير انكشاف الثبوت وقد جوز الاصحاب ضمان العهدة على تقدير الاستحقاق بسبب الحاجة فلا يتعدى وليس
ببعيد الجواز لدعاء الضرورة الى ذلك ولمشاركته الاستحقاق فى المعنى ولان الاطلاع على صحة العقد وفساده مما قد يتعذر فى الوقت فيكون
ذلك سندا وحرجا عن الضرر **قوله** والاقوى صحة ضمان المجهول كما فى ذمته هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب للاصل ولقوله عم الى غيم غارم وهو
مطلق ولان الضمان عقد لا ينافيه الضرر وللشيخ قول اخر بعدم الجواز لاختلاف الاحوال القلة الحق المضمون وكثرته والاول اقوى وانما
يصح فى صورة يمكن العلم فيها بعد ذلك كقوله انا ضامن للدين الذى لك عليه اما ما يمكن فيه العلم كضمنت لك شيئا مما فى ذمته فلا يصح ولا
والعدم امكانه لصدق الشئ على القليل والكثير الى هذا اشار المص بقوله كما فى نفسه فان قيل لم يصح ويلزمه اقل ما يقع عليه اسم الشئ مما فى ذمته
قلنا ليس هذا العود وهو لانتفاء ما بعينه والواجب هو المضمون ووجوب شئ فرع صحة الضمان **قوله** فيلزمه ما يقوم البينة على ثبوته
وقت الضمان اى حيث كان ضمان المجهول على الوجه المذكور صحيحا فاللازم ما يثبت بالبينة وجوبه وقت الضمان لانه الذى فى الذمة
قوله لا ما يتجدد ولا ما يوجد فى دفتر وكتاب او يقر به المضمون عنه لان المتجدد غير ثابت حين الضمان والموجود فى دفتر وكتاب غير
ثابت شرعا واقرار المضمون عنه لا ينفذ على الضامن **قوله** ويحلف عليه المال للتبرع اليمين من المديون هذا احد القولين للاصحاب
فان الشيخ وابن البراج قبل اللزوم باليمين المردود ومهما اذا كان الرد برضى الضامن وقال المعتبر بلزوم ما يحلف عليه المضمون له ورفع المحلف
ان جعلنا اليمين المردودة كالبينة لزم الضامن ما يحلف عليه المضمون له وان جعلناها كاقرار المنكر لم يلزمه الا ان يكون الحلف برضى
الضامن والتحقيق ان اليمين لا اثر له انما المؤثر وقوع الرد منه ولعلهم ارادوا بالرضاء ذلك وتقييد المص عدم اللزوم بحلف المضمون له
يكون الرد من المديون يعطى هذا فانه متى كان الرد من الضامن او منه ومن المضمون عنه لزم ما يحلف عليه الا اذا كانت كالاقرار وهو اضعف

الاحتمالين

الاحتمال في اثبات الحق هنا يكون كاقرار منكر الضامن وسيأتي انه يعم تحقق كونها كالاقرار في كتاب القضاء **قوله** ولو ضمن ما يقوم به البينة لم يصح لعدم
العلم بثبوته حين الضمان وقال القديم ولانه عقد الضامن على ضمان ما في الذمة لكان اولى لتخرج العبارة عن ان المراد تقدم العلم بثبوته من صيغة الضمان الخ
ويصح الابراء من المجهول لانه مبني على العين اذ هو اسقاط للحق نعم لابد من قصده الى الابراء من الجميع قليلا كان او كثيرا فلو ظن قلته فبان
كثيرا لم يقع وعلى هذا يحرم على من عليه الحق عند عجز صاحبه فان لم يفعل وابرء منه كاذبا فانه يبرء والاقرب ... كي لو طلب منه الابراء لانه اجاب
لم يمكن ما اعتاده ذكر وجهين للشافعية في الصحة وعدمها ولم يرجح شيئا **قوله** ولو قال ضمنت من واحد الى عشرة احتمل لزوم العشرة وثمانية
وتسعة باعتبار الطرفين هذه مخرجة على خلاف الاصولي فان الغاية داخلة في المغيا ام لا فان قيل لا دخول الابتداء والانتهاء وعدم
دخولهما والفرق بين دخل الابتداء والتفصيل يكون مميزه مفصل محسوس فلا يدخل والا كمن طرف الحشيشة لا طرفها فيدخل ودخل الابتداء
لا يخلو من قرب لان ابتداء الشيء من جملته ولان الاستعمال الكثير جار على ذلك فان اخذت من واحد الى عشرة واعطيت من واحد الى عشرة
ونحوهما جاز على ان الواحد داخل في الماخوذ والمعطى ويجيء مثله في الاقرار

المطلب الثاني

في الاحكام الضمان ناقل فان لم يرض المديون فلو
ابراه المستحق بعد لم يبرأ الضامن ولو ابرأ الضامن اما معه ولان الضامن مامعه ولان الضامن انما يرجع على المضمون عنه بما اداه ومع الابراء
لم يؤد شيئا **قوله** ولو ضمن الحال مؤجلا او الحال الى النسبة الى الضامن وفاء بالعقد الصحيح فقد سبق بيان صحته **قوله** وليس للضامن مطالبة
المديون قبل الاداء لانه وان كان الحق حالا على المديون العلم ما يقتضي تاجيله لان المؤجل هو الدين الذي يثبت بالضمان لا الذي في ذمة الاصيل الان
الضامن لا يستحق الرجوع حيث يثبت له الا بعد الاداء **قوله** فان مات الضامن حل ولو تعذر مطالبة المضمون عنه قبل الاجل اذا مات الضامن
في هذه الحالة وحل الدين عليه فلا مانع من المطالبة للمضمون عنه لان الدين الذي عليه حال كما قرر لكن لا يد في جواز المطالبة من الورثة للاصيل
من الاداء ومطالبة المضمون له اياهم على احتمال سيأتي وقبله ما لو رضي الضامن والمضمون عنه على اسقاط الاجل **قوله** ولو كان الاصل
مؤجلا لم يكن لهم ذلك لان الحلول على الضامن لا يستدعي الحلول على الاصيل وقبل الحلول لا تحل المطالبة ومثله لو ضمن المؤجل حالا على القول بصحته
قوله ولو كان للاصيل على خاصة حجر الحاكم من التركة بقدر الدين اي منع الوارث من التصرف فيه حذرا من ضياع ما يؤديه الضامن بعد الحلول
وانما جاز ذلك لان هذا القدر من التركة مستحق بالدين الذي في ذمة الاصيل غايته انه ليس للضامن اخذه الا بعد الاداء المتوقف على
الحلول **قوله** فان تلف تحت يد الوارث كان النماء له لانه باق على ملك الوارث فان الدين لا يملك الا بعد القبض والتركة مع الدين على ملك الوارث
كما سبق فعلى هذا يجب الاداء من باقي التركة وان تصرف فيها الوارث **قوله** ثم الضامن ان تبرع لم يرجع على المديون وان اذن له في الاداء
اشار بقوله ثم الى انفصال هذا عما قبله فان هذا الحكم شامل لمسائل الباب ولا يخفى ان الاقسام بالنسبة الى كون الضمان والاداء معا باذن المديون
او احدهما خاصة او انتفاء الاذن منهما معا اربعة فذكر ها حكم قسمي تبرع الضامن بالضمان والاداء معا وتبرعه بالضمان مع اذن المديون
في الاداء والحكم عدم الرجوع فيهما عند علمائنا ذكره في التذكرة وانما قلنا انه ذكر قسمين لان جملة ان الوصية يقتضي عدم الاذن في الاداء ومع التبرع
في الضمان المذكور في العبارة **قوله** والا رجع بالاقل من الحق وما اداه وان ابرئ فلو ابرئ من الجميع فلا رجوع وان لم ياذن له في الاداء
اي وان لم يتبرع بالضمان رجع على الاصيل باقل الامرين من الحق المضمون وما اداه اما اذا كان الحق اقل فلان الواجب اداؤه هو من غير
زيادة فالزيادة تبرع واما اذا كان ما اداه اقل من الحق فلان الضامن انما يرجع بعد الاداء فلا يرجع بما لم يؤده ولا فرق في عدم رجوعه
بزيادة الحق عما اداه بين ان يكون قد ابرئ من الزيادة بصيغة المجهول اي ابرئه المضمون له لئلا يختلف مرجع الضمير وعدمه وللشافعية
قول انه يرجع بما ابرء منه ونحوه لانه هبة وسامحه له من رب الدين ولو ابرئ من الجميع فلا رجوع لمثل ما قلناه ولا فرق في جواز الرجوع
مع الاذن في الضمان بين ان ياذن في الاداء وعدمه اذا عرفت ذلك فاعلم ان قول المصنف وان لم ياذن له في الاداء وصل بقوله والا رجع
بالاقل الى اخره وما بينهما من قوله ولو ابرئ من الجميع الى اخره معترض فبهذه الوصلية يندرج القسمان الباقيان من الاقسام الاربعة
السابقة ويصح ترامي الضمان لا الى غاية بل يضمن الضامن اخر الضامن الثاني وهكذا **قوله** ودوره اي دور الضامن بان يضمن
الضامن الاخير المضمون عنه الاول وجه صحتهما اطلاق النص وعدم المانع **قوله** واشتراط الاداء من مال بعينه عملا بعموم قوله عم المؤمنون
عند شروطهم والظ انه لا بد ان يكون المال المشترط الاداء منه ملكا للضامن **قوله** فان تلف بغير تفريط الضامن ففي بطلان الضمان اشكال
احترز بتلفه بغير تفريط عما اذا فرط فانه حينئذ يلتزم الدين المتعلق به بتفريطه لكن ينبغي ان يكون ذلك المال بقدر الدين فصاعدا ولو انقص بطرق
احتمال عدم لزوم ما زاد عنه من الدين ومنشأ الاشكال من ان الاداء انما يجب من ذلك المال عملا بالشرط وقد تعذر ولا سبيل الى سقوط الدين

يتعين بطلان الضمان لانحصار الاقسام في ثلثة الاداء والسقوط وبطلان الضمان وقد بطل الاولان ومن ان الضمان ناقل ولا منافاة بين ثبوته في الذمة واشتراط الاداء من المال بعينه ولانه ببطلان القسم الاول فلم لا يجوز ان يكون المال في ذمة الضامن والايجاب اداؤه من المال المعين بمقتضى الشرط فاذا تلف يبقى موضعه ويجب الاداء من مال اخر وهذا اقوى **قوله** ومع عدمه يتعلق تعلق الدين بالرهن لا الارش بالجاني المتبادر عود الضمير في عدمه الى البطلان لغيره لكن الحكم بكون تعلق الدين به كتعلقه بالرهن بعد فرض تلفه غير منتظم مع ان فيه فساد اخر وهو انه على تقدير عدم البطلان كيف يتصور الرجوع على المضمون عنه على تقدير كون التعلق كتعلق الارش برقبة الجاني وحم توهم ان المراد بالثاني الشق الثاني من الاشكال باطلان الشق الثاني منه هو عدم بطلان الضمان كما لا يخفى وعلى هذا التقدير كيف يمكن الرجوع على المضمون عنه ولو قدر عود الضمير الى التلف يسلم من هذا المحذور ولكن يقع في محذور واحد وهو ان الرجوع على المضمون عنه على تقدير كون التعلق كتعلق الارش برقبة الجاني لا يستقيم على تقدير عدم التلف والحاصل ان العبارة لا تخلو من شيء وان كان سوق الكلام انما يدل على ارادة المعنى الاول اذا تقرر هذا فاعلم ان الاحتمال ليس ان تعلق الدين بالمال المشروط الاداء منه كتعلق الدين بالرهن كالارش برقبة الجاني نظرا الى ان الضمان ناقل للمال الى ذمة الضامن ولان الدين موضعه الذمة والارش لا نسبة الى الجاني للبس دينا وانما هو حق ثبت من اول الامر لكن على هذا لا يكون للاشكال في البطلان وعدمه عند المصنف وجه بل يجب الجزم بالعدم لان الدين اذا كان موضعه الذمة لا يزول بزوال تعلقه بخصوص **قوله** فيرجع على الضامن اي يرجع المضمون له على الضامن على المختار من كون الدين بالرهن **قوله** وعلى الثاني يرجع على المضمون عنه اي على تقدير كون التعلق كتعلق الدين بالرهن **قوله** وعلى الثاني يرجع على المضمون عنه اي على تقدير كون التعلق كتعلق الارش برقبة الجاني يرجع على المضمون عنه لانه انما انتقل من ذمته على هذا الوجه المخصوص وقد تعذر اخذه على ذلك الوجه ولا سبيل الى سقوطه اصلا والتحقيق ان هذا ليس بشيء اصلا لان حقيقة الضمان تقتضي اما نقل المال او ضم ذمة الى ذمة وعلى كل تقدير فكيف يكون التعلق بذلك المال المعين كتعلق الارش برقبة الجاني مع ان الارش لا تعلق له بذمة احد ثم انه على هذا التقدير يجب ان لا يبقى في ذمة المضمون عنه شيء فكيف يعود الى الذمة بالتلف بعد نقله بعينه بسبب يقتضي شغل الذمة **قوله** وكذا لو ضمن مطلقا ومات معسرا على اشكال اي وكذا يرجع الضامن المالك على المضمون عنه لو ضمن الضامن الدين مطلقا اي لم يشترط الاداء من مال بعينه ثم مات معسرا ومنشاء الاشكال من انه لولا ذلك لضاع الدين ومن انتقال المال بالضمان الى ذمة الضامن وبراءة المضمون عنه فلا يعود ويمنع ان المال ضائع بذلك بل هو باق وان تعذر الاخذ في الدنيا ولو سلم فلا نم امتناع ضياع المال اذ لو مات المديون معسرا لضاع الدين ايضا والحق انه لا وجه لهذا الاشكال عندنا نعم على القول بان الضمان ليس ناقلا رجع على المضمون عنه لكن لا يجيء الاشكال على هذا التقدير ايضا **قوله** ولو بيع متعلق الضمان باقل من قيمته لعدم الراغب رجع الضامن بتمام القيمة لانه يرجع بما ادى لو كانت قيمة المال المشروط في عقد الضمان الاداء منه باعتبار الزمان ان يبلغ ما بيع به وبيع بالانقص لفقد الراغب ح على خلاف الغالب فادى ما بيع به في الدين رجع الضامن على المضمون عنه بتمام القيمة لانه يرجع بما ادى وقد ادى ذلك وضعف هذا من وجهين الاول انه انما يرجع بما ادى اذا كان بقدر الدين او اقل ولم يكن هنا الثاني بانا نمنع انه ادى المال او قيمته وانما ادى ما بيع به والحق بطلان هذا الاحتمال اصلا ولو فرض ذلك فيما اذا كان الدين بقدر القيمة فصالح بالقدر الذي بيع به المال عن ذلك الدين لا يمكن تخيل هذا الاحتمال الخيال ضعيفا **قوله** ويحتمل بالثمن خاصة لانه الذي قضاه قد علم وجهه فيما سبق وهو الاصح **قوله** وللضامن مطالبة الاصيل ان طولب كما ان للعزيم اذا عزم على اشكال يتعلق بمطالبته فان الاشكال في استحقاق المطالبة كنسبة التغريم الى العزم كما يثبت استحقاق التغريم بالعزم يجب ان يثبت استحقاق مطالبة الضامن للاصل بمطالبة المضمون له الضامن ووجه العدم ان المطالبة فرع استحقاق مطالبة المال وهو انما يستحق بعد الاداء لان الثابت في ذمة الضامن لاشتغاله به بالضمان ولا شيء له في ذمة المضمون عنه لكن بالاداء ومحل ثبوت الاستحقاق وهذا هو الاصح **قوله** وليس له مطالبته بالتخليص قبل المطالبة اي ليس للضامن مع مطالبة المضمون على تخليصه من الدين اللازم بالضمان بان يدفعه اليه ليدفعه الى المضمون له او يدفعه الاصيل الى المضمون له قطعا فيكون المسائل الثلث على نظام حسن مطالبته ورجوعه بعد الاداء حق ثابت قطعا مطالبته قبل الاداء وبعد المطالبة وفيه اشكال مطالبته قبل المطالبة لا يجوز قطعا **قوله** ومن ادى دين غيره من غير ضمان ولا اذن لم يرجع اي ولا اذن في الاداء ووجهه انه متبرع خلافا لمالك فانه جوز رجوع الاداء اذا ادى العدو دين عدوه حذرا من التسلط عليه بالمطالبة وليس هذا كالوجوب طعام للمضطر فانه يرجع هنا وان لم ياذن المضطر لانه ليس متبرعا بل ذلك واجب عليه **قوله** ولو لم يشترط الرجوع احتمل عدمه

اذ ليس من ضرورة الاداء الرجوع وشهادة العادة يؤيد الاول ان الاذن في الاداء اعم من اشتراط الرجوع والعام لا يدل على الفرد المعين وايضا فان
الاذن في الاداء لا يدل على الرجوع باحدى الدلالات الثلث والدلالة منحصرة فيها والحق ان العادة كان مضبوطة في ان من اذن في الاداء
يرجع به الرجوع ويكتفي بالاذن مطلقا يستحق الرجوع والا فلا قوله ولو صالح المأذون في الاداء لا بشرط الرجوع على غيره بنفس الدين احتمل
الرجوع ان قال ادّ ديني او ما علي بخلاف ادّ ما علي من الدراهم ان علق بالاداء وعليه لانه اذن في الاداء لا الصلح اي لو صالح من اذن له في
اداء دين الاذن والحال انه قد شرط له الرجوع على غيره بنفس الدين كالدنانير عن الدراهم احتمل ثبوت الرجوع ان كان الاذن قد قال في الاذن
ادّ ديني او ادّ ما علي لان الاداء يراد به تخليص الذمة من الدين ولهذا لو حلف ان يوفي دينه يحنث بتخليص ذمته بالصلح عنه فان ذلك
مقتضى العرف وهذا بخلاف ما اذا قال ادّ ما علي من الدراهم وعلق الجار بالاداء لان المراد ح كون الاداء من الدراهم وحيث حصر
على ذلك امتنع الحمل على المعنى الاعم وانما قيد بقوله ان علق بالاداء لانه ان علق بمحذوف على انه مع مجروره حال او وصف لما فان الحكم
فيه كالحكم فيما لو قال ادّ ما علي لان الاداء المأمور به مطلق ح ويحتمل عدم استحقاق الرجوع لان معنى ادّ ما علي ردّ مثله حلبيا قد يب
الامتناع الحقيقة ادّ ما علي امر كلي فيصار الى اقرب المجازات ولا مانع ان يمنع ان هذا اقرب المجازات لان ارادة برائة الذمة اشيع في الاستعمال
بل يمكن ادعاء كونه حقيقة عرفية فالاوجه الاول اذا تقرر فقوله ان علق يمكن قراءته معلوما والضمير للاذن في الاداء ومجهولا والضمير للجار
قوله ولو صولح الضامن عن مائة بما يساوي تسعين رجع بالتسعين وكذا لو صولح بحط قدر او بعض صفة لانه انما يستحق الاشياء بالاداء
فيرجع بما ادى قوله ولو صالح بالازيد رجع بالدين لان الزائد تبرع منه فلا يستحقه اذ المأذون فيه انما هو ضمان الدين قوله ويرجع
على ضامن عهدة الثمن في كل موضع يبطل فيه البيع من رأس بان يكون البيع باطلا حين ايقاعه لفوات شرط معتبر فيه واقتران شرط فاسد به
ونحوهما لانه ح يكون الثمن مستحقا للمشتري لم يخرج عن ملكه قوله لا ما يتجدد له الفسخ بالتقايل والعيب السابق او تلفه قبل قبضه بل يرجع
على البائع لان الملك ح يتجدد بعد الفسخ فلا يكون مملوكا للمشتري حين الضمان فيكون ضمان ما لم يجب قوله ولو طالب بالارش فا
لاقرب مطالبته الضامن اي لو لم يفسخ فيما اذا ظهر المبيع معيبا ورضي بالارش فالاقرب ان له مطالبة ضامن العهدة ووجه القرب انه
مال ثابت حين الضمان لانه عوض جزء فائت من المبيع حيث ان ذلك المقدار من الثمن لم يقع في مقابلة عوض وسقوطه انما يكون
بالرضا بالعيب ويحتمل ضعيفا العدم لان الارش عوض ما لا تفرد بالبيع فلا يتقسط الثمن عليه والاصح الاول وقد سبق في كلام
المص استحقاق المطالبة بالارش على طريق الجزم واعلم ان قوله ولو طالب بالارش يريد به ارادة المطالبة به والرضا بالمطالبة به والا فما
بالمطالبة مجازا لانه ح في قوة المطالب به قوله ولو فسخ لاستحقاق بعضه رجع على الضامن بما قابل المستحق وعلى البائع بالاخر اي لو ظهر
استحقاق بعض المبيع فتبين بطلان البيع فيه تبعضت الصفقة فللمشتري الفسخ لهذا العيب فاذا فسخ لذلك رجع من الثمن على الضامن
بما قابل المستحق لان الضمان صحيح بالنسبة اليه لكونه مملوكا للمشتري حين الضمان وما بقي منه فانما يرجع به على البائع لانه حين الضمان
لم يكن مملوكا للمشتري فلم يصح ضمانه اذ هو ضمان ما لم يجب وهذا هو اصح القولين وعن الشيخ في المبسوط صحة الضمان بالنسبة اليه ايضا
وجواز مطالبة الضامن به فيطالبه بالجميع قوله ولو اخذه بالشفعة رجع على الشفيع دون الضامن والبائع اي لو كان المبيع الذي ضمن
الضامن منه عهدة الثمن للمشتري شقصا مشفوعا فاخذ الشفيع بالشفعة رجع المشتري على الشفيع بالثمن لان الشفيع انما ياخذ
منه ولا يرجع على الضامن لان الذي ضمن البائع عهدته هو الثمن المدفوع الى البائع ولا الى البائع لان الثمن الذي تسلمه اخذه بحق فلم يبطل
البيع فيه قوله ولو باع او اقرض بشرط رهن عين او مطلقا فضمن تسليم الرهن لم يصح لان الاصيل لا يلزمه ذلك اي لو باع بايع او اقرض
مقرض بشرط رهن عين مخصوصة او بشرط رهن من غير تخصيص بعين معينة فضمن الضامن تسليم الرهن لم يصح الضمان لان الاصيل لا يلزمه
ذلك اي التسليم للرهن بناء على ان الشرط في العقد اللازم لا يجب الوفاء به لانه يقلب اللازم جائزا وقد سبق في البيع والقرض التنبيه
ذلك وان هذا منظور فيه والتعليل الصحيح انه لا يستحق العين وانما يستحق الاستيثاق بها وذلك ليس بمال فيصح ضمانه قوله ولو ضمن
ما يحدثه المشتري من بناء او غرس لم يصح لانه ضمان ما لم يجب اي لو ضمن ضامن للمشتري درك ما يحدثه المشتري في المبيع لو كان ارضا مثلا
من بناء او غرس بحيث لو ظهر استحقاق المبيع ووجب القلع فانه يثبت للمشتري على البائع ارش النقصان وهو تفاوت ما بين قيمته
قائما ومقلوعا على ان يرجع بذلك على الضامن لم يصح الضمان ولم يستحق الرجوع به عليه لو ظهر الاستحقاق فقلع لانه ضمان ما لم يجب لانه ح
الضمان لم يكن مستحقا للارش انما يستحقه بعد القلع قوله وفي ضمان البائع ذلك اشكال اي وفي ضمان البائع عهدة ما ذكر للمشتري اشكال

بلشاء من انه ضمان مالم يجب فلا يصح ومن وجود سببه وهو العقد واقتضائه ذلك فان بيع المغصوب مع جهل المشترى يقتضى رجوعه عليه
بما يغرمه والتحقيق ان هذا الضمان لا اثر له لان ذلك واجب بدونه فانه من مقتضيات العقد فلا معنى لضمانه حتى لو ضمن ما لا يقتضيه
العقد الرجوع به مما لو غرمه المشترى بعد ظهور الاستحقاق كعوض المنافع المستوفاة على قوله لم يصح الضمان مالم يجب بل لا معنى لهذا
الاشكال ان كان في ثبوت ذلك على البايع فلا وجه له لان ذلك واجب وان كان في اقتضاء هذا الضمان ثبوته ايضا ليكون مؤكدا
فلا وجه له ايضا لانه ضمان مالم يجب بعد قوله ولو ضمن اثنان طولب السابق ومع الاقتران اشكال ينشأ من احتمال الامور الثلثة
متكافئة هي اقوال للاصحاب الاول التخيير فيطالب من شاء منهما وهو قول ابن حمزة تمسكا بصحة العقد بين فانهما الاصل ونقل الشارح عن المص
في درسه توجيهه بان مثله واقع في العبادات كالواجب على الكفاية وفي الاموال كالغاصب من الغاصب وفيه نظر لان العقد المنافي
يمنع التمسك بصحتهما ووجه الثاني ان انتقال المال الى ذمة احدهما يقتضي ان لا ينتقل الى ذمة الاخر شئ فيكون ضمانه باطلا لانتفاء
مقتضاه ولا نعني بالباطل الا ما لم يترتب عليه اثره وهذا يصلح جوابا لما ذكره المص في الغاصب من الغاصب لم يثبت المال في ذمم متعددة
وانما وجب على من جرت يده على المغصوب رده على مالكه عملا بالعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدى فان تعذر وجب البدل الحيلولة
وهذا لا يتفاوت الحال فيه ببقاء العين وتلفها ومعلوم انه مع بقائها لا يكون في ذمة احدهما انما الذي في الذمة وجوب ردها
فظهر انه ليس هناك مال واحد في ذمم متعددة ولو سلم انه كذلك في هذا الفرد على خلاف الاصل للنص والاجماع لم يجز تعديته
الى غيره الا بنص اخر الثاني التقسيط فيطالب كل واحد منهما بنصف المال في هذا الفرض ولو زادوا فبالحصة بعد اعتبار العدد لان الاصل
صحة الضمان ولما امتنع انتقال المجموع الى كل من الذمتين ولا اولوية انتقل الى كل واحد منهما ما يقتضيه التحاص وفيه نظر لانه خلاف
ما اقتضاه العقدان وارادة الضامنان بل ان كان العقد صحيحا ترتب عليه مقتضاه والا كان باطلا الثالث البطلان لان الحصر في الامور
الثلاثة وقد بطل اثنان فتعين الثالث وهو الاصح قوله ولو ضمن كل من المديونين ما على صاحبه تغاكست الاصالة والفرعية
فيهما ان اجازهما او بسقا فطالب اي لو ضمن كل من المديونين ما على صاحبه من الدين انتقل ما في ذمة كل منهما الى ذمة الاخر فيصير كل
واحد بضمانه متبرعا وعليه اصالة فتعاكس الاصالة والفرعية فيكون كل واحد منهما متبرعا بالجهة التي يكون بها الاخر اصيلا وهذا
كله اذا اجاز المضمون له ضمانهما معا ولو بسابقا فطالب بعدما اداء الدينين اذا كان ضمانهما بسؤاله لو كان الدينان مستويين كما لو كان لواحد على اثنين
عشرة بالسوية فضمن كل منهما ما على الاخر بسؤاله فاذا ادى ثبت لكل منهما على الاخر اداه فاستوى الدينان فلذا او وصفا فيقع التقاص
ولا يخفى ان هذا اذا كان الضمان دفعة اما لو وقع على التعاقب فان الجميع على الاخير اذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله تعاكست الاصالة
والفرعية منهما فيه اشارة الى فائدة هذا الضمان فانه وان لم يكن له فائدة من جهة المطالبة حيث ان المضمون له انما يطالب كل واحد
بعين ما كان يطالبه لكن يترتب عليه فوائد اخرى باعتبار الاصالة والفرعية فلو ابرأ المضمون له احدهما من شئ برئت ذمة الاخر
منه دون ذلك قوله ولو شرط الضمان من مال بعينه وحجر عليه للفلس قبل الاداء رجع على الموسر بما ادى وضرب الموسر مع الغرماء هذا
ايضا من فوائد الضمان فانه لو شرط احدهما في العقد الاداء من مال بعينه وحجر عليه للفلس قبل اداء الدين المضمون كان المضمون له
مقدما على الغرماء بعينه لتعلقه بالعين المشروط الاداء منها كما في دين المرتهن بل اقوى لما سبق من احتمال كونه متعلقا كتعلق الارش
بالجاني وحق الجناية مقدم على حق المرتهن كما سبق في الرهن وح فاذا استوفاه من العين استحقه المفلس على الموسر فيرجع عليه
ولا ينبسط الى اذا ادى الموسر الدين الاخر لعدم استواء الدينين حكما لان احدهما يستحق الجميع لعدم والاخر له حق الغرماء فيضرب
معهم بالحصة فالزايد على ما يقتضيه التحاص غير مستحق الان فكيف يقع التساقط به واعلم انه لا يتم هذا الحكم من قبيل الاول لكون المال
المشروط الاداء منه بحيث يفي بتلك الدين اذ لو قصر لكان الضامن وبالنسبة الى المتخلف من جملة الغرماء ولهذا انما لم يتعرض اليه اعتمادا على الغالب
من انه انما يشترط الاداء من مال يفي بالدين على انه ليس في العبارة ما ينافيه لان قوله رجع على الموسر بما ادى صادق في الجميع والاقل
الثاني كون اداء الموسر قبل الحجر اذ لو كان بعده لا الحجر له ان يزاحم الغرماء فلا يضرب بل يصبر الى ما بعد الحجر اذ فك كمن باع بعد الحجر
على اصح الوجوه لان الضامن لا يستحق شيئا على المضمون عنه عليه الا بعد الاداء وعندنا وهذا لا يستحق عنه الا بعد الاداء قبله وايضا فلا بد من
كون الاداء مشروطا بعد الضمان وكون المضمون عالما بتقدمه او رضاه بعد علمه فانه لو لم يكن عالما فسخ لما علم لم يثبت عليه هذا الحكم
قوله والا طولب من شاء منهما انه بالجميع خاصة اي وان لم يجز المضمون له ضمانهما بل اجاز ضمان احدهما دون الاخر طولب من اجاز ضمانه بجميع

الدين

الثالث التصعيب الثالث
البطلان وقد ذكر انه

الدين الذي عليهما بعض بالضمان وبعض باصل الاستدانة دون الآخر وهو معنى قوله خاصة قوله فان دفع النصف انصرف الى ما فصله ويقبل قوله
مع اليمين اي فان دفع من احدهما نصف الدين صاحبه نصف الدين وكان ينبغي ان يأتي بالبعض مكان النصف فان الحكم لا يختص بالنصف انصرف المدفوع
الى ما فصله الدافع من الدينين فان فصله حين تسليمه لم يرجع على المضمون عنه وان فصله عنه رجع عليه فان وقع خلاف بينه وبين المضمون
عنه قدم قوله بيمينه لانه اعرف بقصده وصرفه الى الشيء مخصوص انما يكون بقصده قوله فان اطلق فالوجه التقسيط اراد بالاطلاق دفعه من
غير قصد شيء من الدينين ولا قصد المجموع فالوجه عند المص التقسيط اي توزيع المدفوع على الدينين بالنسبة لامتناع صرفه الى احدهما
نظرا الى عدم الاولوية فتعين الاول لانحصار الحال فيهما ويحتمل صرفه الآن الى ما شاء لعدم القصد وامتناع وقوعه بدونه ويضعف بان
المدفوع ملك من حين القبض فيمتنع ان لا يسقط شيء من الدين في مقابله لان مقتضاه انما كان من جهته فتعين التوزيع لما قلناه من انتفاء
الاولوية وهو الاصح واعلم ان المص تردد في الوجه في نظائر هذه المسألة ثم رجع الى الفتوى هنا قوله ويتصرف الابراء الى ما فصله المبرئ
فان اطلق فالتقسيط اي فان اطلق بعين ما ذكر قوله ولو ادعى الاصيل قصده ففي توجه اليمين عليه او على الضامن اشكال ينشأ من عدم
توجه اليمين بحق الغير وخفاء القصد اي لو ادعى المضمون عنه على الضامن ان المضمون له انما ابرأ الضامن من الدين المضمون به ففي توجه
اليمين على المبرئ وعلى الضامن اشكال ينشأ من ان اليمين لاثبات حق الغير لا يجوز فيمتنع توجهها على المبرئ لانه انما يثبت بها رجوع
الضامن على المضمون عنه فيكون لحجر اثبات حق الغير فيكون اليمين في جانب الضامن ومن ان القصد امر خفي على غير القاصد فلا يحلف
الضامن على قصد المبرئ بل يحضر اليمين في جانبه حمل الشارح لشق الثاني من شقي الاشكال على التقسيط وهو خلاف صريح العبارة فان
قوله توجه اليمين عليه او على الضامن يلتئم ومنه يكون احد الشقين توجه اليمين على المبرئ وما ذكره في اول منشأ الاشكال صريح في
ذلك نعم يمكن احتمال التقسيط احتمالا ثالثا ويحتمل ايضا القرعة لان الواقع غير معلوم فهو امر مشكل والذي يقتضيه النظر ان يوجه
ان المبرئ ان صرح في عقد الابراء بتعيين الدين الذي برئ منه بحيث علم الضامن بذلك اتجه حلفه على عدم سقوط الحق عن ذمة المضمون
عنه والا لم يحلف على البت بل على العلم ان الاختلاف في نقل الغير لا يتوجه اليمين على المبرئ اصلا فاذا حلف على نفي العلم انتفى المسقط
للدين الذي في ذمة المضمون عنه فيتمسك باصالة عدم [illegible] ولزوم كون الاداء عنه فيستحق الرجوع عليه وفيه نظر لان عدم علمه بالمسقط
لا يقتضي عدمه واصالة البقاء والدين زائلة بالقطع بوجود مسقط احد الدينين كما زال اصل الطهارة عما اشتبه منه الطاهر بالنجس فان الابراء
ثابت والمبرأ منه مشتبه على ان رجوع الضامن على الاصيل واستحقاق الدين انما يكون باداء ما ضمنه وهو غير معلوم فيتمسك باصالة
عدم الاستحقاق ولا ارى هنا شيئا اوجه من القرعة قوله ولو ضمن الثالث المتبرع سواء رجع عليه دون الاصيل وان اذن له الاصيل
في الضمان والاداء اي لو ضمن شخص ما في ذمة زيد بتبرع ثم سأل الضامن من عمرو ان يضمنه فضمنه رجع الضامن الثاني على ذلك الشخص بالمال
المضمون اذا اداه ولا يرجع على الاصيل اعني المضمون عنه اولا وان اذن الاصيل للضامن الثاني في ضمان الضامن المتبرع وفي اداء المال
لان ذمة الاصيل الى الضامن او المستحق قوله فقد برئ هذا عود الى اصل الباب اي بعد صحة الضمان اذا دفع المضمون عنه الدين الذي وقع
الضمان به الى الضامن او الى المستحق فقد برئ اما اذا دفع الى الضامن فلانه وان لم يستحق عليه شيئا الا بعد الاداء ولكن دفعه اياه بجهة ذلك
الدين فان ادى عنه فواضح وان ادى من غيره قام هذا المدفوع مقام ما اداه بل لو ادى الدين الذي لزم الضامن بالضمان متبرعا فانه
لا يرجع عليه بشيء اذا لم يؤد شيئا قوله وعلى الضامن البينة لو انكره الاصيل او انكر الدين لانه مدع على كل واحد من التقديرين فان استحقاقه
الرجوع مشروط بكل من الامرين وهو ظ قوله ولو انكر الضامن الضمان فاستوفى المستحق بالبينة لم يرجع على الاصيل ان انكر الدين ايضا
او الاذن اي لو انكر الضامن في نفس الامر كونه ضامنا فاقام المستحق للدين وهو المضمون له البينة بكونه ضامنا واستوفى ما شهدت البينة بضمانه
من الضامن لم يرجع الضامن على الاصيل لانه بانكاره الضمان مقر بانه لا يستحق في ذمة المضمون عنه شيئا اذ وجه الاستحقاق على هذا
التقدير انما هو الضمان وقد نفاه ولا ينفعه البينة في ذلك لتكذيبه اياها بنفي الضمان واقتضاء نفيه كونه مظلوما في المطالبة والاخذ
ولا فرق في ذلك بين ان ينكر الضامن الدين ايضا اي مع انكاره الضمان او ينكر الاذن في ضمانه عنه مع انكار الضمان وعدمه
كما هو ظ الاشتراط المص لعدم الرجوع على الاصيل احد الامرين اعني انكار الضامن الدين فان الضمير في انكر انما يعود اليه لا الى الاصيل
لان مجرد انكاره لا يمنع الرجوع انما يؤثر مع انتفاء البينة واليمين المردودة او انكار الاذن في الضمان ورجوعه وكذا قوله والا رجع
اقتصاصا اي باطنا على ما فسره بعضهم ولا يستقيم غيره على تقدير فرض المسألة في الضمان الا ان ينكر الاصيل الاذن في الضمان ولا بينة لانه

الضامن

تشغله

اذا كان رجوعه اقتصاصا اى باطنا فلا فرق بين انكاره الدين او الاذن او اقراره بهما وانما الشرط لرجوعه اقتصاصا وقوع الضمان فى نفس الامر ويمكن
تنزيل العبارة على شئ اخر وهو ان يكون المراد بالضمان المأذون له من المديون فى الاداء بشرط الرجوع ونحن نقول اذا انكر المأذون له فى الاداء
الضمان المدعى به عليه فاقام المستحق للدين بينة واستوفى منه لم يرجع على الاصيل ان انكر الضامن الدين او انكر الاذن لانتفاء جهة الاستحقاق المتحقق
هنا فى الضمان لسؤال المدين الاذن فى الاداء بشرط الرجوع المشروطين بمقبل الذمة بالدين فان لم ينكرهما لم يقدح فى جواز الرجوع انكار الضمان فيرجع
اقتصاصا من صاحب الدين يستحقه الا ان ينكر الاصيل الاذن ولا بينة وللقائل ان يقول ان قوله لو انكر الضامن الضمان بنا فى ذلك لانه يقتضى ضمانا
فى نفس الامر فيمكن اجراء الفرض الاول على ما ذكره وهو انه اذا كان ضامنا فى نفس الامر بسؤال الاصيل امتنع رجوعه على المضمون عنه بمجرد انكار الضمان اذا ادى
الدين الى المستحق بالبينة لان لاستحقاق الرجوع طريقين احدهما الضمان بسؤال الاداء الضامن والثانى اداء الدين بالاذن وشرط الرجوع فاذا
انتفى الاستحقاق لانكار احدهما لم ينتف مطلقا اذ لا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم كما هو ظاهر فيرجع اقتصاصا اى اخذ الحق بحجة فى نفس الامر بشروط
الاول ان لا ينكر الضامن اصل الدين فانه لو انكره امتنع استحقاق الرجوع بالطريق الثانى ايضا الثانى ان لا ينكر الاذن فان انكره فكالاول
الثالث ان لا ينكر المضمون عنه الاذن او يثبت بحجة شرعية فان صدقنا منع الرجوع ايضا ح فلا يكون المراد بالاقتصاص الرجوع باطنا
كما قيل بل يرجع على هذا التقدير ظاهرا وطريق مطالبة الضامن المنكر للضمان فى الفرض المذكور ان يقول المضمون عنه انى اديت دينك على
وجه يلزمك الاداء الى ويقيم عليه البينة بالاذن وان كانت وان كان وجه الاستحقاق هو الضمان بالاذن لان التوصل الى الحق بطريق
لا يكون مشتملا على الحق وعدم ذلك فان قيل هل يسوغ ان يشهد له البينة بالاذن على تقدير حصوله مع سؤال الضمان ووقوعه مع العلم
بان طريق الاستحقاق انما هو الضمان بسؤال وقد امتنع بانكاره قلنا لا بعد ح اذا كان مطابقا للواقع اما مع عدم المطابقة فهل يكفى شهادة
البينة بالاستحقاق فى الجملة من غير تقييد بواحد من الطريقين الظ نعم حتى لو طلب المضمون عنه التقييد بواحد منهما لم يلزم **قوله** ولو انكر المستحق
دفع الضامن بسؤال لعدم انكاره الثانى فى سؤال يتعلق بالضامن لا يدفع او انكر المستحق دفع الضامن بغير سؤال ذلك الغير فلعدم انكاره
فقد يما القول المنكر وانما قيد بكون الضمان بسؤال لانه لو كان تبرعا لم يتطرق اليه التهمة ببراءة ذمته **قوله** فان شهد الاصيل ولا تهمة قبلت من صور
التهمة ان يكون معسرا ولم يعلم المضمون له باعساره فان له فسخ الضمان ح ويرجع على المضمون عنه فيشهد الاصيل بدفع عن عود الحق الى ذمته هذا
ومنها ان يكون الضامن قد صالح على اقل من الحق فيكون رجوعه انما هو بذلك للصالح عليه فيقل ما يؤديه عن اصل الحق لو ثبت الاداء على
الوجه وعكون ذلك موجبا للتهمة نظرا الى ان علم وجوب الزائد افراد الضامن بذلك ولا حاجة الى الثبوت ظاهرا فتنتفى التهمة فتقبل الشهادة
ومنها ان يكون الضامن قد تجدد الحجر عليه للفلس والمضمون عنه غرماؤه فان ثبوت الاداء يقلل الغرماء فيزاد ما يضرب به **قوله** ومعها يغرم
ثانيا ويرجع على الاصيل بالاول مع مساواة الحق او قصوره اى مع التهمة بغرم الضامن ثانيا لانتفاء ثبوت الاداء ثم انه يرجع
على الاصيل بالاول لانه الذى وقع به الاداء وباعترافه والثانى ظلم فلا يتفاوت الحال بكون الاول اقل من الحق والثانى بقدره لكن يشترط
ان لا يزيد على الدين لانه لا يستحق الرجوع بالزائد كما علم غير مرة **قوله** ولو لم يشهد رجع بالاقل من الثانى والاول والحق واما اذا كان
الاول اقل فلانه باعتراف الضامن لا يستحق غيره ولانه بزعمه مظلوم فى الاخذ ثانيا فالاداء الصحيح عنده هو الاول حتى اخذ به واما اذا
الثانى اقل فلان الاداء الاول الذى يدعيه لم يثبت والثابت ظاهرا انما هو الثانى واما اذا كان الحق اقل منهما فلانه انما يرجع بما
لا اقل من المدفوع والحق **قوله** ولو ادعى القضاء المأذون له فيه فانكر المستحق فان كان فى غيبة الاذن فهو مقصر بترك الاشهاد ان كان من حقه
الاحتياط وتحصيل طريق الاثبات فلا يرجع عليه ان كذبه وان صدقه احتمل ذلك حيث لم ينتفع به الاصيل فاعلا دعى هو المأذون
واخره لاجل ضمير القضاء اى لو ادعى قضاء الدين الشخص المأذون له فيه فانكر المستحق اى صاحب الدين فلا يخ اما ان يكون القضاء
فى غيبة الاذن فى القضاء او فى حضوره فان كان ذلك فى غيبته فهو مقصر بترك الاشهاد فلم يرد على الوجه المأذون فيه فلا يرجع لان من
حق المأذون اى من الحق الواجب عليه الاحتياط للاذن فى اسقاط حق الغير عنه ظاهرا او باطنا وتحصيل طريق الاثبات بالاشهاد لينقطع
عند الدعوى كما يجب على الوكيل الاحتياط فلا يسلم المبيع حتى يتسلم الثمن ونحو ذلك فحيث ترك الاشهاد كان لم يقض فلا يستحق رجوعا او
يقال ان اطلاق الاذن انما يحمل على القضاء الذى لا يبقى معه دعوى الدين ثانيا بحسب الامكان وذلك بالاشهاد كان قضاؤه بدونه غير
ما ذون فيه فلم يستحق به رجوعا وهذا انما يتجه لا هو فى الحال فيه الاذن فى الدفع وتكذيبه فلم يبق لقول المضمون ان كذبه وجبره ولم يحصل فى له
فان صدقه الى الحق لانه مدافع التعليل المذكور وكان الاولى فى العبارة ان يقول فانكر المستحق فان كذبه ولا طريق الى الاثبات فلم يرجع قطعا

فان صدقه

وان صدقه فان كان في غيبة الاذن ففي الرجوع احتمالان ينشأان من كونه مقصرا بترك الاشهاد اذ كان من حقه الاحتياط بضبط طريق الاثبات
ولا نه لم يقصر اذ لم ينتفع به الاصيل وعدمه لان الماذون فيه القضاء وقد حصل وفي الاول قوة ظاهرة كما بيناه في كتاب الرهن واعلم ان فائدة
ذلك يظهر في عدم الرجوع وان المراد بالاصيل هنا المديون وهو الاذن مجازا اذ ليس هيهنا ضمان فيكون مضمونا عنه قوله والرجوع للقرابة
ببراءة ذمته وبفعل ما اذن فيه فلا يخرج استحقاق الماذون بظلم المستحق هذا هو الاحتمال الثاني المعادل لقوله احتمل ذلك ووجهه انه حيث
كان مصدقا معترفا ببراءة ذمته من الدين الذي كان ويفعل الماذون ما اذن له فيه مجهولا ومعلوما فلا يخرج استحقاق الماذون عن
الثبوت بظلم المستحق وطلبه ثانيا وضعفه ظاهر لان اعترافه انما هو ببراءة ذمته باطنا فقط وفي كونه فعل ما اذن فيه منع وقد سبق سند
نعم له احلاف الاصيل لو كذبه ان قلنا بالرجوع مع التصديق حلفه على نفي العلم بالاداء اي هل الماذون احلاف الاصيل اي الاذن على نفي
تكذيبه في الاداء يبنى على استحقاق الرجوع مع التصديق وعدمه فان قلنا باستحقاق الرجوع على ذلك التقدير حلفه على نفي العلم بالاداء
لان كل موضع لو اقر المنكر لنفع المدعي يتوجه عليه اليمين لعله بقرينة قبلنا الحق وعندي في هذا الاحتمال نظر لان وجوب المدعى عليه بالكل
واقرار فرع توجه الدعوى فاذا ادعى الماذون الاداء باذنه لم يطالب المدعى عليه الجواب الا اذا قلنا بان الاشهاد غير واجب اذ على القول بوجوبه
لا يستحق شيئا بمجرد الاداء حتى يقول واشهدت ومثله لو ادعى الهبة او لم يذكر الاقباض فلا حكم لها بل ان فيه سمعت الدعوى واجاب
المدعى عليه بالانكار توجهت عليه اليمين وحيث كان المدعى به فعل الغير يحلف على نفي العلم به قوله وان قلنا بعدمه فان قلنا اليمين المردودة
كالاقرار لم يحلفه لان غايته النكول فيحلف الضامن فيصير كتصديق الاصيل وان قلنا كالبينة حلف فلعله ينكل فيحلف هذا معادل لقوله
ان قلنا بالرجوع مع التصديق اي وان قلنا بعدم الرجوع مع تصديق الاذن الذي سماه الاصيل يخرج توجه اليمين عليه وعدمه
على قاعدة هي ان اليمين المردودة كالبينة او كالاقرار وفيه قولان مشهوران بانيان اشتهر في كتاب القضاء فان قلنا انها كالاقرار
لم يحلفه اي لم يحلف الماذون الاذن على عدم العلم بالاداء ولان غايته اي غاية توجه الحلف اي اقصى احواله اذا خاف من اليمين ولم يعتد
النكول عن اليمين فيرد على الضامن اي الماذون سماه ضامنا مجازا كما سمي الاداء اصيلا فاذا حلف صار كما لو صدق الاصيل على الاداء
ولا رجوع مع تصديقه لانه المعترف عليه وان قلنا ان المردودة كالبينة توجهت اليمين عليه واذا كان كذلك فلعله ينكل فيحلف الماذون
فيكون كما لو اقام البينة بما يدعيه هذا محصل كلامه وعندي فيه نظر لان الذي يحلف عليه انما هو الذي ادعى به قطعا والحال انه لم
ان يكون دعواه انه ادى بالشهادة او بدونه فان كانت دعواه فلا شبهة في ثبوت ذلك باليمين المردودة سواء قلنا هي كالاقرار ام كالبينة
فمعنى اقرار ذلك الاذن كان الرجوع مستحقا ان كانت الدعوى الثاني فان قلنا باستحقاق الرجوع بهذا الاداء وكونه غير معطر
استحق الرجوع بتصديقه وباليمين المردودة او بالبينة فلا يظهر لهذا الذي ذكره وجه اصلا قوله ولو جحد الاصيل وصدقه المستحق احتمل
الرجوع لسقوط المطالبة باقراره الذي هو اقوى من البينة وعدمه اذ قول المستحق ليس حجة على الاصيل اي لو جحد الاصيل الدفع الماذون فيه
وصدق الماذون المستحق الذي في القضاء والدفع احتمل الرجوع على الاصيل لان المطلوب بالقضاء سقوط المطالبة وقد حصل ذلك بوجه اقوى
فان اقرار المستحق اقوى من البينة التي يمكن ظهور فسقها وفيه نظر لمنع كون المطلوب بالقضاء ذلك وانما يراد به براءة الذمة ظاهرا وباطنا
وعدمه اي واحتمال عدم الرجوع لان قول المستحق ليس حجة على الاصيل وفيه نظر لان اثبات ذلك بقولها انما هو من جهة سقوط المطالبة
لا من حيث كونه حجة عليه والاصح عدم الرجوع لعدم تحقق ما يقتضي الرجوع وهو الاداء الماذون فيه واقرار المستحق لا يحققه لامكان كذبه
وجواز المواطاة بين المستحق والاصيل بالصبر عليه الى حلف واخذه الان من المديون قوله ولو كان الدفع بحضور الاصيل فلا ضمان اذ
التقصير بسبب اليه هذا قسيم قوله اولا فان كان في غيبة الاذن اي لو كان الدفع من الماذون الذي سماه ضامنا بحضور الاصيل الذي هو
الاذن فلا اذن عليه حيث انه غير مقصر بترك الاشهاد اذ التقصير الان ينسب الى الاذن لان امره بالدفع وهو حاضر وسكوته على ترك
الاشهاد اذن برضاه به فيكون هذا التقصير من قبله قوله ولا تفريط لو اشهد رجلا وامراتين او مستورين وذلك لان الاموال تثبت
بالرجلين الذين قد حكم شرعا بعدالتهما وكذا الرجل مع امراتين كذلك فلا يكون مقصرا بترك الاشهاد وقد سهل طريق الاثبات
وكون الشاهد في نفس الامر فاسقين لا يعد تقصيرا لان المكلف به هو العدالة ظاهرا غايته ما في الباب انها لا يثبت الا بالمعاشرة
الباطنة ومعلوم انه لا يعلم بها ما في نفس الامر فهم لابد من كونهما عدلين في نظر الشرع حين الاشهاد قوله وفي رجل واحد ليحلف
معه نظر اي في كونه لو اشهد رجلا واحدا عدلا ليحلف هو معه عند الحاجة الى اثبات الدفع على المستحق نظر ينشأ من تمهيد طريق الاثبات

بذلك فان المدفع يثبت بالشاهد واليمين ومن انه لم يشهد اشهادا مثبتا لان الدافع لا يثبت بشاهد واحد منه نظرا لان الواجب هو ما يثبت الحق
الاثبات وهو حاصل لهما فان الاشهاد كما انه اذا انضم الى اليمين كان مثبتا لكن يرد عليه انه لو امكن الاثبات باليمين المردودة لم يجد بعض
ما يتعلق به نحو الواجب هو الاشهاد الذي يستقل الاذن باثبات الدفع به فان بهل فلو غيبت البينة او موت قلنا هذا البين بعد عدم
ولو اتفقا على الاشهاد مع موت الشهود وغيبتهم فلا ضمان لعدم التفريط لان بقاء الشهود ليس من فعله فالمالك **قوله** ولو ادعاه
الدافع فانكر الاصيل الاشهاد تعارض اصلا عدم الاشهاد وعدم التقصير لكن تايد الاول باصالة البراءة ذمته من حق الدافع اي لو ادعى
الاشهاد الدافع وهو المأذون فانكر الاصيل وهو الاذن تعارض اصلان اصل عدم التقصير الموجب لعدم استحقاق الرجوع لكن
الاصل الاول متأيد باصل آخر وهو اصالة البراءة ذمة الاصيل من حق الدافع فان شغل ذمته لم يكن له ثابتا وانما يحدث بالقضاء
المأذون فيه بالاشهاد والاصل عدم الى ان يثبت فيرجح جانب الاصيل فيقدم انكاره باليمين **الفصل الثاني في الحوالة** وهي عقد شرع لتحويل
المال من ذمة الى ذمة اخرى فيخرج هذا ما سيأتي على الضمان بالمعنى الاخص فانه عقد شرع لتحويل المال من ذمة الى اخرى لان المال ينتقل
من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن والسبب في هذا التعريف ان المصنف لم يشترط في الحوالة شغل ذمة المحال عليه فاورد التعريف
شموله الى هذا القسم اعني ما يكون ذمة المحال عليه بريئة فاتى بالقيد بقوله مشغولة بمثله ويمكن دفعه بان المراد عقد مخصوص شرع لكذا
الى اخره **قوله** وشروطها ثلثة المذكورة شروط العقد **قوله** رضى الثلثة لا اصحابنا قول بانه لا يشترط رضى المحال عليه ويلوح من المختلف
الميل اليه والمشهور اشتراطه ووجهه ان نقل المال من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه تابع لرضاه ولا دليل على منافاته دليل الاول فان التمسك باصالة
عدم الاشتراط ويمنع كون الحوالة يقتضي النقل بل هي ابقاء لما في ذمة الغير فلا يقصر عن بيع ما في ذمة الغير فلا يشترط فيه الرضاء الا ان الشهرة
ونقل الشيخ الاجماع مرجح للاشتراط وهذا كله اذا كانت الحوالة على مشغول الذمة اما على البريء فلا بد من رضاه قطعا **قوله** وعلمهم بالقدر
لان الحوالة ان كانت بيعا فظاهر وان كانت استيفاء فلا بد من العلم اذ لا يمكن استيفاء المجهول واحتمل في التذكرة صحة الحوالة بالمجهول
ويلزمه ما يقول به البينة كما في الضمان المشهور الاول **قوله** ولزوم الدين او كونه صائرا اليه في اشتراط هذا مع القول بان الحوالة على البريء
الذمة جائزة نظر **قوله** وعلم المحتال باعسار المحال عليه لو كان او رضاه به شرط اللزوم اي ليس هذا شرطا للصحة فمتى لم يعلم بالاعسار
ثم ظهر وجوده حال العقد فله الفسخ لرواية منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام **قوله** وهل يشترط شغل ذمة المحال عليه بمثل الحق للمحيل الاقرب عدمه
لكنه اشبه بالضمان اختلف كلام الاصحاب في اشتراط شغل ذمة المحال عليه بدين للمحيل لصحة الحوالة فجوز ذلك الشيخ الاشتراط وهذا انما يتجه
على القول بان الحوالة استيفاء اما على القول بانها بيع فلا وعلى الاقرب فعقد الحوالة اشبه شيء بالضمان لان كل واحد منهما يقتضي نقل المال
من ذمة مشغولة الى ذمة بريئة وكان المحال عليه بقبوله لها كالضامن لدين المحتال على المحيل **قوله** ولا يجب قبولها وان كانت على ملي لان الواجب
اداء الدين وليست الحوالة اداء وانما هي نقل للدين من ذمة الى ذمة فيمتنع بدون رضى صاحبه خلافا لابن الجنيد **قوله** فان قبل لزم
وليس له الرجوع وان افتقر لان الحوالة موجبة للبراءة من الحق فلا يعود بسبب ولرواية عقبة بن جعفر عن ابي الحسن عليه السلام خلافا للبعض العامة
قوله ولو ظهر له فقره حال الحوالة تخير في الفسخ لرواية منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام لوجود المقتضي للخيار **قوله** وهل يتخير لو تجدد اليسار
والعلم سبق القبض اشكال اي لو احال على شخص فاحتال عليه وكان معسرا ولم يعلم باعساره حتى تجدد له اليسار فهل يتخير في الفسخ ام لا
فيه اشكال منشأه من ان المقتضي له هو العيب بالفقر وقد زال الحكم ومن ان الخيار قد ثبت من حين العقد والاصل بقاؤه وهذا
اظهر لان المقتضي ليس هو العيب بالفقر بل العيب بالفقر حين الحوالة وهذا لم يلتفت فيبقى حكمه وهو ثبوت الفسخ **قوله** وهي ناقلة
فيبرأ المحيل من دين المحتال وان لم يبرئه المحتال على رأي هذا مذهب ابن ادريس وهو المشهور وعليه الفتوى لان نقل الحق بالحوالة
يقتضي عدم الاحتياج الى الابراء وقال الشيخ لا يبرأ الى ان يبرئه محتجا برواية زرارة في الحسن عن الصادق عليه السلام وان لم يبرئه فله ان يرجع
على الذي احاله ويمكن تنزيلها على ما اذا ظهر اعسار المحال عليه وقت الحوالة جمعا بين الادلة **قوله** ويتحول حقه الى ذمة المحال عليه
ويبرأ ذمة المحال عليه عن دين المحيل هذا مما يتفرع على قوله وهي ناقلة فهو من تتمة التفريع ووجهه انه متى انتقل الحق من ذمة المحال عليه
صار ما في ذمته حقا للمحتال فامتنع بقاؤه على ملك المحيل **قوله** ويصح على من ليس عليه حق وعليه مخالف على رأي قد سبق تحقيقهما على من ليس
عليه حق والكلام هنا انما هو فيمن عليه حق والكلام هنا انما هو فيمن عليه مخالف والمخالف غير الجنس فان المطلوب لا يصح
الحوالة الا بشرط اتفاق الحقين في الجنس والنوع والصفة وكون الحق مما يصح فيه اخذ البدل قبل قبضه لانه لا يجوز للحوالة بالسلم

بجنسه لانه

فيه لانه لا يجوز المعاوضة عليه قبل قبضه وبه قال ابن البراج وابن حمزة والمعتمد عدم اشتراط ما ذكره تمسكا بالاصل وبعموم اوفوا بالعقود وبان
الحوالة ان كان استيفاء فظاهر وان كانت اعتياضا فالدين بعينه جايز مع التراضي وان كانت بيعا فاظهر وما ذكره في مال السلم ونحوه مبني
على عدم جواز الاستبدال عنه قبل القبض وهو ضعيف مع ان الحوالة استيفا لا معاوضة كما سياتي **قوله** ويصح ترامي الحوالات و
دورها تمسكا بالاصل وعموم اوفوا بالعقود والمراد بترامي الحوالات وقوع الحوالة من المحال عليه على اخر من غير تقييد بغاية مخصوصة
فلو احال المديون زيدا على عمرو ثم احال عمرو زيدا على بكر ثم احال بكر زيدا على خالد جاز وهكذا لثبوت الدين في كل مرتبة وتحقق الشروط
ومعنى احال المحال عليه برئ كالاول وبه علم ان المحال واحد والمحيل والمحال عليه متعدد والمراد بدورها عودها الى المحيل الاول ففي
المثال يحيل خالد على المديون الاول فان كانت ذمته مشغولة بمثل ذلك الدين لخالد فلا بحث في الصحة والا فيبنى على ما اخترناه من جواز
الحوالة على البرئ وعلى من عليه مخالف يجوز هنا لو كان احدهما **قوله** والحوالة بما لا مثل له المراد به الحوالة بالقيمي فانه الذي لا مثل له و
هذا بناء على ان الواجب في القيمي مثله ثم ينتقل الى القيمة للتعذر حيث لا مثل له وان كان المذهب ان الواجب فيه من اول الامر القيمة
لكن المصنف اراد ثبوت صحة الحوالة فيه وان قلنا ان الواجب فيه هو المثل ثم ينتقل الى القيمة لان الوصول الى الحق ممكن بالمثل وبالقيمة
فيما لا مثل له ومتى امكن الوصول الى الحق فلا مانع من صحة الحوالة **قوله** وبالثمن في مدة الخيار لانه حق ثابت يؤل الى اللزوم وتزلزله لا ينافي
نقله الى ذمة اخرى ولا استيفاؤه **قوله** وبمال الكتابة بعد حلول النجم وقبله على اشكال اما بعد حلول النجم فلانه ثابت في ذمة المكاتب فتصح
الحوالة به على العبد واما قبله فاشكال عند المصنف ومنشؤه الذي ذكره الجواز ومنع الشيخ من الحوالة به على العبد واطلق الجواز بتعجيزه نفسه فلا
يمكن الزامه بالاداء ومنشاء الاشكال الذي ذكره المصنف من جواز تعجيزه نفسه وامكانه وعدمه قبل حلول النجم فيظهر عدم الاستحقاق ومن انه
مال ثابت بعقد لازم ويمنع جواز تعجيزه نفسه ولو سلم فلا ينقص حاله عن الثمن في مدة الخيار والاصح الجواز مطلقا **قوله** ولو احال المكاتب
السيد على انسان بمال الكتابة صحت الحوالة عندنا وعند كثير من العامة ذكره المصنف في التذكرة وهو المراد من قوله ولو احال المكاتب سيده
بثمن ما باعه جاز وكذا قوله ولو كان له على اجنبي دين فاحال عليه بمال الكتابة صح لانه يجب تسليمه وتنكب هذا الاخير مغنيا عما قبله لان الدين
شامل للثمن وغيره **قوله** ولو قضى المحيل الدين بمسألة المحال عليه رجع عليه وان تبرع لم يرجع ويبرأ المحال عليه اي بعد صحة الحوالة وتحول
الدين من ذمة المحيل الذي هو المديون الى ذمة المحال عليه والحكم ببراءة ذمة المحيل لو ان المحيل قضى الدين الذي احال به فان كان ذلك
بمسألة المحال عليه وجب بمقتضى الرجوع عليه لانه اداه دينه بمسألته المقتضية للرجوع وان تبرع اي لم يكن بمسألة فان فعله بغير اذنه وان
لم يقصد التبرع لم يرجع عليه اصلا ويبرأ المحال عليه من الدين **قوله** ولو طالب المحال عليه المحيل بما قبضه المحتال فادعى شغل ذمته قدم
قول المنكر مع اليمين اي لو احال المديون على غيره وقبل وادى الدين فطالب المحال عليه المحيل بما قبضه المحتال فادعى المحيل شغل
ذمة المحال عليه بمثل ما ادى فانكر قوله باليمين لانه منكر للدين والحوالة لا يقتضي شغل الذمة على الاصح ولو قلنا باقتضائها ذلك
فالاصل براءة ذمة المنكر فيحلف فان قيل الاصل صحة الحوالة فيتعارضان قلنا سياتي ان شاء الله تعالى بيان عدم الاصالة وبتقدير
الاصل عن غريب فيبقى لا يرجع المحال عليه مع براءة ذمته الا بعد الاداء لان الحوالة في معنى الضمان **قوله** ولو احتال البايع ثم رد
السلعة بعيب سابق فان قلنا الحوالة استيفاء بطلت لانها نوع ارفاق فاذا بطل الاصل بطلت هيئة الارفاق كما لو اشترى بدراهم
مكسرة فاعطاه صحاحا ثم فسخ فانه يرجع بالصحاح اي لو احتال البايع بالثمن من المشتري على ثالث ثم رد المشتري السلعة بوجود عيب
سابق على العقد بني الحكم على ان الحوالة استيفاء او بيع واعتياض فان قلنا بالاول بطلت لان الحوالة على هذا التقدير نوع ارفاق
ومسامحة للمدين بجعل ما في ذمة غيره وفاء لما في ذمته فاذا بطل الاصل وهو الدين الذي وقع الارفاق بايفائه ملفي ذمة الغير
عنه بطلت هيئة الارفاق التابعة له لامتناع بقاء التابع بعد زوال المتبوع وانما قلنا تلك الهيئة تابعة للدين لانها هيئة للاداء
التابع للدين قطعا على القول المفروض وهذا كما لو اشترى بدراهم مكسرة شيئا ثم دفع عنها صحاحا تطوعا ثم رد بالعيب فانه
يسترد الصحاح ولا يتعين مطالبته بمثل المكسرة ليبقى التبرع بصفة الصحة وان كان قبوله لا الفسخ لكان هذا الدفع لانها **قوله** وان قلنا
انها اعتياض وان قلنا انها اعتياض لم تبطل كما لو استبدل عن الثمن ثوبا ثم رد بالعيب فانه يرجع بالثمن لا الثوب اي وان
ان الحوالة عقد مقصود به مقابلة احد العوضين بالاخر على جهة الاعتياض فيكون معاملة مستقلة لا تبطل كما لو استبدل عن الثمن المقبوض
ثوبا بان باع احدهما بالاخر ثم رد المشتري المبيع بالعيب فانه يرجع بمثل الثمن لان الثمن قد صار ملكا للاخر بالثوب لانه مملوك بمعاوضة

مستقلة ومما يدل على ان الحوالة استيفاء انها لو كانت اعتياضا وبيعا لكانت مع دين بدين ولما جازت في القود الا مع التقابض قبل التفرق ولوجب
على المحيل تسليم ما احال به كما يجب على البايع تسليم المبيع فلا يبرء بمجرد الحوالة وكل اللوازم باطلة فظهر ان القول بانها استيفاء اقوى
قوله فللمشتري الرجوع على البايع خاصة ان يقبض هذا تفريع على القول بانها اعتياض اي فعلى هذا للمشتري الرجوع على البايع بالدين
المحال لانه قد صار ملكا بالحوالة التي هي بيع خاصة اي لا على المحال عليه كما لو باع ما في ذمته بعوض ثم طرء البطلان على المعاوضة الجارية على
ذلك العوض وقد قبض الدين المبيع فانه يرجع على البايع لا على المديون هذا ان كان قد قبض ذلك الدين فان لم يكن قد قبض فسيأتي
قوله ولا يتعين المقبوض اي على تقدير قبض البايع ما احيل به ثم فسخت المعاوضة بالعيب لا يتعين ذلك المقبوض للمشتري لانه مملوك للبايع
بعقد معاوضة لا بالاستقلال بل الواجب مثله قوله وان لم يقبضه هذا فرع اخر على كون الحوالة معا ابي وان لم يكن البايع قد قبض
ما احيل به ثم طرء الفسخ بالعيب فله قبضه لانه ملكه بمعاوضة مستقلة قوله وهل للمشتري الرجوع قبل قبضه فيه اشكال ينشأ من ان الحوالة
كالقبض ولهذا لا يحبس البايع بعدها السلعة ومن ان الغرم بالقبض ولم يحصل حينئذ اذا فسخ المشتري بالعيب ولم يكن البايع قد قبض ما احيل
به عن الثمن فبناء على ان الحوالة بيع هل للمشتري الرجوع على البايع بمثل المال المحال به فيه اشكال عند المص ره منشأه من ان الحوالة
كالقبض بدليل ان البايع اذا احيل بالثمن وقبل لم يكن له حبس السلعة ولولا انه كالقبض لم يكن له ذلك فانه يجوز له الحبس الى ان يقبض بغير
خلاف ومن ان اخذ العوض من البايع انما هو عن المقبوض والا لان لم يحصل القبض حينئذ وان حصل ما يقوم مقامه لكن ليس شيء لان
البايع حيث ملك المال به بالحوالة التي هي بيع خرج ذلك عن كونه ملكا للمشتري فلا بد ان يثبت عوضه في ذمة البايع حيث حصل الفسخ
وثبت الرد في العوضين ولا اثر للقبض وعدمه في ذلك ولا يخفى ان الغرم ليس للمقبوض بل لما يثبت في ذمة البايع بدلا عن الدين الذي كان
ملكا للمشتري ومن هذا يعلم ان توجيه الشق الاول من شقي الاشكال بكون الحوالة كالقبض كلام المص ضعيف والصحيح ما قلناه فالاصح
له الرجوع في هذه الحالة لو قلنا بان الحوالة اعتياض قوله فان منعناه الرجوع فهل للمشتري مطالبته بتحصيل الحوالة ليرجع اشكال فان
منعنا رجوع المشتري على البايع حيث حصل الفسخ ولم يكن قبض الى ان يقبض فهل للمشتري مطالبة البايع بتحصيل الحوالة اي بقبض المال
المحال به ليرجع عليه اشكال عند المص ينشأ من انه ليس للانسان تحجيره على قبض حقه والحوالة حق للبايع ولان وجوب الغرم متوقف
على القبض واستحقاق المطالبة متوقف على وجوب الغرم فلو توقف وجوب القبض على استحقاق المطالبة لزم الدور ومن انه لولا
ذلك لامكن معاندة البايع اياه بتاخير قبض حقه فيؤدي الى ضياع ماله وهو ضرر منفي بقوله عم لا ضرر ولا ضرار ولا يخفى ضعف هذا
الاشكال فان للمشتري الرجوع وان لم يقبض البايع كما قدمنا لكن تفريعا على الوجه الاخر الثاني من شقي الاشكال ضعيف لان ايجاب قبض
مال الانسان عليه ليترتب عليه حق لغيره لم يكن قبل ذلك ضررا والضرر لا يزال بالضرر قوله وعلى تقدير البطلان لا يرد البايع على المحال
عليه بل يرد الى المشتري ويتعين حقه فيما قبضه هذا تفريع على ان الحوالة استيفاء رجع اليه بعد الفراغ من التفريع على انها اعتياض
وصورته ان البايع اذا قبض من المحال عليه ثم طرء الفسخ فبناء على بطلان الحوالة لكونها استيفاء لما امتنع الاستيفاء عنه لا يجوز للبايع
ان يرد ذلك المقبوض الى المحال عليه لانه مال المشتري وقد تعين بالقبض عن الدين كان عليه كونه له والا لامتنع وقوعه عن دينه فلا
يزول ذلك بزوال الدين فرده على المشتري ويتعين حق المشتري في ذلك الذي قبضه البايع لما قلناه قوله فان تلف فعليه بدله
لانه قبضه بدلا عن ماله الذي هو الثمن فيكون مضمونا قوله وان لم يقبضه فلا يقبضه اي وان لم يكن البايع قد قبض مال الحوالة حتى طرء
الفسخ فلا يقبضه الان لخروجه عن الاستحقاق لامتناع الاستيفاء بعد سقوط الدين قوله فان قبضه فهل يقع عن المشتري
يحتمل ذلك لانه كان ماذونا في القبض بجهة فاذا بطلت بقيت اصل الاذن والاصح العدم لان الذي كان ضمنيا لا يقوم بنفسه و
الوكالة عقد مخالف للحوالة اي فان قبض البايع مال الحوالة في هذه الحالة وهو طرء الفسخ قبل قبضه اياه وقد منعناه منه فلا يقع له قطعا
اذ لا استحقاق له وهل يقع عن المشتري بحيث يتعين له بهذا القبض فيه احتمالان احدهما نعم لانه كان ماذونا في القبض بجهة مخصوصة
وهي الحوالة فاذا بطلت بقي اصل الاذن نظرا الى ان الخاص اذا ارتفع يبقى العام وهو الاصح لان الاذن العام انما كان في ضمن الاذن الخاص
والاذن الضمني لا يقوم بنفسه بل يرتفع بارتفاع ما تضمنه ويمنع قوله والوكالة عقد مخالف للحوالة انه لو ثبت الاذن في القبض هنا لكان
وكالة لانه استنابة في القبض من المالك فان الذي عداه من تجويز القبض هنا انما هو القبض عن المشتري وليس لهذه الوكالة ما يقتضيها الا
الحوالة ومعلوم انهما عقدان مختلفان لا يقتضي احدهما الاخر قوله بخلاف ما لو فسدت الشركة والوكالة فان الاذن الضمني يبقى ويصح التصرف

يبقى اصل الاذن صح

لان

لان المحال يقبض لنفسه بالاستحقاق وللمحيل بالاذن وهما مختلفان فبطلان احدهما لا يقتضي حصول الاخر وفي الشركة يتصرف بالاذن فاذا بطل خصوص
الاذن بقي عمومه اشار بقوله بخلاف الى الجواب عن سؤال مقدر وتقريره انه كيف ينتفي الاذن في التصرف ويبقى في الوكالة والشركة الفاسدتين
كما لو وكله في التصرف اذا جاء راس الشهر وشارطه على الاستواء في الربح واختصاص احدهما بالخسران فيعتبر الاذن الضمني فيهما ويحكم ببقائه
والجواب الاختلاف بينهما وبين الحوالة لان المحال يقبض لنفسه بالاستحقاق لا للمحيل بالاذن وهما اي قبضه لنفسه بالاستحقاق وقبضه
للمحيل بالاذن مختلفان لان احدهما لحوالة والاخر وكالة فبطلان احدهما لا يقتضي حصول الاخر قطعا اذ من المعلوم البين ان الحوالة لم يتضمن
التوكيل كما ان البيع لم يتضمنه فاذا بطلت الحوالة توقف ثبوت الوكالة على مقتض لها اما في الشركة والوكالة فان المتضمن على الشركة ايثارا لا
واعتمادا على حصول المراد منهما فانه يتصرف بالاذن حيث له استنابة في التصرف فاذا بطل خصوص الاذن لفساد العقد بقي عموم هذا مجمل
كلام المصنف والحق ان الذي يحصل مما ذكره هو ان بقاء الاذن في التصرف في الوكالة والشركة اذا فسدت اقرب من ثبوت الوكالة مع فساد الحوالة لشدة
البعد بينهما اما صحة بقاء الاذن الضمني فيهما بحيث يحكم بجواز التصرف بمجرد ادعاء بقاء عموم الاذن فليس كذلك لامتناع بقاء الضمني بعد
ارتفاع المطابقي الا بدليل عليه غير كونه ضمنيا واعلم ان اللام في قوله لان المحال يتعلق بالنسبة بين قوله بخلاف بين المحذوف الذي تقديره
وهذا بخلاف ما لو فسدت الشركة الى اخره ونحوه **قوله** ولو احال البايع رجلا على المشتري فالاقرب عدم بطلان الحوالة بمجرد الفسخ لتعلق
الحوالة بغير المتعاقدين سواء قبض اولا اي لو انعكس الفرض بان احال البايع رجلا اخر له عليه دين على المشتري بثمن المبيع وبعد استكمال الحوالة
فسخ المشتري بالعيب فالاقرب عند المصنف عدم بطلان الحوالة هنا بمجرد الفسخ لتعلق الحوالة بغير المتعاقدين حيث ان الثمن صار مملوكا
للمحال الاجنبي عوض دينه الذي على البايع فلا يبطل حقه بطرو الفسخ كما لو باع الثمن البايع لشخص اخر بخلاف ما سبق فان الحوالة ثم
انما كانت طريقا لاستيفاء البايع الثمن فلم يتعلق بها حق ثالث وهذا هو الاصح ونقل الشيخ فيه الاجماع حكاه الشارح ولا فرق في ذلك
بين ان يقبض وعدمه كما هو ظاهر لانتقال الملك بدون القبض ويحتمل ضعيفا البطلان لان استحقاق المحال فرع استحقاق المحيل
فيبطل باستحقاق المحال وضعفه ظاهر لانه فرعه وقت الحوالة لا مطلقا **قوله** ولو فسد البيع من اصله بطلت الحوالة في الصورتين اي في صورة حوالة
المشتري البايع على ثالث وفي صورة احالة البايع ثالثا على المشتري ووجهه ان الحوالة فرع ثبوت الثمن ومع فساد البيع فلذا كان الاحسن
ان يقول فلو فسد البيع فالحوالة باطلة اذ لم يعرض بطلانها وربما يختل ان قوله في الصورتين يراد بهما كون الحوالة استيفاء وكونها اعتياضا
وليس كذلك اذ لا يقال لهما صورتان بل قولان فلو اراده لقال على القولين وايضا فان ما ذكرناه اشمل فان البطلان في الصورتين يعم القولين
قوله ويرجع المشتري على من شاء من المحال والبايع لان كل واحد منهما متصرف في ماله بغير حق اما المحال فظاهر حيث وضع يده على المال
واما البايع فلانه اوفاه للمحال عما في ذمته فقبضه منسوب للبايع بل اقوى ولهذا يمتنع من حبس المبيع بعد الحوالة بالثمن **قوله** وان كذبهما
المحال واقام العبد بينة او قامت الحسبة وكذا اي فان كذب المحال البايع والمشتري في كون العبد المبيع حرا فاما ان يكون هناك بينة
بالحرية اولا وفي الاول اما ان يقيمها العبد او يقوم بنفسها حسبة لله اي قياما بالواجب من دفع المنكر واقامة المعروف فيشهد عند الحاكم من
دون دعوى مدع فان ذلك جائز محافظة على دفع المنكر او يقيمها المتبايعان فان اقامها العبد او قامت بنفسها فكذا اي كان الحكم
كذلك الذي سبق في بطلان الحوالة ووجوب رد ما اخذه المحال على المشتري لانه لا يتجه **قوله** وليس للمتبايعين اقامتها لتكذيبهما
بالمبايعة الا مع امكان الجمع كادعاء البايع عتق وكيله وادعاء المشتري عتق البايع مع جهله هذا هو القسم الثالث من اقسام الشق
الاول وهو ان يقيم البينة المتبايعان وحكمه انه ليس لهما ذلك ولا يصح منهما لانهما قد كذباها بالتبايع فيقتضي كون المبيع مبيع احدهما وشراء الاخر
مقتضى الملك اجمعا لو فرضا فكل من كذب بينة بقول او فعل لا تسمع منه اقامتها اتفاقا وحين اقامتها منهما او من احدهما فهي بينة وان
امتنع منها العبد لا محتاج لاثبات دعواه وهذا ما لم يظهرا امرا ما يمكن معه الجمع بين فعلهما اعني التبايع وبين الحرية بحيث لا يكون اعتقادهما كون
البيع حقيقة جاريا على مملوك منافيا للحرية بحسب الواقع اما لو اظهراه كما لو ادعى البايع عتق وكيله وعدم علمه بوقوع العتق وقت المبيع
فانه مصحح لدعواه كما ادعى المشتري عتق البايع مع جهله ثم تجدد له العلم بعد البيع فانه مصحح لدعواهما فان البينة تسمع حينئذ لانتفاء المناقضة
قوله ولو فقدت البينة فلهما احلافه على نفي العلم فاخذ المال من المشتري اي ولو لم يكن لهما بينة فلهما احلاف المحال على نفي العلم بالعتق
لو ادعيا عليه العلم فاذا حلف اخذ المال من المشتري لانه المحال عليه لكن يشترط في صحة الدعوى وطلب حلفه على نفي العلم باظهار ما به يندفع
التنافي ويمكن الجمع لم لا عبارة المصنف هنا محتملة وان كان الظاهر من اشتراط ذلك حيث انه بناء على فقد البينة ووجود البينة انما يعمل به

بالبينة لهما بعد اظهارها دعواه ابدفع الثانى وفى التذكرة صرح بانه لو نكل المحال احلف المشترى قال ثم ان جعلنا اليمين المردودة كالاقرار بطلت
الحوالة وان جعلناها كالبينة فالحكم كما لو حلف لانه ليس للمشترى اقامة البينة هذه عبارته وفيها كلام اما ان هذه احدها اعنى تحليف المحال مع
نكوله فالمشترى وان لم يظهر لعدم الدافع للثانى الثانى انه حكم بحلفه على كل حال ويكون وجود اليمين كعدمها على تقدير ان المردودة كالبينة
فلا يكون لهذه اليمين فائدة اصلا على هذا التقدير والمعروف ان من كذب اقراره دعواه لا يسمع دعواه اصلا فينبغى تحقيق ذلك **قوله**
وفى رجوع المشترى على البايع اشكال ينشاء من المظلوم يرجع على من ظلمه ومن انه قضى دينه باذنه اذا حلف المحال على نفى العلم بالعتق والمحال
المحال به من المشترى وهل يرجع به المشترى على البايع فيه اشكال ينشاء من ان الظالم للمشترى بزعمه انما هو المحال حيث يقول ان المبيع حر والمظلوم
انما يرجع على من ظلمه لا على غيره ومن انه قضى دينه باذنه فان الحوالة تقتضى الاذن فى القضاء فاذا بطلت لم يرتفع عموم الاذن وفيه نظر تعلم
مما سبق والاصح ان له الرجوع من حيث انه قضى دينه باذن شرعى فلا يكون متبرعا وكيف يكون كذلك وهو واجب عليه شرعا وربما اجبره الحاكم
عليه وليس ذلك باكثر من اطعام والرجوع عليه **قوله** ولو صدقهما المحال او ادعى ان الحوالة بغير الثمن صدق مع اليمين لان الاصل صحة الحوالة
اى لو صدق المحال البايع والمشترى على ان العبد حر وادعى ان الحوالة بغير الثمن فقد اختلفا فى صحة الحوالة وفسادها والاصل فى العقود
الصحة فيقدم **قوله** بيمينه لان دعواه موافقة للاصل هذا محصل كلامه وينبغى تنقيح المبحث بان يقال اذا ادعى الحوالة بغير الثمن فاما ان يدعيها
بدين لازم فى ذمة المحال عليه او مع خلو الذمة فان ادعاها بدين اخر فاما ان يكون المحال عليه قد انكر الحوالة بمنكر الاصل الدين او مقرا به فان
اقر بالدين فتقديم قول مدعى الصحة صحيح اذ ليس فى طرف المدعى عليه اصل ولا ظاهر فان قيل الاصل براءة ذمته من ثبوت دين المحال قلنا قد
اعترف بالسبب المقتضى لذلك وهو الحوالة فان الاصل فيه الصحة فينقل عن الاصل الاول ونفى الاختلاف فى الفساد موجبا لليمين على
من ينكره كما لو اختلفا فى صحة البيع وفساده فان القول قول مدعى الصحة بيمينه وان كان الاصل بقاء الملك على مالكه لما قلناه ومثله
ما اذا ادعى المحال وفرضها مع خلو الذمة سواء واما اذا ادعاها بدين اخر وانكره المحال عليه فقد تعارض اصل الصحة واصل البراءة كذا قيل
ويمكن ان يقال يمنع تعارض الاصلين اذ لا يلزم من كون الحوالة بغير دين فى الذمة فسادها بل هو اعم من الفساد لما عرفت من ان صحة الحوالة
لا تستلزم شغل الذمة فيبقى اصل البراءة بغير معارض فيقدم قول المحال عليه بيمينه وهذا صحيح واختاره فى التذكرة **قوله** فان اقاما بينة ان
الحوالة بالثمن قبلت لانهما لم يكذباها اى على تقدير تصديق المحال البايع والمشترى على حرية العبد المبيع واختلافهم فى ان الحوالة بالثمن
وادعاء المحال انها بغيره لو اقام البايع او المشترى او كلاهما بينة بكون الحوالة انما هى بالثمن الذى تضمنه البيع فانها تقبل كما تسمع دعواهما بذلك
لانهما لم يكذباها فان يكون المبيع حرا لا يقتضى عدم وقوع الحوالة بما سمى ثمنا فى مقابلته غاية ما هناك انهما يدعيان فساد الحوالة فتقبل
بالبينة **قوله** لو جرى لفظ الحوالة واختلفا بعد القبض فادعاها المحال وادعى المحيل قصد الوكالة فالاقرب تقديم قول المحيل لانه اعرف بلفظه
وقصده واعتضاده بالاصل وبقاء حق المحيل على المحال عليه وحق المحال على المحيل ويحتمل تصديق المستحق بشهادة اللفظ اى لو جرى بين اثنين
لفظ الحوالة مع العقد واختلفا بعد قبض ما جرى العقد عليه فادعى المحال ان الذى صدر بينهما من لفظ الحوالة اريد به الحوالة مع العقد و
بعد قبض ما جرى العقد عليه فادعى المحال ان الذى صدر بينهما من لفظ الحوالة مجازا فالاقرب عند المصنف تقديم قول المحيل فى انه انما قصد
الوكالة لانه اعرف بلفظه باعتبار استعماله فى معناه الحقيقى وغيره وكذا هو اعرف بما قصد اذ لا يعلم قصده الا من قبله فيكون قوله بيمينه مقدما
ولاعتضاد قوله بالاصل من بقاء حق المحيل على المحال عليه وحق المحال على المحيل وفيهما نظر اما الاول فلان اللفظ الواقع مجردا عن
القرائن يجب حمله على حقيقته لان الواجب على المتكلم نصب القرينة اذا اراد المجاز فالمجرد عنها دليل ارادة الحقيقة حذرا من كون كلامه مشتملا على
الاغراء بجهل المقصود والاصل خلافه فاذا كان الواجب حمله على ذلك كان دعواه بعد ذلك مخالفة للاصل على ان هذا لو قدح
هنا لقدح فى جميع الابواب من بيع وصلح واقرار ونكاح وغيرها واما الثانى فلان الاصل الذى ادعاه زال بالحوالة الصادرة بينهما التى
الاصل فيها الحقيقة والصحة فلا يعتد به ولو قدح هنا لقدح فى البيع وغيره اذا وقع الاختلاف بعد صدوره كاملا ويحتمل تصديق المحتال
وهو المحال لان اللفظ الصادر بينهما شاهد له اذ الاصل فيه الحقيقة وهذا هو الاصح وما قربه المصنف ضعيف واعلم ان اختلافهما قبل
القبض وبعده لا يختلف فيه الحكم لان عقد الحوالة من العقود اللازمة فاذا صح وحمل على الحقيقة تعين فيه الاداء الى المحال الا انه
وكان المصنف لحظ كون الحوالة استيفاء انما يتم الملك بالقبض فقبله لا يتحقق الملك فيكون الاختلاف قبل القبض فى استحقاق ما هو
مملوك للمحيل حين الاختلاف وليس كذلك لان نفس الحوالة استيفاء ومثمرة للملك وان لم يحصل القبض حتى لو اراد المحيل بعد كمال الحوالة

دفع البدل يتوقف على رضا المحتال عليه وهو كالايفاء بعين الحوالة فان الملك فيه متوقف على القبض ومن ثم يجوز الابدال قبله فعلى هذا يكون
قوله ولو لم يقبض قدم قول المحيل قطعا في غاية البعد وما قطع به غيره **قوله** ولو انعكس الغرض قدم قول المحتال اي لو اتفق المديون بعد اتفاقهما
على جريان لفظ الحوالة احلتك فقال بل وكلتك قدم قول مدعي الوكالة وهو المحتال بيمينه عملا باصالة بقاء الحقين وللمديون ان يدعي خلافهما ومقابله
فكان عليه البينة ضعيفة فائدة هذا الاختلاف عند افلاس المحال عليه ونحوه وفي توجيهه نظر لان الاصل في اللفظ الحقيقة والحمل على المجاز خلاف
الاصل والمحيل اعرف بلفظه وقصده والاصل الذي ادعاه بالنسبة الى الحقين زال بالسبب الواقع بينهما ومن هذا علم ان ما اختاره
هنا ايضا في غاية البعد مع مخالفته كما سبق من مجيء الوجهين في المسئلة الاولى فلا اقل من مجيئهما هنا لمن كان عنده احدهما ارجح وفي التذكرة
جعل هذا الحكم فيما اذا لم يتفقا على لفظ مخصوص واما اذا اتفقا على الحوالة واختلفا هذا الاختلاف فالوجهان في المسئلة الاولى على العكس
هنا وهذا كله اذا لم يات باللفظ على وجه لا يحتمل المجاز فان اتى به كما لو قال احلتك بالمائة التي لك علي على المائة التي لي على زيد ثم اختلفا
الاختلاف السابق فان القول قول مدعي الحوالة لامتناع ارادة المجاز وقطع به في التذكرة **قوله** ولو لم يتفقا على جريان الالفاظ بل قال المستحق احلتني
وقال المديون وكلتك في استيفاء ديني صدق المديون اي لو لم يتفق الشخصان اللذان جرى بينهما العقد على جريان اللفظ اي على جريان
ما سبق ذكره من لفظ الحوالة واللام للعهد الذي لو قال المستحق للمديون احلتني بمالك على فلان وقال المديون وكلتك في استيفاء
دين فان المديون يصدق بيمينه اذ الاصل عدم الحوالة وتظهر فائدة هذا فيما اذا كان الثمن باقيا وارادا الابدال وارادا التاخير
للدفع الى بلد الدين اذا كان في غيره ولم يشترط الاداء في غيره وفي ذلك دفع ضرر ومعلوم بعض الدين مما يندفع به ضرره سواء كان بالعام لا
قوله فان لم يكن قبض فليس له ذلك لانعزاله بانكار الوكالة وله مطالبة المديون بالمال لئلا يضيع حقه ويحتمل العدم لاعترافه ببراءته
بدعوى الحوالة اذا حلف المديون على نفي الحوالة انتفت ظاهرا فان لم يكن المستحق قد قبض الدين الذي وقع الاختلاف في الحوالة به
والوكالة لم يكن له قبضه ظاهرا لان الوكالة قد اندفعت بانكاره اياها فينعزل على تقدير كونه وكيلا والحوالة منتفية لكن له مطالبة المديون بماله
لئلا يضيع حقه ولانه ان كانت الحوالة هي الواقع فقد دفع عن المحال به وصيره له ظاهرا بيمينه فظلمه بذلك وان كان الوكالة فظ لبقاء حقه
عليه ويحتمل عدم استحقاق المطالبة لان الحوالة تتضمن براءة ذمة المحيل فبدعواه اياها معترف ببراءة ذمة المحيل فكيف يطالبه بما يبينا
بل يعلم انه لم يبرء مطلقا لانه ظ له بملك ما يستحقه بزعمه هذا الحكم في الظ وفيما بينه وبين الله يعتمد ما يعلم انه الحق **قوله** ما لو قال المستحق
وكلتني فقال لا بل احلتك حلف منكر الحوالة باليمين وليس للمستحق القبض لان انكار الوكالة يتضمن العزل اي لو قال المستحق للدين وكلتني
فقال المديون لا بل احلتك عكس الاول صدق منكر الحوالة لمثل ما سبق فان الاصل العدم والاصل بقاء الحقوق كما كانت وفي العبارة
مناقشة لان سوقها يشعر بمخالفة حكم هذا لما قبله مع اتفاقهما في تصديق منكر الحوالة ولو قال فان المصدق المديون فيكون الاختلاف
بينها وبين ما سبق في تصديق المديون وعدمه وحينئذ فليس للمستحق القبض ظاهرا لاندفاع الحوالة بانكاره المديون لان الانكار [illegible] يتضمن العزل
لو كان وكيلا **قوله** وان كان قبض فالاقرب انه يملكه لانه جنس حقه وصاحبه يزعم انه ملكه فلا اقل من ان يكون ذلك اذنا في التملك
ويحتمل العدم لانتفاء المقتضي وهذا الحكم ظاهرا وباطنا على تقدير صدقه في دعوى الوكالة فاما على تقدير كون الواقع الحوالة فظ انه
ملكه واعلم ان شيخنا الشهيد في بعض حواشيه جوز لقوله يملكه معنيين احدهما ارادة الملك القهري لان المديون يزعم ذلك وهو
من جنس الحق فهو في قوة التعيين بجهة خصوصه من جهات القضاء فلا يحتاج الى امر الثاني ارادة جواز التملك فيتوقف حصول الملك
على احد امرين اما تصريح المديون بالتعيين كان يقول خذ ما في يدك او ما طلبته بدفع غيره فيما اخذته قصاصا وعندي ان الثاني
تعين اذ المبادر من كلام المص تملكه من غير توقف على شيء اخر فاما ان يجعل زعم المديون بمنزلة التعيين ان لم يكن اقوى فيملكه بالقبض
على قبض القهر او يجعل ادعاء الحوالة المتضمنة لبراءة ذمته موجبا لا يستحق عليه المطالبة بعد ما طلبه حيث انها اقوى من المماطلة او منكر
الدين مماطل وزيادة فيسوغ له الاخذ مقاصة على كل حال فما قربه المص هو المختار وكل من الامرين الاخيرين محتمل **قوله** وان
تلف احتمل عدم الضمان ولان الوكيل امين وثبوته لان الاصل ضمان مال الغير في يد اخر ولا يلزم من تصديقه في اثبات الوكالة
ليسقط عنه الضمان اي وان تلف المال المقبوض في يد المستحق ففي ضمانه وجهان ولا يخفى ان في توجيه الاحتمال الاول ضعف لان
صغرى القياس المضمرة يجب ان يكون هكذا القابض وكيل ومعلوم ردها اذ الوكالة لم يثبت فيكون الاحتمال الثاني اقوى وهذه المسئلة
مما يتخرج على قاعدة معروفة بين الفقهاء وهو ان اليمين لنفي شيء لا يكون لاثبات شيء اخر ومن صورها ما لو امر الوكيل بالبيع وقبض

الثمن بهما وانكر الموكل القبض حلف الوكيل لاستيمانه فلو خرج المبيع مستحقا ورجع المشتري على الوكيل بالثمن لعدم ثبوت الوكالة لم يرجع الوكيل على الموكل لان اليمين لدفع الغرم لا لاثبات المال على الموكل فالقول الان قول الموكل بيمينه **قوله** لو شرط في الحوالة القبض بعد شهر مثلا فالاقرب الصحة وان كان حالا اي وان كان الحق المشروط قبضه وان لم يكن مذكورا لدلالة القبض عليه ووجه القرب انه شرط لا ينافي مقتضى العقد فيكون اشتراطه سائغا ويحتمل العدم لان الحوالة على حق حال وضعفه ظ لان حلوله لا ينافي اشتراط الاجل والاصح الصحة وتوجيه الشارح الصحة بكون الشرط سائغا في معنى المصادرة **قوله** وجاز في بلفظ الحوالة لاشتراكهما في المقصود وهو استحقاق المطالبة في المقصود من الوكالة اذ المقصود من الحوالة الاشتراكان فيه فيكون تجوز العقد بالمجاز ولا يمتنع ذلك خصوصا في العقد الجائز لانه يتسامح فيه في اللوازم **قوله** ولو انعكس الفرض فان شرطنا الشغل فهو اقتراض انعكاس الفرض ان يجيل بلفظ الوكالة فان شرطنا شغل ذمة المحال عليه في الحوالة ولم يكن المحال عليه مشغول الذمة كان ذلك اقتراضا بلفظ الحوالة مجازا فيجري عليه احكامه وانما قلنا انه قرض لانه ليس معنى من المعاني اقرب الى الوكالة والحوالة منه **قوله** فان قبض المحال رجع على المحيل وان ابراه لم يصح لانه ابراء لمن لا دين عليه اي فان قبض المحال عليه رجع المحال عليه وهو المقرض على المحيل وهو المقترض وان ابراه المحال وقع لغوا لانه لا دين له عليه اذ المطلوب منه الاقراض **الفصل الثالث** في الكفالة وهي عقد شرع للتعهد بالنفس فيه انه يصح التكفيل بالاعيان المضمونة فلا يكون مانعا ولهذا التعريف **قوله** ويعتبر فيها رضى الكفيل والمكفول له دون المكفول عنه لان اثبات حق على شخص لا على وجه يثبت كونه قهريا يتوقف على رضاه وكذا المكفول لان اثبات حق له على شخص من دون رضاه باطل دون المكفول عند علمائنا قاله في التذكرة وحكى في التحرير عن الشيخ في المبسوط اعتبار رضاه وكذا عن ابن ادريس قال المصنف وهو مذهب الشافعي ووجهه لكان احضاره فانه متى لم يرض لم يلزمه الحضور معه وعلله بانه ان طلبه منه المكفول له وجب عليه الحضور اذ الاقل من ان يعد توكيلا وان لم يطلبه فيمكن ان يقال بذلك لان التكفيل يقتضي التسليط على الاحضار وسياتي في كلام المصنف انه لا يجب عليه الحضور مع التبرع وعدم طلب المكفول له ويشترط ايضا الايجاب كقوله كفلت لك بدن فلان ونحوه والقبول على الفور وكونهما بالعربية من كاملين **قوله** ويعتبر تعيين المكفول فلو قال كفلت احدهما او زيدا فان لم ات به فعمرو او بزيد او عمرو وبطلت ليشترط ايضا تعيين المكفول على وجه يدفع الابهام فلو قال كفلت لك احد هذين لم يصح لانه لا يعلم المكفول بعينه تعليق الكفالة في عمرو بشرط والكفالة لا تعلق كما سياتي وكذا لا يصح لو قال كفلت بزيد او عمرو لمثل ما سبق **قوله** وتنجيز الكفالة فلو قال ان جئت فانا كفيل لم يصح على اشكال ينشا من رواية ابي العباس عن الصادق عليه السلام في رجل قال في الكفالة ان جئت به والا فعلي خمسمائة درهم فقال له ولزمه الدراهم ومن ان الاسباب الشرعية انما هي بوضع الشارع ولا يثبت الوضع بمثل هذه الرواية خصوصا ما علم عدم جواز مثله ولان التعليق يقتضي عدم الجزم بالكفالة ولان اثر السبب يجب ان يترتب عليه في الحال والا لم يكن صحيحا كما هو مقرر في الاصول ومع التعليق يمتنع ذلك ولان المعلق عليه يمتنع ذلك ولان المحلق عليه يمتنع كونه اجزاء واذا امتنع ذلك امتنع عند ربح العقد فيجب ان لا يتم بدون المعلق عليه والتعليق ينافيه لكونه مقصودا فلم يبق الا بطلان العقد وهو الاصح **قوله** ويصح حالة ومؤجلة على كل من يجب عليه الحضور مجلس الحكم لان الحضور حق شرعي ولا مانع من اشتراط الاجل والحلول واشترط الشيخ بصحتها تاجيلها اجلها **قوله** من ادعى بدعي الغريم زوجته وحر يجب بالكفالة السعي في احضارها وللشافعي قول بالمنع بناء على ان الكفيل يغرم ما على المكفول لو لم يره لتعذره هنا **قوله** او صبي او مجنون اذ قد يجب احضارهما للشهادة عليهما بالاتلاف فانه وربما لم يكن الشاهدان بحيث يمكنهما تمييزهما في الشهادة بدون الاحضار **قوله** وبدون المحبوس لامكان تسليمه بامر من حبسه ثم يعيده الى الحبس اي يجوز الكفالة به لان تسليمه ممكن بامر من حبسه ثم يعيده الى الحبس ان اراد ومثله الكفالة بالغائب وقد منع من كفالتها ابو حنيفة لتعذر التسليم في الحال ولا فرق في ذلك بين كون الحبس ظلما او بحق **قوله** او عبدا بغاي حين ابا فرويلي صرح السعي ورده في حاشية التمهيد كفالته من مولاه اذا كان معتادا للاباق وهو معنى صحيح ايضا **قوله** ولا يشترط العلم بقدر المال فان الكفالة بالبدن لا به ولو قلنا بلزوم الغرم لو لم يحضر المكفول به فوجوبه للتسليم لا بالكفالة **قوله** ولا يصح على حد لله تعالى لانه مبني على التخفيف ولانه لا يحتج حد لقضاء امير المؤمنين ع انه لا كفالة في حد **قوله** والاقرب صحة الكفالة بالمكاتب وجه القرب انه اما عبد او مديون وكلاهما موجب للاحضار ولانه يصح ضمانه فكفالته اولى ومنع الشيخ ره وابن البراج بناء على انه له يجبر نفسه والاقرب الاقرب **قوله** ومن في يده مال مضمون كالغصب والمسام ان قلنا بصحة ضمانه فلا بحث في صحة الكفالة وان قلنا لا يصح الضمان ظ الاقرب

صح

صحة الكفالة لان عليه حقا فيكون هذا في حيز الاقرب ويحتمل ضعيفا العدم لان ما عليه هو الاعيان لتؤخذ منه عند عدم الاحضار
لو قلنا بغرمه **قوله** وضمان عين المغصوب والمستام لردها على مالكها اي الاقرب صحة ضمان عين المغصوب والمستام ونحوهما من الاعيان
المضمونة لردها على مالكها ووجه القرب ان ردها واجب فيصح ضمانه لذلك ويشكل بانه ان كان ضمانا فشرطه كون المضمون به حقا ثابتا في الذمة
وان كان كفالة فشرطها التعهد بنفس وكلاهما منتف **قوله** فان رده برئ من الضمان وان تلف ففي الزامه بالقيمة وجهان الاقرب العدم كموت
المكفول وجه الالزام ان مقتضى ضمانها ردها مع البقاء والقيمة مع التلف ووجه العدم ان الواجب الرد لان الضمان انما كان له فاذا تعذر
بالتلف لم يجب شيء اخر كالموت المكفول ولو قلنا بالصحة كفالة الاجنبي الثاني لكن القول به بعيد **قوله** والكفالة ببدن الميت اذ قد يستحق
احضاره لاداء الشهادة على صورته حيث يكون الشاهد قد تحمل الشهادة على الصورة ولم يعرف النسب **قوله** والتسليم الكامل في
بلد العقد الى اخره اي ان التسليم الكامل انما يكون في بلد العقد الى اخره وسياتي ما يعلم منه التسليم الكامل اتم نعم في الاطلاق مكان التسليم
المنصرف الى بلد العقد ولو شرط كان اكد ولو عين غيره لزم الوفاء بالشرط **قوله** ويخرج الكفيل عن العهدة بتسليمه تاما في المكان الذي
شرط او في بلد الكفالة لو اطلق واراده المستحق او كرهه ويخرج التسليم عن كونه تاما بان يكون في يد ظالم او دونه من يمنعه ويحول بينه
ونحو ذلك واذا سلمه كذلك فلم يتسلمه قال في التذكرة الاقوى انه يكفي الاشهاد على الامتناع وانه سلمه اليه فلم يتسلمه ولا يجب دفعه الى الحاكم
لان مع وجود صاحب الحق لا يلزمه دفعه الى من ينوب عنه من حاكم او غيره وهو متجه **قوله** وبموت المكفول في غير الشهادة على عينه
لو حيها بعد الدفن ان حرمنا النبش لاخذ المال اي ويخرج الكفيل عن العهدة بذلك لانه لم يتعهد بالمال بل بالنفس وقد فاتت
بالموت ولان المراد من الكفالة انما هو الاحضار حال الحيوة وهو المتعارف بين الناس فيحمل الاطلاق عليه وهذا في غير الشهادة
على عينه وصورته اللازمة الدالة على عدم الاختصاص بحال الحيوة هذا اذا لم يدفن فان دفن وحرمنا النبش لاخذ المال لم ينبش ههنا
ايضا فيخرج عن العهدة فيه ويشكل بان نبش الميت للشهادة على عينه من الامور المستثناة والاستدلال عليه منفرد عن
على جواز النبش لاخذ المال فلا يلزم من تحريم النبش ثم تحريمه هنا وقد سبق في احكام الجنائز جواز النبش لكل منهما فلا بد من
نعم لو علم بتغير صورة الميت بحيث لا تعرف بها برئ الكفيل ح **قوله** وبتسليمه نفسه اي ويبرء بتسليم المكفول نفسه تسليما تاما الى
المكفول له لان القصد رده الى المكفول له فلا فرق بين حصوله في يده بالكفيل وبنفسه نائبا عنه [illegible] لكن لابد ان يسلم نفسه من جهة
الكفيل فلا يبرء بدونه لانه لم يسلم اليه ولا احد من جهته ولو سلمه اجنبي برئ الكفيل ايضا اذا كان من جهة الكفيل ويجب على المكفول
له التسليم لو كان التسليم باذن الكفيل لانه وكيله ح والا لم يجب لعدم وجوب قبض الحق من غير من عليه لكن لو قبل برئ الكفيل هل
يجب عليه القبول لو سلم الكفيل نفسه او يكون كالاجنبي ظاهر اطلاقهم نعم ولعله لوجوب التسليم على كل منهما فاشتركا في ذلك ففي
اداء احدهما برئ الاخر ولا يضر كون الوجوب على المكفول في الكفالة تبعا للوجوب على الكفيل **قوله** وبابراء المستحق لاحدهما
بالكفيل فقط واما المكفول فلسقوط الحق المقتضي لبطلان الكفالة **قوله** ولا بتسليمه قبل الاجل او في غير المكان المشترط وان انتفى
الضرر فيهما على راي لانه غير التسليم الواجب فلم يجب قبوله ولا يعتد به ولا يجب قبوله وقال الشيخ وابن البراج يبرء مع انتفاء الضرر فيهما
والاصح الاول **قوله** ولا بتسليمه في حبس الظالم بخلاف حبس الحاكم لان ذلك الحبس يمنعه من استيفاء حقه ولان التسليم لا يعد تاما ح فلا
يجب قبوله بخلاف حبس الحاكم فانه لما كان بحق لم يمنعه من استيفاء اذ يمكن احضاره ومطالبته بالحق ثم حبسه بهما **قوله** ولو كان
مؤجلة اخر بعد الحلول يفيد ذلك لان الوجوب انما يتحقق بعد الحلول فح يعتبر ما لابد منه في التسليم **قوله** ولو امتنع الكفيل من احضاره
حبس حتى يحضره او يؤدي ما عليه هذا اذا كان ما عليه يمكن اخذه من الكفيل ولو لم يمكن كالقصاص وكزوجية المرأة والدعوى
بعقوبة بكفيره امكن ان يبقى بالحبس الى الاحضار فيما لا بدل له اما ما له بدل كالدية في القتل فسيأتي انها يؤخذ منه اذا احل القاتل
من بلغ بعد ويمكن ان يبقى بعد ثبوت ان وجهه يؤخذ منه مهر مثل الزوجة واعلم ان ظاهر كلام الشيخ العبارة انه اذا ادى ما عليه وجب على
المكفول له القبول ويبرء الكفيل بذلك وفي التذكرة اسنده الى ظاهر كلام الشيخ واختار هو انه ان طلب المكفول له الاحضار لا غير الزم
به نظرا الى ذلك مقتضى الكفالة ولانه قد يكون له غرض لا يتعلق بالاداء وقد يعسر على المكفول له في القبض من عين الغريم وما اختاره هو المعتمد
قوله ولو قال ان لم احضره كان علي كذا الى ان لم احضره وجب عليه ما شرطه من المال هذا امر في من طرف الاصحاب وقد اطبقوا على
العمل به ولا يكاد يظهر الفرق بين الصيغتين باعتبار اللفظ ومثل هذا مما يصار اليه من غير نظر الى حال اللفظ مصيرا الى النص والاجماع

واللفظ المختلف قال فمنلئ في هذه المسئلة نظر ثم حكى عن ابن الجنيد رضنا اذا بدا بالضمان للمال ثم عقبه الكفالة انه يصح ضمانا وكفالة واذا بدا بالكفالة ثم
علق الضمان الكفالة بصح ويبطل الضمان وقال ان كلام ابن الجنيد يدل على الاول انه اذا صح الضمان برئ المضمون عنه فاى معنى للكفالة بعد ويمكن
ان يقال ان الشرع لم يعلم المال اذا قدم براءة ذمة المضمون فيمتنع الكفالة واذا قدم الكفالة كان الضمان المتعقب لها لكونه معلقا
على شرط باطلا ولمنافاة الضمان صحة الكفالة وكيف كان فالمذهب ما عليه الاصحاب **قوله** ولو مات المكفول له فالاقرب انتقال الحق الى
ورثته الى حق الكفالة ووجه القرب انها حق للميت فيورث العموم اية الارث ولانه في معنى الحق المالي ويحتمل العدم لضعفها
ولاقتضائها الاحضار اليه ويتعذر وليس بشيء اذ لا يسقط الحق بتعذر ايصاله الى مستحقه الاول **قوله** ولو اطلق غريما من يد صاحب
الحق قهرا ضمن احضاره او اداء ما عليه لانه غصب اليد المستولية المستحقة من صاحبها فكان عليه اعادتها واداء الحق الذي يستيسر
اليد عليه **قوله** ولو كان قاتلا لزمه احضاره او الدية وان كان القتل عمدا ولا يوجب عليه عين القصاص اذ لا يجب الاعلى المباشر
فلما استيفاؤه وجبت الدية كالوهرب القاتل عمدا الا ومات **قوله** فان دفعها ثم حضر الغريم سلط الوارث على قتله فيدفع ما اخذه
وجوبا وان لم يقتله لان الدية انما اخذها لمكان الحيلولة وقد زالت وعدم القتل الان مستند الى اختياره **قوله** ولا يتسلط الكفيل
لو رضي هو والوارث بالمدفوع على المكفول بديته ولا قصاص اي لو رضي الكفيل وولي الدم بالمدفوع للحيلولة وترك القصاص لم يتسلط
الكفيل على المكفول وهو المطلق قهرا اسماه مكفولا مجازا بدية ولا قصاص وذلك لانه تكفله لقوله حلم يدفع برضاه ولم يكن المدفوع واجبا
بالاصالة وانما وجب تغاديه وهو الحيلولة وقد زالت قاله في التذكرة ولو تعذر عليه استيفاء الحق من قصاص او مال واخذنا المال والدية
من الكفيل كان للكفيل الرجوع على الغريم الذي خلصه قهرا **قوله** لو قال الكفيل لا حق لك على المكفول فلم قول المكفول له لاصل بقاء
الكفالة بثبوت حق فان اخذ منه المال لتعذر المكفول لم يكن له الرجوع لاعترافه بالظلم اي لو تنازع الكفيل والمكفول له بعد صدور الكفالة
فقال الكفيل للمكفول له لا حق لك على المكفول فالكفالة فاسدة وادعى المكفول له الحق المصحح للكفالة قدم قول المكفول له بيمينه لان الكفالة
لا يصح الا مع ثبوت حق والاصل في العقد الصحة فان تعذر احضار المكفول فهل يجب عليه اداء المال من غير بينة ذكر في التذكرة اشكالا
او فيه علم الوجوب وذلك صحيح فان الكفالة لا تستدعي ثبوت المال انما تستدعي ثبوت حق في الجملة فان اوجبناه على الاحتمال
المرجوح او قامت بينة به فغرم لم يرجع به على المكفول لاعترافه ببراءة ذمته وانه مظلوم **قوله** لو تكفل اثنان برجل فسلمه احدهما فالاقرب
براءة الاخر ووجه القرب انه تسليم من عليه الحق في زمانه ومكانه فيجب قبوله فاذا فعل احد الكفيلين بالتسليم مع نفس الكفيل
الاخر برئ ايضا للاتيان بالواجب على وجهه ولان المكفول لو سلم نفسه عن الكفيل برئ فكذا اولى لان وجوب التسليم عليه باعتبار
الكفالة انما هو باعتبار التعدد في الكفيلين الوجوب على كل منهما بالاصالة وقال الشيخ وجماعة لا يبرأ لانه لا دليل عليه وهو
ضعيف والمعتمد الاول **قوله** لو ادعى ابراء المكفول له اليمين حلف وبرئ من الكفالة بحق المكفول من المال اي لو ادعى الكفيل
ان المكفول له ابرأ المكفول له ذلك فالقول قوله اذا لم يكن للكفيل بينة فاذا حلف برئ من دعوى الكفيل فان جاء المكفول وادعى
الابراء لم يكتف باليمين التي حلفها المكفول له للكفيل بل لابد من يمين اخرى لان هذه دعوى مستقلة او دعوى الكفيل انما
كانت لبراءة نفسه ولو رد المكفول له اليمين على الكفيل فحلف برئ من الكفالة ولا يبرأ المكفول له عن يمين المكفول ويبرأ هو الكفيل
وان كان قد حلف على علم الابراء له كذا في التذكرة **قوله** لو ترامت الكفالات صح فان ابرأ الاصيل برئ الجميع اي لو كفل الكفيل الكفيل
ثم كفل هذا الكفيل كفيل وهكذا صح لان صحة الكفالة بثبوت حق وهو ثابت للكفالة فان ابرأ المكفول له الاصل برئ الجميع لامتناع
بقاء الكفالة مع سقوط الحق فاذا احضر الكفيل الاول من عليه الحق برئ وبرئ الاخران وان احضر الثاني الكفيل الاول برئ وبرئ
الثالث دون الاول ودون من عليه الحق ومتى مات واحد برئ من كان فرعا له فيموت من عليه الحق يبرؤن جميعا وكذا
القول في البراءة **قوله** لو قال انا كفيل بفلان او بنفسه او ببدنه او بوجهه او برأسه صح اذ قد يعبر به عن الجملة اما لو قال كفلت
كبده او غيره مما لا يمكن الحياة بدونه او ثلثه او ما شابهه من المشاعة ففي الصحة نظر ينشأ من عدم السريان كالبيع ومن عدم امكان
احضار الجزء الا بالجملة فليجري في السراية جعل الراس من القسم الثاني هنا وفي الارشاد وفي التذكرة جعله مما يعبر به عن الجملة وليس ببعيد
فان التعبير بالوجه عن الجملة معروف والراس ليس ابعد منه اما ما لا يعبر به عن الجملة ولا يمكن الحياة بدونه كالكبد والثلث والربع ففي
نفي صحة الكفالة بكفالته نظر ينشأ من ان العقد الجاري على احدها لا يسري الى المجموع كما في البيع فانه اذا وقع على جزء معلوم بالاشاعة

صحه منه وعلى جزء معين يكون باعلاه ولا ندري وموان كفالة الجزء الذى لا يمكن الحيوة بدونه يفضى الى كفالة المجموع لان احضاره لا يمكن الا
باحضار المجموع واستقربه فى التحرير الصحة ولقايل ان يقول ان احضاره وان كان غير ممكن بدون احضار المجموع لا يقتضى الصحة لان الا
حضار فرع الكفالة وحيث ان صحتها انما يكون بكفالة المجموع لم يصح ههنا اذ المتكفل به ليس هو المجموع ولا يستلزمه وان كان حكم الكفالة
وهو احضار ذلك العضو غير ممكن الا باحضار المجموع والعقود اسباب متلقاه من الشرع فلا بد فى صحتها من النص فان قيل يجاز التعبير بالجزء
عن الجملة مجازا قلنا ما لم يكن التعبير بها عنها معتادا فلا يحسن عنه اذا انما البحث فيما ليس بمعتاد **قوله** وكذا لو كان جزءا يمكن الحيوة مع انفصاله كيد
ورجل او هذا كالاول فيه وجهان فان شيع عن عدم البطلان وامكان الانفصال مع بقاء الحى ومن احضار ذلك على صفته لا يكون الا
البدن والاشهر فى ان الصحة هنا ابعد والذى يقتضيه النظر المنع **قوله** لو هرب المكفول او غاب غيبة منقطعة فالاقرب الزام الكفيل
بالمال او احضاره مع احتمال براءته ويحتمل الصبر وجه القرب ان ذلك مقتضى الكفالة فانها تقتضى احضار الغريم او اداء ما عليه
من المال والاصل بقاء ذلك الى ان يحصل المبرئ وهو المسقط للحق او موت المكفول وهو الاصح ويحتمل البراءة لان الاحضار واجب
مع الامكان واذا غاب غيبة انقطع بها خبره كان ممتنعا فكان بمنزلة ما لو مات ولان وجوب الاحضار اذا سقط لم يجب المال
لانه لم يتعهد به وجوبه مع وجوب الاحضار اذ لم يات به ولا يقتضى وجوبه بدونه ويضعف بمنع كون احضاره مع الغيبة
المنقطعة ممتنعا بل هو امر ممكن فيجب على الكفيل تتبع البلاد واداء ما عليه ويحتمل وجوب الصبر توقفا للمكنة لان الاحضار
فى هذه الحال لما امتنع وجب الصبر الى ان يعلم مكانه ولا يسقط الكفالة لعدم المسقط وضعفه يظهر مما سبق ولو وقع فى بلاد الكفر
بحيث لا يقدر عليه او فى حبس ظالم بحيث لا يمكن تخليصه وجب الصبر الى زمان امكان احضاره ولو رجى تخليصه بوجه وجب عليه
السعى فيه ولو احتاج الى بذل مال فاشكال وعليه حال الكفالة كغيبته بعدها ولو ما طل فى احضاره حتى هرب او غاب غيبة منقطعة او هربه
فان اوجبنا المال فلا بحث والا ففى الوجوب وعدمه هنا اشكال وهو ما فى التذكرة واعلم ان جمع المصنف بين هرب وغاب غيبته منقطعة
فى احتمال البراءة وان علم موضعه وهو ممكن اذا قطع بانه حى تعجز اليه الكفيل هرب عنه الى موضع اخر وهكذا **قوله** يجب على المكفول الحضور
مع الكفيل ان طلبه للكفيل والا فلا ان كان متبرعا والا فالاول ويحتمل انه لا يشترط رضى المكفول فى صحة الكفالة اذا وقعت بدون الاذن
فلا يخلو اما ان يطلب المكفول له من الكفيل احضار المكفول والا فان طلبه وجب على المكفول متابعة الكفيل اذا طلب حضوره لان طلب
المكفول له المكفول منه توكيل له فى احضاره فلا يجوز له الامتناع وان لم يطلب احضاره فان قال اخرج من حقى ففى وجوب المتابعة وجهان
من ان ذلك ليس توكيلا فى الاحضار اذ هو طلب الحق فلا يجب المتابعة ومن ان المطالبة بمقتضى الكفالة وهو الاحضار او دفع
من المال بهذا الوجه ليس بذلك البعيد وعبارة المصنف يقتضى الاول لقوله والا فلا الا خره وان لم يطلب منه الاحضار ولا قال له اخرج من حقى
ولكن اراد هو احضاره فلا يجب عليه المتابعة لانه متبرع بالكفالة فلا حق له على المكفول ولو كفل بالاذن وجب عليه المتابعة قطعا وقول المصنف
والا فكالاول معناه وان لم يكن متبرعا بل كانت الكفالة بالاذن فكالاول اعنى ما اذا طلب المكفول من الكفيل احضار المكفول او وجب عليه
المتابعة كما ذكرنا اذا تقرر هذا فلو ادى المال عنه فى شىء من هذه المواضع فان كان متبرعا بادائه لم يرجع قطعا وان كان قد كفل
بالاذن سواء شرط الرجوع بما يؤديه او سكت على اظهر الوجهين اذا ادى مع تعذر احضار المكفول ومطالبة المكفول له **قوله** فله الرجوع
عليه لان الاذن فى الكفالة اذن فى لوازمها ومن جملة لوازمها الاداء مع عدم الاحضار اما اذا امكن من الاحضار فادى المال فقد قال
فى التذكرة ان الاقرب انه لا يرجع ان كانت الكفالة باذنه لان الواجب فى الكفالة الاحضار مع المكنة وقد امكن فيكون فى اداء المال
متبرعا سواء حبس مع ذلك ام لا وما قربه قريب **قوله** لو اسلم الكفيل على الخمر برئ من الكفالة فلو اسلم احد الغريمين برئ الكفيل
المكفول على اشكال هنا مسئلتان والاشكال فيهما معا مرجع الضمير قوله على اشكال فيهما الاول اذا كانت الكفالة بين ذميين
المدعى الخمر واسلم الكفيل برئ من الكفالة على اشكال ينشاء من امتناع كون المسلم بالخمر مطالبا وبقاء الحق بين الذميين كما كان ومن ان
الكفالة ليست بالخمر بل بمن عليه الخمر وهو حق بالنسبة الى الذميين يثبت فى الذمة مع عدم التظاهر وشرط صحة الكفالة ثبوت حق فى الجملة
فينا فى ذلك والحق ان الوجه الاول ضعيف جدا لان الاسلام لا يسقط حق الذمى وان كان ضمانا يجب قيمته عند مستحليه فانه يحرم
بالنسبة اليه فهذا يمنع المسلم من التعرض اليه وتضمنه قيمته لو اتلفه مع عدم التظاهر بل قد بالغ السيد الفاضل عميد الدين فجوز كفالة
المسلم للذمى اذا كان فى ذمته خمر او خنزير الذمى محتجا بان الكفالة ليست بالمال بل بالنفس مع ثبوت الحق المكفول فى ذمة المكفول وهو

فيهنا امالو ولا شبهة فى وجوب الحضور على المديون هنا الى مجلس الحكم لو طلبه المستحق فلا مانع من صحة الكفالة اصلا وما ذكره حسن الصورة بحالها
واسلم احد الغريمين فقط ففى الحكم اشكال ينشاء من عدم وجوب الخمر على المسلم وامتناع استحقاقه اياها فيبرؤن جميعا ومن ان الواجب
بالنسبة الى المسلم هو القيمة عند تخليه والاصل بقاء الكفالة والتحقيق ان يقال ان كان المسلم هو مستحق الخمر سقط اذ الواجب قبل
الاسلام انما هو الخمر وقد امتنع استحقاقه بالاسلام لامتناع ملك المسلم اياه والاصل براءة الذمة من وجوب القيمة على الذمى وحيث
كان المانع من جهة المسلم انتفى استحقاق القيمة وان كان المسلم هو من عليه الخمر كان عليه القيمة عند مستحقه لانه باسلامه مع الخمر المستحق
ذمته لذمى مستحق يجب الانتقال الى القيمة فيبقى الكفالة هنا ويزول فى الفرض الاول ويبرؤن جميعا **قوله** اما لو كان ضامنا فانه لا يسقط باسلام
المضمون بعين ونه رجوع الضامن الماذون عليه بالقيمة نظرا الى كان الضمان فاقلا لم يسقط حق المضمون له عن الضامن باسلام المضمون
عنه لو كان الدين خمرا لانتقاله الى ذمة الضامن وبرائه من حق المضمون له لكن لو كان الضمان بالاذن وادى ضمان الى المضمون له ما ضمنه
فهل للضامن الرجوع عليه بالصحة نظر ينشاء من انه ادى دينه باذنه فيستحق الرجوع ولما تعذر الرجوع بالمثل لاسلامه استحق الرجوع بالقيمة و
لانه باسلامه صلف الخمر بحقه على الذمى فيكون مضمونه ومن ان الرجوع انما هو بما ادى ولم يؤد الى الخمر ويمنع الرجوع على المسلم بها او القيمة
لم يضمنها ولم يؤدها ويضعف بان الواجب هو الخمر لما تعذر على المسلم اداؤها تعذر المثل وجب الانتقال الى القيمة فوجوب
القيمة ليس بالاداء بل امر اخر خصوصا والمانع من حق الغريم انما هو اسلام المستحق عليه فكيف يسقط لا الى بدل فوجوب القيمة اقوى
قوله وان قصد الرجوع او قال له بعضهم القه فالقاه هذا قصد على ما قبله ووجه عدم الرجوع فى الاول انه اتلف متاعه باختياره من غير
ان يلزم له احد الرجوع به فلا يرجع وليس هذا كاتحاد المضطر الطعام للاذن من الشارع حيث اوجبه وهو مقتضى للرجوع وفى الثانى
ان الامر بالالقاء وباختياده لا يستلزم التزام الرجوع **قوله** اما لو قال القيه وعلى ضمانه فالقاه فعلى القائل الضمان للحاجة لا ريب انه اذا
قال الغير على ضمانه فيضيع القاه بالتزام الضمان وهذا وان كان ضمان المال لم يجب لكنه حكم بصحته للحاجة الداعية اليه فان فيه استنقاذا
للنفوس وربما ضاق الوقت عن اجراء المعاملة وربما اقتضت تجاذبا فيفوت الغرض هذا ان جعلناه جعالة لكون المجعول فى مقابلة مجالا
مقصودا مما اطلقنا من الالتزام ونحوه قال فى التذكرة • ولو قال على وعلى ركبان السفينة ضمانه فامتنعوا فان قال اردت التساوى
لزمه فله بنصيبه المراد بالتساوى ان يكون هو كاحدهم فيما يصيبه من المال بعد التوزيع فيحتمل ويلزم بقدر نصيبه لان الاشتراك
يقتضى ذلك وان قال اردت به ضمان اشتراك وانفراد على معنى ان كل واحد ضامن للجميع لزم القائل ضمان الجميع ولا شئ على الباقين
فى الصورتين سمعوا وسكتوا او قالوا لا نضمن لو لم سمعوا الا ان السكوت اعم من الرضاء وقول المص فامتنعوا يحتمل ان يكون بعد
القاء فيشمل الصور الثلث او قبله فيكون صورة واحدة وهو الرد ولا يخفى انه لو ادعى الغير الاول لم يصدق صاحب المال كان له تحليفه
قوله ولو قال على ضمانه وعلى ركبان السفينة فقال اذنوا الى فانكروا بعد الالقاء ضمن الجميع بعد اليمين على اشكال الى اخره لا يخفى
ان الطرف الاول يتعلق بانكرو لحرفى بعد ما لو كان الانكار قبل الالقاء فانه لا يضمن ح سوى حصة لان التفريط والتضييع ح من المالك
والطرف الثانى يتعلق بضمن والمراد ان ضمانه للممتنع انما يكون بعد يمينهم على عدم الاذن له فى الضمان عنهم ومنشاء الاشكال
ما ذكره المص اعنى استناد التفريط الى المالك حيث القى متاعه قبل الاستيثاق ومن ان للغرور يرجع الى من غره ويضعف بمنع
الغرور هنا فانه قد يكون صادقا فيما اخبر عنهم والجناية من قبلهم فى الانكار وترك الاشهاد والسؤال منهم مستند الى تقصير المالك
فالاصح انه لا يضمن الا حصته بشئ وهو انه لو ثبت انهم لم ياذنوا بالبينة وان عسر لانه شهادة على النفى او باقراره فهل يضمن لكونه
فلغر المالك ح لا اشتغال الضمان **قوله** ولو لم يكن خوف فالاقرب بطلان الضمان وجه القرب انه ضمان ما لم يجب ولم يمس الحاجة
اليه ان جعلناه ضمانا وان جعلناه جعالة وليست على عمل مقصود بخلاف محل الحاجة ويحتمل ضعيفا الصحة للانتفاع بالالقاء
لخفة السفينة وليس بشئ **قوله** وكذا مزق ثوبك وعلى ضمانه او اجرح نفسك وعلى ضمانه اى ضمان الثوب والجرح لانه مع كونه ضمان
ما لم يجب بعد سببها **قوله** بخلاف طلق زوجتك وعلى كذا فانه يصح ذلك جعالة فيلزم الجعل اذا اتى بالمجعول عليه ودليل الصحة انه
عمل مقصود محلل وربما كان عالم بالتحريم بينهما فطلب التفرقة بالعوض او علم كون العيد حرا فى الواقع او غلب غضاب العنوا ونحو
ذلك من المقاصد الصحيحة للعقلاء **قوله** الاقرب انتقال حق الكفالة الى الوارث ولو انتقل الحق عن المستحق ببيع او احالة وغيرها
برئ الكفيل وكذا لو احال المكفول لانه كالقضاء قد سبق ثبوت انتقال حق الكفالة بالارث كسائر الحقوق وذكرها هنا للفرق

بين انتقال الحق عن المورث الى الوارث وبين انتقال الحق من المستحق الى غيره ببيع ونحوه فان الكفالة لا ينفسخ كما لو باع الدين او احال به غيره فان الكفالة
لا تنتقل الى من انتقل اليه الدين لانه لم ينتقل اليه سواه الاسباب والحقوق المتعلقة به على ان الكفالة ليست حقا قابلا للنقل بالاختيار بخلاف
الارث فانه يقتضي نقل كل حق للمورث بنقل الدين وما يتعلق به ومثله ما لو احال المكفول المستحق بالدين لان ذلك كالقضاء قوله لو ادى
الكفيل بعد احضار المكفول بما اداه عنه سواء كفل باذنه او لا لانه ادى دينه باذن شرعي فلا ينبغي الرجوع فعلى هذا لا بد من تقييد
مطالبة المكفول له بحيث يكون واجبا عليه

المقصد الخامس في الصلح

قوله الصلح عقد سائغ شرع العقد لقطع التجاذب الى اخره ربما يقال
عليه ان هذا يقتضي اشتراطه لسبق الخصومة كما يراه بعض العامة لان القاطع للتجاذب مسبوق بالتجاذب بان الاصل شرعيته لذلك لا يلزم
ثبوت التجاذب في كل فرد من افراد الصلح كما في القصر للمشقة في السفر فان قبل السفر المخصوص مظنة المشقة والقصر تابع له بخلاف الصلح
فان الحكم لا تعلق له بما هو مظنة التجاذب كما هو ظ قلنا حيث تثبت شرعيته لنقل الملك مع الخصومة ثبتت شرعيته والاصل عدم كون
شرط الخصومة شرطا له قوله كالصلح على استرقاق حر او استباحة بضع هذا صلح يحل الحرام قوله او صالح بخمر او خنزير هذا يمكن جعله
من قبيل ما يحرم الحلال اذ يمكن ان يجعل كل من الاقسام محلل الحرام ومحرم باعتبار العوضين قوله او صالح مع انكار ظاهرا على بعض ما عليه
سواء عرف المالك قدر حقه او لا فان الصلح في مثل ذلك لا يفيد ملكا ولا ابراء الا ان يعلم المالك ويرضى باطنا لا بحسبه في صحة الصلح
مع الاقرار اما مع الانكار فاذا انكر المدعى عليه والمدعى به ظاهرا وصولح على بعض ما عليه في الواقع سواء كان من جنسه ام لا ومن ماله
صالح ببعض ما ادعى به فان هذا الصلح باطل بحسب الواقع ولا يثمر ملكا ان كان المدعى به عينا والابراء ان كان دينا سواء عرف المالك
حقه ام لا وسواء ابتدا هو بطلب الصلح من خصمه ام لا لان صلحه ربما توصل الى اصل بعض حقه الا ان يعلم ان المالك قد رضي باطنا مع علمه بقدر
الحق فلو كان له عليه دين لا يعلم قدره فصالحه عنه باقل منه من غير ان يعلمه بقدره لم يبرأ ذلك لرواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام قلت له يهودي
او نصراني كان له عند السائل اربعة الاف درهم ومات اصالحه ورثته ولا اعلمهم كان له قال لا يجوز حتى تخبرهم هذا حال الصلح في نفس الامر
واما ظاهرا فانه صحيح يحكم على كل منهما به نعم لو اقر المدعى عليه بعد الصلح بصحة الدعوى وجب تسليم المدعى به ظ ايضا ثم المدعي ان كان
قد رضي باطنا لا يجوز له الاخذ والا اخذ قوله وكذا لو كان المدعي كاذبا فصالحه المنكر فانه غير مباح الا مع الرضا الباطن لان الظ انه
يريد التخلص من عهدة دعواه الكاذبة ولانه مع عدم التراضي اكل مال بالباطل هذا بحسب نفس الامر واما بحسب الظ فانه صحيح ولو ادعى
مثلا بخط مورثه او بجهله ونحوه فاتجه على المنكر اليمين فاراد الصلح لقطع هذه الخصومة واسقاط اليمين فليس بعيدا من الصواب صحته
ظاهرا وفي نفس الامر لا يتابع لصحة الدعوى وعدمها ويحتمل الصحة مطلقا لان اليمين حق فيصح الصلح لاسقاطها قوله وهو اصل في نفسه ليس على فرع غيره
وان افاد فائدة هذا هو المشهور والاصح وللشيخ قول بانه فرع على غيره وهو مذهب الشافعي فجعل فرع البيع اذا افاد نقل الملك وفرع الاجارة
اذا وقع على المنفعة وفرع الابراء اذا اقتضى اسقاط بعض الدين وفرع الهبة اذا تضمن هبة بعض العين بان يصالح من
العين على بعضها وفرع العارية فيما اذا قال له بلا دارك بيدك وصالحه على سكناها سنة وهو مردود فان افاد عقد فائدة اخر لا يقتضي كونه
من افراده قوله ويصح على الاقرار والانكار مع عدم سبق خصومة ومع سبقها سواء علما بقدر ما صالحا عليه او جهلاه دينا كان
او عينا خالف الشافعي في الصلح على الانكار فمنع منه وكذا منع من الصلح من غير سبق خصومة وعندنا يصح الصلح في ذلك ولا فرق بين
علمهما بقدر ما تصالحا عليه وجهلهما لعموم حفص بن البختري عن الصادق ع ولو علم من عليه الحق وجب عليه اعلام الاخر ولا يحكم بصحة
الصلح بدون الاعلام لرواية علي بن ابي حمزة السابقة ولعدم العلم بالرضا الباطن الا ان يعلم انه قد رضي بالصلح كائنا ما كان المصالح
عليه وقد صرح به في التذكرة قوله ولا بد من متعاقدين كاملين وكذا لا بد من صيغة مشتملة على الايجاب والقبول كسائر العقود اللازمة
قوله وما يصح ان يكون به وعليه لانه من عقود المعاوضات فلا بد من عوضين فيقال عليه ان الصلح اذا وقع موقع الابراء كما لو صالح من الحق
على بعضه فانه صحيح لعموم شرعية الصلح وليس فيه عوضان قلنا يكفي في المغايرة الجزئية والكلية قوله ولو صالح على عين باخرى في الربويات
ففي الحاقه بالبيع نظر ينشأ من امكان اختصاص الربا بالبيع فيتمسك في الصلح باصالة الجواز ومن ان ظ قوله سبحانه وحرم الربا يقتضي الزيادة
في المتماثلين في كل المعاوضات فلا يختص بالبيع وفي هذا قوة ويتمسك بجانب الاحتياط من جعل الصلح بيعا فلا اشكال عنده في تحريم الزيادة وقد
قال الشارح الفاضل ان الشيخ الحقه بالبيع في الربا واختاره ابن البراج وهو مبني على قاعدتين الاولى الصلح بيع ام لا الثاني الربا يختص بالبيع ام
يعم وهذا الكلام فاسد لانه لا معنى لالحاقه بالبيع عند الشيخ وابن البراج اذ هو بيع على قولهما ثم بناء ذلك على مبنى عجيب وان كان المبنى

لنقل خ

كلام المص فاعرف لان المص قد حكم سابقا بانه اصل برأسه لا فرع على غيره فكيف يكون فرعا وانما تردده لاحتمال كونه فرعا ثم ردده لاحتمال عدم
اختصاص الربا بالبيع قوله وكذا في الدين بمثله اي وكذا يجيء النظر في الصلح عن الدين بمثله اي بدين آخر فانه يحتمل عدم صحته نظرا الى مشاركة البيع
في علة المنع فيشترك في الحكم والاصح العدم قوله فان اتحد فسد لو صالح الف درهم مؤجل بخمسمائة حال اي فان اتحد الجنس الصلح بالبيع
في تحريم الربا فصالح من الف درهم مؤجل بخمسمائة درهم حالة فسد كما اذا باع الفا مؤجلة بخمسمائة حالة اللزوم قوله ولو صالح من الف
حال بخمسمائة مؤجلة فهو ابراء على اشكال ويلزم التأجيل لما كان الصلح قد يفيد فائدة الابراء احتمل صحته في هذه الصورة وهو ما لو
صالح من الف حال بخمسمائة مؤجلة والفرق بينها وبين التي قبلها انه في التي قبلها جعل الحلول في مقابل خمسمائة فامتنع الابراء فيها لان
الابراء اسقاط محض وما كان في مقابلة شيء فلا اسقاط فيه بخلاف الاخيرة لان الخمسمائة المسقطة لا في مقابلة شيء اذ الاجل المشروط
نقصان آخر وضعف هذا الفرق ظاهر ومنشأ الاشكال من انه ابراء كما ذكرنا ومن كون الصلح معاوضة بالاستقلال لثبوت المغايرة بين
العوضين ووقوع احدهما في مقابلة الاخر فان قلنا بالصحة لزم الاجل خلافا للشافعي وربما استدل على الصحة بقول النبي صلى الله عليه وآله لكعب بن
مالك اترك الشطر واتبعه وقد روى ذلك عن الصادق ع وجوابه القبول بالموجب فان الترك ليس معاوضة وانما هو تصريح بالابراء وكلامنا
في المعاوضة والذي يقتضيه النظر البطلان في الصورتين للزوم الربا المحرم قوله وليس طلب الصلح اقرارا بخلاف اوملكني خلافا
لبعض العامة فان الصلح قد يكون على الانكار واما البيع والتمليك فهما فرع الملك ولو اصطلح الشريكان على ان لاحدهما راس
ماله وللاخر الربح والخسران صح هذا اذا انتهت الشركة واريد فسخها وكان بعض المال دينا للصحيحة الى الصباح عن الصادق ع في رجلين
اشتركا في مال فربحا فيه ربحا وكان من المال دين وعين فقال احدهما لصاحبه اعطني راس المال والربح لك وما توى فعليك لا باس
به اذا شرط الحديث قوله ولو صالح عن الدنانير بدراهم او بالعكس صح ولم يكن صرفا لان الصلح عقد مستقل بنفسه والصرف بيع فلا
يشترط في الصلح التقابض لو كان العوضان من الاثمان قوله ويصح على كل من العين والمنفعة بجنسه او مخالفه لانه يفيد فائدة عقود
متعددة كما سبق ولو صالح على اسقاط خيار او على حق اولوية ونحو ذلك صح قوله ولو صالح على ثوب الالف بدرهم على درهمين لزم
هذا ان لم يقل انه بيع او يعم الصلح او يعم فلا ان القيمي يثبت في الذمة مثله ثم ينتقل الى القيمة لتعذر المثل واختار المص في المختلف الصحة
كما هنا واستشكله شيخنا الشهيد في الدروس ومنع في الخلاف والمبسوط وابن البراج واحتج المص بعموم وطابات معاوضة بقوله نعم
وعموم الربا والاصح عدم الصحة الفصل الثاني في تزاحم الحقوق يجوز اخراج الرواشن والاجنحة ووضع الساباط ولا فرق بين الروشن والجناح
فان كل واحد منهما اخراج الخشب من الجدار والبناء عليه ونحوه بحيث لا يصل الى الجدار المقابل فان وصل فهو الساباط ومنه
اللغويون بانه الكوة قوله وان عارض مسلم خلافا للشيخ منا وابي حنيفة من العامة فيما اذا عارض مسلم فانه لا يجوز والضابط في الضرر
وعدمه العرف ويختلف باختلاف الطرق وظلمة الدرب بها كان ان كانت بحيث يزول الضياء والكلية ما تعذر اجتماعها به من كل على
الاولى خلافا للشيخ لان ذلك اضر لضعف البصر نهارا وفي الليل ظلمة ولو كان اخراج شيء من هذه في غير النافذة وهي الطريق المرفوعة
المبدوة لم يجز لانها مملوكة لاربابها الاتفاق فيها وهم محصورون فلا يجوز لاحدهم التصرف فيها بدون اذن الباقين قوله ولو اذن كل ارباب
المرفوعة او فتح دونه نفذا او شبابيك جاز لانحصار الحق فيهم مع الاذن ولو اراد فتح دونه جاز وان لم ياذنوا ونهوا لانه انما يتصرف
في جداره ولا ضرر عليهم قوله ويمنع من استطراق باب في المرفوعة لعدم الاستطراق دفعا للشبهة المراد بالشبهة ما يتوهم الباب من
ثبوت حق الاستطراق وربما استدل به على ثبوت الاستحقاق بمرور الايام ولان الباب يعد محلا لا ينضبط عدم الاستطراق شبهه
بدلا يمنع حصوله ليلا ونهارا ويحتمل ضعيفا الجواز كما سبق قوله ويجوز الصلح بلبنة وبين ارباب المرفوعة على احداث روشن و
على رأي لعموم الادلة الدالة على جواز الصلح بحيث يتناول هذا وهو مختار ابن ادريس وهو الاصح وقال الشيخ وابن البراج لا يجوز لان اذن
فيه افراد الهواء بالبيع وهو يقتضي البناء وعلى ان الصلح فرع البيع وقد بينا ضعفه قوله ولكل من له الاستطراق في غيره اذا له ما احد اثر بعير
لانه يتصرف في حقه بغير اذنه وكان له اذا لشر ولا فرق بين ان ياذن الباقون او لا قوله والذي في الدارين المتلاصقين في دربين
مرفوعين فتح باب بينهما وليس لاحد من اهل واحد من السكتين ورفع الجدار الحايل بين الدارين وجعلهما دارا واحدة فتحا
اجماعا ففتح باب من احدهما الى الاخرى مطرقا اولى اذ هو عبارة من رفع بعض الجدار ومنع منه بعض الشافعية لان ذلك ربما ادى الى
اثبات الشفعة في خوالص بينهما بالطريق لكل واحد من الدارين في ذا في الاخرى وضعف المص في التذكرة بالاولوية السابقة اللازم من

دفع الجدار كله مع ان المحذور لازم **قوله** ثم استحقاق الشفعة نظرا الى ثبوت استحقاق الشفعة بسبب الاشتراك في الطريق نظرا الى شيء من التزود
في كون ذلك موجبا للاشتراك في الطريق من الجانبين الموجبة للكثرة وعدمه ويمكن ان يكون المراد ثم حينئذ استحقاق الشفعة لكل من الشريكين
في الدارين المرفوعين بالنسبة الى الدار الاخرى نظرا الى شيء من التزود في كون ذلك موجبا للاشتراك وعدمه الا ان هذا لا يستقيم الا على
القول بثبوت الشفعة مع الكثرة والاصح ان الشفعة على ما كانت قبل فتح الباب وفتحه لا يوجب ثبوت الاستحقاق لواحدة من الدارين
في طريق الاخرى ويمكن ان يكون معنى العبارة في ثبوت استحقاق صاحب الدارين المفتوح بينهما باعتبار كل منهما الشفعة على شريكه في
كل من الدارين المرفوعين لو باع داره وقلنا باستحقاق الشفعة بمجرد الاشتراك في الطريق او كانت الداران مشتركين ثم ميزتا بالقسمة
وبقي الطريق نظرا الى شيء من ان محاذ تلك الدار في درب ثالث فيزاحم غير الشريك في هذه الدرب فيكثر الشركاء فينبغي استحقاق
الشفعة بناء على المنع منه مع الكثرة ومن ان شركته مع ازيد من واحد انما هو باعتبار دارين فلم يزد الشركاء باعتبار كل
واحدة على اثنين ويمكن ان يكون المراد ثم استحقاق الشريك الشفعة لو باع ذو الدارين احدهما نظرا من حيث تكثر الشركاء وعدمه
ويمكن ان يراد كل منهما فان قيل على الفرض الثاني لا يجيء هذا النظر لان الاشتراك في الطريق اذا كان حادثا بعد القسمة لا يعتد به انما
المعتبر الاشتراك قبل القسمة وبين الشخصين مع الاشتراك في الطريق قلنا يمكن ان يكون الاشتراك في الطريقين لكل من الدارين
قبل القسمة فلما حصلت القسمة سدها بينهما ثم طرء فتح الباب ولقائل ان يقول على هذا التقدير الشريك متكثر لا محالة ومع ذلك فقد فرض
المسئلة لا يطابق هذا اذ المفروض داران حق لاحدهما في درب الاخرى فلا يجيء النظر في المسئلة الاصلية الا في من بينهما بمطلق
الاشتراط في الطريقين كما يرشد اليه عبارة المذكور ولا بد في مجيء النظر في استحقاق الشريكين الشفعة لو باع احد الدارين من التعليل
نعم اشتراط سد الباب بينهما فان شرط فلا وجه للنظر اصلا **قوله** وينفرد الادخل بما بين البابين فيكون الخارج شريكا الى حد
بابه لان المقتضي لاستحقاق الشركة هو الاستطراق ونهاية الباب وقوى في الدروس مشاركة للادخل فيما دخل عن بابه للاحتياج
الى ذلك عند ازدحام الاحمال ووضع الاثقال وفيه نظر لانه لا يلزم من الاحتياج الشركة وانما المقتضي للملك هو الاحياء فاذا وضع
الباب على وجه معين لم يكن له استحقاق فيما دخل عنه وجه والمشهور الاول وعليه الفتوى **قوله** وحيث كان في الطريقين لانتفاء
الاولوية لواحد على غيره بخلاف ما بين البابين لان ادخلية الباب يقتضي الاستطراق وهو مختص به فتحقق الترجيح **قوله** ولكل منهما
الخروج ببابه مع سد الاول وعدمه لان حق الاستطراق ثابت له الى بابه وكل ما خرج عنه له فيه شركة ومصرفه في جداره يرفع كله او بعضه
لا شك في جوازه ولا يبقى ان يمكن الابواب تكثر المستطرقين لانه لا يتفاوت الحال بكثرة المستطرقين والباب واحد مع ان الازدحام
ربما كان اكثر على هذا التقدير **قوله** فان عبره بلا يعود اليه لان حق الثابت لا يسقط بسد الباب بل ولا بالاسقاط **قوله** وليس
لاحدهما الدخول اي بابه عن موضعه لانه لا حق له فيما دخل عنه **قوله** ويحتمل اذا كان له ذلك في ابتداء الوضع ورفع الحائط اجمع
اي يحتمل جواز الدخول والعبارة يحتمل ان يريد جواز الدخول بالباب من غير استطراق وان يريد مع ذلك جواز الاستطراق
وهو بعيد جدا والوجه الاول من الوجهين اللذين استدل بهما يوهم الدلالة على الثاني بخلاف الوجه الثاني وتوضيح الاول انه قد كان
في ابتداء الوضع مخيرا بين وضع الباب داخلا وخارجا والاصل بقاء ذلك وضعف بان تملك المباح انما يقع على الوجه الذي اتفق
فانه قد كان له فتح بابه من اي الجوانب شاء وقد امتنع عليه الان فتحه الى بيت جاره وتوضيح الثاني ان جعل الباب ادخل عبارة
عن رفع بعض الجدار ورفع جميعه جائز فبعضه اولى وضعف بان رفع الجميع لا يتطرق اليه شبهة استحقاق الاستطراق
بخلاف جعل الباب ادخل قيل عليه رفع الجميع قد يتطرق اليه شبهة كون الطرف الادخل كله او بعضه داخلا في ملكه قلنا ليس الرفع
هو المحصل لهذه الشبهة نعم هو غير مانع بخلاف الباب فانه هو السبب في الشبهة ولا خفاء في ضعف هذا الاحتمال **قوله** وليس للمحاذي
النافذ منع مقابله من وضع الروشن وان استوعب الدرب ما لم يكن الطريق الى تحتها لذي الاخذ فيه لم يكن للجار المقابل
ولا لغيره الاعتراض على بعض اهل الدرب اذا وضع روشنا الا مع تعيينه على المارة سواء استوعب الدرب ام لا بشرط ان لا يضع
شيئا منه على جدار المقابل **قوله** فان خرب المقابل المبادرة فليس للاول منعه لان الاول لم يملك الموضع موضع الروشن
فلما خرب بناؤه زالت الاولوية وعاد الامر الى ما كان **قوله** ويجوز جعل الدار اثنين وبفتح الى المرفوع اخر في موضع له الاستطراق منه
لا يسوغ له ان يفتح الى الدرب المرفوع بابا اخر اقرب الى صدر الدرب وهو الموضع الذي له استطراق فيه فاجعل الدار الواحدة

الاثنين ثم فتح بابا للاخرى مع منع له استطراقه لم يكن مانع منه **قوله** وفتح باب في الثانية لذات المرفوع دون العكس والفرق جواز احداث الابواب للاستطراق
في الثانية بكونه غير مملوك بخلاف المرفوع **قوله** الاعلى لاحتمال التجوز دون العكس فلا يجوز الاعلى لاحتمال السابق مع جواز ادخال الباب في المرفوع نظر
الى ان ذلك كان له ابتدا والوضع دان دفع جميع الجدار ونحو قوته ضعفه **قوله** ولا يجب عليه الاعادة لو استعاره الجار بل يستحب الا في البعض العاشر **قوله**
وبعيد على الاقوى لكن مع الارش اختلف في جواز الرجوع في عارية الجدار بعد وضع البناء عليه فقال الشيخ وابن البراج بمنعها لان الاذن اقتضى الدوام وقضى
الدوام واقتضى الى اللزوم كالاذن في الدفن وهو ضعيف فان الاصل للمالك التصرف في ملكه كاكان والحاقه بالدفن قياس مع الفارق فان تحريم
النبش ثابت هذا اتفاقا والاصح انه له الرجوع وهل له ان يرجع مجانا او مع الارش فهو نقضا بنا الغير على الجدار فيه اشكال ينشا من انه انما اذن
له عاريته ومن خواص العارية الرجوع متى اراد ومن انه بناء محترم صدر بالاذن فلا يجوز قلعه الا بعد ضمان نقصه ولان فيه جمعا بين الحقين ولانه بسبب
الاتلاف فلا ذنه والمباشر ضعيف لانه بالامر الشرعي وهو الاصح **قوله** ولو انهدم لم افتقر في تجديد الاذن لان الماذون فيه هو الوضع وقد حصل فلا
يجوز وضع اخر بدون الاذن **قوله** ويجوز الصلح على الوضع ابتداء ويشترط علم الخشب ووزنه ووضع المراد به او ابتداء وقبل الوضع فانه اذا وضع
وبني لم يجب الاتيان للمدة لصيرورة الباقي معلوما بخلاف ما اذا لم يبين فان الضرر يتفاوت في ذلك تفاوتا عظيما ولا ضابط يرجع اليه عند
الاطلاق وهذا في الخشب دون الاجود اللين ونحوهما للعادة صرح به في التذكرة ولو كانت الالات حاضرة فاستغنى بمشاهدتها عن كل وصف
ونحوه وقد صرح به في التذكرة ايضا **قوله** ولو كان مشتركا لم يكن لاحدهما التصرف بتسقيف ونحوه بلا اذن شريكه كغيره من الاموال المشتركة ويجوز
الاستناد اليه واسناد المتاع اليه مع انتفاء الضرر لانه نوع بجاد الاعتماد بخلاف الاستظلال واحتار في بيانه ليس المنع اذا كان المحل
مباحا **قوله** ولا يجبر احدهما على الشركة في عمارته لو انهدم اذ لا يجب على الشخص عمارة جداره المنهدم في الشركة الاولى ولو هدمه فالاقوى الارش
لان النقص الفائت بالهدم غير مثلي فيضاد الى القيمة وهو الارش وقال الشيخ يجب اعادته ويستوى عليه اعادته ان امكن المماثلة وهو يجعل اذ لا يعل
الجدار مثليا على انه الاعيان بافيه وانما الفائت صفتها والمماثلة في الصفة في غاية البعد **قوله** وكذا لا يجبر على الشركة في عمارة الدولاب والبئر
وغيرهما المثل لما قلناه وحض بعض العامة هنا بوجوب العمارة والاصلاح على الشريك لعدم امكان القسمة في هذه فيحصل الضرر بخلاف الجدار
والفرق مردود فيتجه لو اراد احد الشريكين الاضرار بصاحبه في الجدار والقناة والدولاب ونحوها فامتنع من العمارة وغيرها من الوجوه
التي يتخذ الامتلاع بدون جميعها فليس ببعيد ان يرفع امره الى الحاكم ليجبر الشريك بين عدة امور من بيع او اجارة وموافقة على العمارة وغير
ذلك من الامور الممكنة في ذلك عملا بقوله لا ضرر ولا ضرار ولان في ترك جميع هذه الامور اضاعة للمال وقد نهى عنها ولم اظفر بتصريح
فيتوقف ان يلحق **قوله** ولو تفرد بها احدهما لم يمنع اى لو انفرد بالعمارة احدهما والحال الايخ من ان يكون الاعادة بالالات المشتركة او بما
يختص بملكه العبد وعلى كل تقدير فاما ان يكون الاساس والهواء الذي فيه يكون فيه الجدار مملوكا لهما او للمنفرد بالعمارة وليست الصور كلها
سواء في الحكم فان الالات المشتركة كيف يجوز الانفراد بالتصرف فيها بالعمارة من دون اذن المالك ومال المسلم لا يحل الا عن طيب نفس منه
وكذا لو في الاساس والهواء اذا كان مشتركا واطلاق المصنف يقتضي عدم التوقف على الاذن مع الاشتراك وحكى في الدروس عن الشيخ منع
التوقف على اذن الاخر والاصح التوقف لما قلناه وفواه في الدروس نعم لو كانت الارض من فوقه وفقا عاما لم يتوقف على الاذن
بالنسبة اليها ومتى اعاده بغير اذن بالالات نفسه والاساس مشترك فللاخر الاذن له وبالالات المشتركة وان اثم لو طالبه الشريك بهدمه امكن
وجوب الاجابة لان تصرفه في الالات كان ممنوعا منه وربما تعلق الغرض بها او طلبت قسمتها كذلك **قوله** ولا يجبر صاحب السفل ولا العلو
على عمارة الجدار والحامل للعلو اذا كان علو الجدار لواحد وسفلها لغيره فانهدمت لم يكن لواحد منهما مطالبة الاخر بالعمارة اما صاحب
العلو فلانه غيره ولا يجب عليه عمارة ملك غيره واما صاحب السفل فلانه لا يجب عليه عمارة ملكه لاجل الغير لكن يجب ان يقيد ذلك بما اذا لم يكن
حمل جدار العلو وسقفه واجبا عليه بعقد لازم فان وجب كذلك لزمه البناء وقد نبه عليه في ش ولو طلب صاحب العلو بناء جداره انا سقل
لصاحب السفل ولم يكن حمل جداران العلو واجبا وهو مشكل اذا كان الاساس ملكا لصاحب السفل او مشتركا كما نبهنا عليه سابقا
قوله ولو طلبا قسمته طولا او عرضا جاز ولا يجبر احدهما لو امتنع عن القسمة في كل الطول ونصف العرض وكذا في نصف الطول وكل العرض ويصح
القرعة في الثانية دون الاولى بل يختص كل وجه لصاحبه هذا في احكام الجدار المشترك فهو راجع الى اول الكلام من قوله ولو كان مشتركا والعبد
للشريكين المذكورين غير مرة وما بينهما من احكام الدولاب والبئر والعلو والسفل معترض وتحقيقه انه لو طلب كل من الشريكين في الجدار قسمة
طولا او عرضا اذ قطع الثبوت الراضي فلا اثر لحصول النقص معه لو تراضيا واكتفيا بالعلامة فان طلبا هدمه ولو طلب احدهما القسمة وامتنع الاخر فلا تخ

اما اذا طلب

اما ان يطلب القسمة في كل الطول ونصف العرض هكذا **قوله** اذ في كل العرض ونصف الطول هكذا فان كان المطلوب الاول لم يجب الاجابة ولم يجبر الممتنع قطعا لانا
لو اجبرنا القسمة على هذا النحو لاعتبرت القرعة في التخصيص لان الاحد يعين ولا ارض منافي للقسمة ولا مثل له في الشرع والقرعة ربما وقعت
لاحدهما على الشق الذي يلي الاخر فلا يتمكن من الانتفاع بما وقع له ولعدم امكان فصل كل منهم عن الاخر ج لانه ان اكتفى بالعلامة وهو خط بين
السهمين كان بناء احدهما على حصة بعينه لتعدي الاستقلال والتحامل الى الاخر وان كان رفعا للنشر ضعف الجدار وتنافت فوته وان كان المطلوب
الثاني فقد اطلق المص عدم الاجبار على القسمة فيه ايضا وفي التذكرة قال ان انتفى الضرر عنهما او عن الممتنع اجبر عليهما وان تضرر الممتنع
لم يجبر ومقتضى كلام العلامة من الاجبار على القسمة في كل العرض ونصف الطول مع انتفاء الضرر عن الممتنع فتر الجدار فكانه يرى ان النشر
وان استلزم اتلاف شيء من الجدار الا انه هين لانه بمنزلة قسمة الثوب الصفيق وليس ببعيد اذا عرفت هذا فاعلم ان شيخنا الشهيد اورد في
بعض حواشيه ان القسمة طولا وعرضا هي القسمة في كل الطول وفي النصف العرض وكل العرض فيلزم التكرار ثم اجاب باختلاف الحكمين
فان الاول لا يعطي الجواز والثاني يعطي عدم الاجبار فالفرق بينهما فرق ما بين العام والخاص وعندي ان السؤال والجواب كلاهما
ليس بشيء فان معنى العبارة انهما لو طلبا القسمة على واحدة من الصورتين طولا او عرضا فلا يجب في الجواز لان لهما نقض الجدار كله فكيف قسمته
على وجه مخصوص ولو طلب احدهما القسمة وامتنع الاخر فان طلبها في كل الطول ونصف العرض لم يجبر ايضا وان كان هذا اولى من الاول بالاجبار
لانتفاء الضرر المعتد به وامكان القرعة التي هي معيار القسمة هنا بخلاف الاول ولا تكرار في هذا الوجه من الوجوه واشار المص الى
اولوية الصورة الثانية بالاجبار بقوله وكذا في نصف الطول وكل العرض فان المشبه به اقوى من المشبه ويصح القرعة فيها دون الاولى
قوله ولو طلب صاحب العلو عمارة السفل بنقض صاحبه كان له المنع النقض بالكسر المنقوض ذكره في الصحاح وهي آلات البناء **قوله** ولو
اعاده بالنقض عينه فله ذلك ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا لم يكن الاساس للاخر ولا مشتركا بينهما والا لم يجز بدون الاذن **قوله**
ولا يمنع صاحب السفل من الانتفاع بسفله لكن يمنع من فتح كوة او ضرب وتد الوتد بكسر واحد الاوتاد وبالفتح لغة واعلم انه يمنع
من التصرف المضعف للجدار الحامل للعلو لانه صار حقا لصاحب العلو امر مستحق له **قوله** ولا يجب على مستحق اجراء الماء في ملك غيره مشاركة
المالك في عمارة سقف المجرى وان خرب من البناء فانه لا يجب عليه ان يسقف المجرى فلا يجب عليه عمارته لو خرب باي سبب كان
قوله ولا على المالك اصلاح القناة لو خربت لغير سبب لان استحقاق الاجراء لا يقتضي استحقاق عمارة المجرى **قوله** ويجوز لصاحب العلو
الجلوس على السقف الحامل بينه وبين السفل وان كان مشتركا ووضع ما جرت العادة بوضعه للضرورة انما جاز الجلوس ووضع
ما جرت العادة بوضعه من الآلات المنزل ونحوها للضرورة فان الساكن في مكان مضطر الى ذلك لا بد له منه اما لم يجر العادة بوضعه
فلا يجوز اذا كان مشتركا قطعا ولو اختص به فله التصرف في ملكه كيف شاء **قوله** ولصاحب السفل الاستكنان وتعليق الاشياء بالسقف
المشترك كالثوب اما ضرب الوتد في السقف فلا اختار المص في التذكرة منع تعليق صاحب السفل الامتعة في السقف سواء اثر فيه ولا
كالثوب ونحوه ومختاره هنا قريب لجريان العادة بذلك نعم لا يجوز ضرب الوتد قطعا **قوله** اذا استحق وضع خشبة على حائط فسقطت
او وقع الحائط استحق بعد عوده الوضع بخلاف الاعادة والفرق ان الاعادة ان في الوضع فلا يقتضي التكرار ما لم يصرح به وبعد
القضاء للماذون فيه لا يبقى استحقاق اما اذا الوضع مستحقا بعقد لازم الى امد معين فانه . استحقاق الاعادة للقطع ببقاء
الاستحقاق بعد السقوط **قوله** ولو صولح على الحائط السقوط ففي جواز الابقاء نظر منشاؤه من ان له حق الابقاء فليستصحب ومن انه
ضرر ضمني بان الاذن الضرر ايضا والضرر لا يزال بالضرر وهو الاصح ولا فرق في ذلك بين استحقاق الوضع والاعادة ما لم يبذل الارش
في الاعادة فيجب الازالة ح **قوله** لو وجد بناء او خشبة او مجرى ماء كذلك وما اشبه ذلك في ملك غيره ولم يعلم سببه كان مستقلا اليه الارش
فهل يكون ذلك مقتضيا للاستحقاق فيجب لا يجوز للمالك منعه من الابقاء ولا من الاعادة لو انهدم او لا فيكون له ذلك الاقرب الثاني
تمسكا باصالة عدم الاستحقاق في ملك الغير ولان اليد يقتضي الاختصاص بالانتفاع والوضع اعم من الاستحقاق وغايته ما في الباب
ان يكون محتملا فلا يمنع صاحب الملك من الابقاء الا اذا ثبت وقول الشيخ ضعيف واعلم ان عبارة المص لا تخلو من مناقشة لان من
لا يعلم سبب كونه بناء في ملك مثلا فاذا لا يعلم الاستحقاق فلا يد عنه فلا يتصور منه اليمين عليه ليكون قول المالك بيمينه مقدما
وقد كان الاولى ان يقول لو اختلفا في الاستحقاق وعلم فيما اذا كان بناؤه في ملك الغير فالاقرب ان اليمين على المالك مع علم
البينة لانه المنكر **قوله** ولا يجوز بيع حق العلو ولا مسيل الماء ولا الاستطراق لانه ليس شيء من ذلك عينا يجوز الصلح على ذلك بشرط التعيين

قوله لو صالح المتشبث المصدق لاحد المدعيين بسبب يوجب الشركة وقد ادعى عليه مدعيان ان العين الخ هذا مثلا ملكاها بسبب يقتضي التشريك
بينهما في الملك كالارث كابنين مدعيين على زيد ان الدار التي في يده ملكاها بالارث من ابيهما فصدق احدهما وكذب الاخر فيتحقق باقراره
على ملكه النصف للدار والابنان متفقان على ان النصف كالكل مملوك لهما بالارث فيمتنع استحقاق احدهما النصف من دون الاخر
بل كلما ثبت انه مخلف عن ابيهما فهما مشتركان فيه الى ان يعلم السبب الناقل وقد ثبت باقرار الابن ان النصف مخلف عن ابيه فامتنع انفراده
بملكه فيكون مشتركا بينهما والتالف بانكار المتشبث باستحقاق واحد خاصة فلا يختص الاخر به قلنا الاستحقاق انما ثبت من جهة
ان سبب الملك مقتض للتشريك ولا فرق بين ان يقول او يثبتاها ويقبضاها ثم غصبها منا وعدمه كما صرح عليه التذكرة لان سبب
التشريك موجود فاذا صالح المتشبث المقر بهذا من النصف المقر به فاما ان يكون باذن شريكه والا فان كان بالاذن صح الصلح
واشتركا في العوض لانه عوض مالهما المشترك والاصح في الربع خاصة وبقي الربع الاخر على ملك الابن الاخر ان لم يجز الصلح قوله ولو تغاير
السبب صح الصلح في حصته اجمع ولا شركة المراد بتغاير السبب ان يكون سبب ملك كل منهما غير سبب ملك الاخر فلا يكون السبب مقتضيا
للتشريك بل الشركة بسبب اخر وهو الشرع كان يكون احدهما مستحقا للنصف بالارث والاخر بالشراء مثلا فان الاقرار لاحدهما لا يقتضي مشا
الاخر اياه وهل يكون شراؤهما معا اذا قرر به المصدق من المدعيين كالارث ام يلحق بالسببين المتغايرين الاقرب عند المص في التذكرة
الاول لاعتراف بان السبب المقتضي لتملكه مقتض لتملك الاخر ويحتمل ضعيفا العدم لان البيع لاثنين بمنزلة الصفقتين ولا قائل
ان يقول لا فرق بين تغاير السبب وكونه مقتضيا للتشريك في عدم الشركة لان الصلح لم يتوقف على رضا الباقين فان اجيب بان الاتحاد
الاستحقاق الاخير النصف كالذاهب فيجب ان يكون منهما لامتناع تلف حصة احدهما دون الاخر قلنا فاذا تغاير السبب يكون
كذلك مع اعتراف المقر له بالشركة وقد سبق في البيع فيما اذا قال النصف لك والنصف الاخر لشريكي ما ينافي اطلاقه ها هنا
انه حكم بالتشريك بينهما في الحاصل والتالف وفي احكام الشافعي الوجه ترددا في التشريك وعدمه وبنى شيخنا الشهيد على ذلك في حواشيه
على الكتاب والذي يقتضيه النظر ان الحكم في مسألة الارث قبل قبض الوارثين صحيح لان الحاصل من التركة قبل القبض هو المحسوب
تركة بالنسبة الى الورثة والتالف لا يحسب عليهم وكانه لم يكن وامتناع الوصول اليه كالتلف في هذا الحكم والظ انه لا خلاف في ذلك اما بعد
القبض واستقرار الملك لهم وانقطاع كل من الورثة عن حق الورثة الى اخر فلا دليل على الحاق تعذر الوصول الى حق بعضهم بالانكار
مع علم البينة ونحوه بتلف البعض في هذا الحكم والاصل عدمه فينبغي التوقف فيه فليلحظ الحكم المذكور في البيع ولو كان المشترك دينا
فانكر البعض وانكر بعضها ففي الشركة مثل القبض وعدمه من اقسام الشركة فيه الخلاف المشهور من ان الحاصل لهما والتالف عليهما وعدمه
قوله ويعطى مدعي الدرهمين احدهما ونصف الاخر ومدعي احدهما الباقي مع المتشبث اذا كان في يد شخصين درهمان فادعاهما
احدهما وادعى الاخر واحدا منهما اعطي مدعيهما معا درهما لعدم منازعة الاخر فيه وقسم الاخر بينهما في الدينار والاخر لان كل واحد منهما صاحب
يد ودعوى جميعه فيقسم بينهما لرواية عبد الله بن المغيرة عن غير واحد من اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال في التذكرة والاقرب انه لا بد من
اليمين فيحلف كل منهما على استحقاق نصف الاخر الذي لصادف دعواهما فيه دهو ما في يده من كل منهما قضي به للاخر ولو نكلا
معا او حلفا معا قسم بينهما نصفين وما قربه جيد لعموم واليمين على من انكر ومتى نكل احدهما دون اليمين على الاخر لانا لا نقضي
بالنكول واعلم ان معنى قول المص مع التشبث بهما بان يكون اليد لهما معا قال في الدروس ويشكل اذا ادعى الثاني النصف مشاعا
فانه يقوى القسمة نصفين ويحلف الثاني وكذا في كل مشاع وما قاله صحيح وانكر في الدروس ذكر الاصحاب اليمين هنا وقد نقلنا
عن التذكرة خلافه قوله وكذا لو استودع من اثنين ثلثة ثم تلف واحد من غير تفريط واشتبه بخلاف ممتزج الاجزاء اي وكذا يحكم
لو استودع شخص من رجل دينارين مثلا ومن اخر دينارا ثم امتزجا اما بغير تفريط منه او باذن المالكين ثم تلف واحد بغير تفريط
وانما اعتبرنا عدم التفريط لانه مع التفريط يضمن التالف فلا حاجة الى القسمة فاما مع عدمه فانه لا ضمان عليه ومع فيدفع الى صاحب
الدينار دينار لان الاخر معترف له وبه يبقى الدينار الاخر فيقسم بينهما نصفين لرواية السكوني عن الصادق عن ابيه عليهما السلام بالامر باعطاء صاحب
الدينارين دينارا ونصفا وللاخر ما بقي واطلاق الرواية يقتضي دفع ذلك وان لم يتصادم دعواهما في الدينار فلذلك لم يحكم باليمين
اليمين ولم يذكر المص في التذكرة هنا يمينا وفي الدروس قال ان الاصحاب لم يذكروا يمينا هنا وفي التي قبلها وذكرهما في باب
الصلح ظاهرا وجاز ان يكون اختيارا فانا منعنا فاليمين قلت ظاهر الرواية وكلام الاصحاب ان ذلك قهري وانه لا يمين بل ربما

اليمين

البيعين اذا مزج كل واحد بعلم العلم بعين حقه قال ولو قيل بالقرعة امكن وما ذكره متجه الا ان المزج عما عليه اكثر الاصحاب بعيد فهذا كله
غير ممزوج الاجزاء وهو متشابهها كالحنطة والشعير فانهما لو امتزجا امتزاجا بدفع الامتياز وكان احدهما قفيزين والاخر قفيزا ثم تلف قفيز فان
التالف على نسبة المالين وكذا الباقي فيكون لصاحب القفيزين قفيز وثلث وللاخر ثلثا قفيز والفرق ان عين احد الدينارين
لاحق لصاحب الدينار فيه **قوله** ويباع الثوبان مع الاشتباه معا ان لم يمكن الانفراد ويبسط الثمن على القيمتين مع التغاير فان
بيعا معا منفردين فان تساويا في الثمن فلكل مثل صاحبه وان تفاوتا فالاقل لصاحبه روى اسحق بن عمار عن الصادق عم انه قال
في ثوبين احدهما بعشرين والاخر بثلثين فاشتبها بيعا ثم يعطى صاحب الثلثين ثلثة اخماس الثمن والاخر خمسي الثمن وان خير احدهما
صاحبه فقد انصفه وعمل بمضمونها اكثر الاصحاب وقال ابن ادريس بالقرعة ورده المص وحكم بان الثوبين ان لم يمكن افرادهما
بان يباع كل واحد وحده بعدم الراغب فيه واحد وتعاسر مالكاهما بان لم يتساعما فتخير احدهما صاحبه بيعا ثم يبسط الثمن على
القيمتين وان امكن بيعهما منفردين ان تساويا في الثمن فلكل مثل صاحبه وهو واضح وان تفاوتا فالاقل لصاحب الاقل قيمة عملا بالظ
وان امكن خلافه لانه نادر ولا اثر للنادر في الشرع وشيخنا في الدروس بعد ان حكى فتوى المص انه متى امكن بيعهما منفردين امتنع
الاجماع قال والرواية مطلقة في البيع ويؤيدها ان الاشتباه مظنة تساويهما في القيمتين قلت فعلى هذا يكون مورد الرواية ما اذا تساوت
القيمتان فينبغي ما اذا تفاوتا حال نافى النص فيجب العمل بغير ما ذكره للمص او لا دال عليه وقول ابن ادريس بالقرعة وان كان له وجه الا انه مخالف
النص وكلام الاصحاب مشكل فان قلت الرواية حكاية حال لانها حكم في واقعة قلت الظ خلافه لعمل الاصحاب بمضمونها **قوله** ولو كان
عوض الصلح سقي الزرع والشجر بمائه فالاقرب الجواز مع الضبط كما في بيع الماء ووجه القرب انه مال مملوك فيصح نقله بجعله
عوضا للصلح وحكى الشارح قولا بالمنع لانه فرع البيع لا يصح بيع الماء والمقدمتان ممنوعتان **قوله** ويصح جعل الخدمة
المضبوطة بالعمل او الزمان عوضا فان اعتقه صح وفي رجوع العبد اشكال منشاؤه من ان اعتاقه لم يصادف للمالك سوى الرقبة
فلا يؤثر الا فيها كما لو اوصى لرجل برقبته والاخر بخدمته فاعتق الاول ومن اقتضاء العتق زوال الملك عن الرقبة والمنفعة وقد حال بين
العبد والمنفعة حيث لم يحصل المنفعة للعبد اي يصح الصلح عن شيء مملوك على خدمة العبد بشرط ضبطها بالعمل كعمارة بيت معين
او بالزمان كسنة ووجه الصحة ظ لكن اذا اعتق العبد ففي رجوعه على السيد بعوض هذه المنفعة اشكال ينشأ من ان اعتاقه لم
يصادف في الملك سوى الرقبة فلا يؤثر الا في ملكها فيزيله ومثله ما لو اوصى مالك العبد لشخص برقبة العبد والاخر بخدمته فاعتقه
الموصى له بالرقبة فانه لا رجوع على تركة الموصى بعوض الخدمة قطعا لمثلها قلنا ومن ان العتق يقتضي زوال الملك عن الرقبة و
المنفعة فيصير مملوكة للعبد وقد حال بينه وبينها حيث جعلها عوضا عن عقد الصلح فينتقل الى البدل ويضعف بان العتق يزيل الملك
عن الرقبة والمنفعة التي لم يبق استحقاقه على العتق اما التي سبق استحقاقها فان العتق لم يصادفها في ملك المعتق فكيف يزيل
الملك عنها فالاصح الاول **قوله** والراكب اولى من قابض اللجام على راي اي لو اختلف قابض لجام الدابة وراكبها في ملكها فالراكب
اولى على قول الشيخ في المبسوط وان احتمل جعلها بينهما نصفين واختاره نجم الدين واختاره في الخلاف كونها بينهما وهو مختار
ابن ادريس وفي شرح الارشاد لا شك ان كلا منهما مدع مستمر في المدعى ومنكر اضافها ولكل يد الا ان يد الراكب مضاف الى
تصرفه فان ثبت ان التصرف له مدخل في الرجحان رجح به واما الترجيح بقوة اليد فلا اثر له لان قوة سلطان اليد لم يؤثر في ثبوت يد
احد المدعيين اكثر وما ذكره حق والاصح بينهما لكن بعد ان يحلف كل لصاحبه اذا لم يكن بينة كما ذكره في التذكرة قال فيها انه بعد
تمكين صاحب الدابة وغيره من ركوبها ويمكن اخذ اللجام قلت ما ذكره ليس بواضح لان الركوب واللجام بيد المالك امر سهل واقع
كثيرا نعم لو اختلف لابس الثوب وقابضه فقوة جانب اللابس اظهر لان الظ انه لا يمكن من لبسه الا وهو غالب فاهو مستقل باليد
وهذا الذي سبق حكم الدابة اما اللجام فلمن في يده وكذا السرج للراكب **قوله** وذو الحمل على الدابة اولى من غيره لان جعل الحمل على
الدابة يستدعي كمال الاستيلاء ويظهر في الدروس المساواة بينه وبين راكب الدابة مع القابض باللجام ولابس الثوب مع مملكه وليس
بعد **قوله** ولو تنازعا في الثوب في ايديهما وان كان في يد احدهما اكثر لثبوت اصل اليد **قوله** في العبد وان كان لاحدهما عليه ثياب اذا
كان في ايديهما لان كون ثياب لاحدهما عليه لا دخل له في السلطنة اذ قد يلبسها بغير اذن او بمجرد القول او عادية ونحو ذلك **قوله** والاسفل
اولى من مدعي الغرفة بسبب فتح الباب اليه لو تنازع صاحب البيت الذي الغرفة اليه والجار الذي باب الغرفة مفتوح اليه الغرفة فصاحب

البيناوى لان الغرض وافعة فى ملكه فان هوا بيته مملوك له لان من ملك القرار ملك الهوا اتفاقا **قوله** ومع التصرف اشكال منشاؤه من ان التصرف المقتضى
لليد وثبوت اليد الذى اليد الهوا باعتبار متعينه لملكه والموقف مجال وليس بعيد ان يقى ان المتصرف ذو يد حقيقة وصاحب السفل لا يد له
الان يده انما هى بالتبعية لليد على القرار والتبعية لضعفها انما يثبت مع عدم ثبوت يد اخرى فاذا ثبت يد اخرى وتصرف بالفعل لم يكن
هناك يد بالتبعية وهذا الاخير من قوله **قوله** ويعتبر اذنه اقتداء للمنكر من الخصومة وابراء له من الدعوى هما واحد من المعنى فان افتداؤه بالصلح
من الخصومة يقتضى ابراءه من الدعوى **قوله** ويرجع بما اداه ان صالح باذنه مفهومه انه لو صالح بغير اذنه لا يرجع وان ادى بالاذن وفى
المبسوط انه يرجع ان ادى المال بالاذن سواء صالح باذنه ام لا وفيه نظر فانه اذا صالح بغير اذن صار المال فى ذمة المصالح ويبرى من عليه الحق
فكيف يرجع عليه بشىء اذا ادى بالاذن **قوله** ولو صالح الاجنبى المدعى لنفسه ليكون المطالبة له صح دينا كان الدعوى او عينا اذا صالح
الاجنبى على ما يخفيه فى ذمة المدعى عليه لنفسه صح الصلح ويكون المطالبة له لان الحق ينتقل الى اليه ولا فرق بين ان يكون الدعوى دينا او عينا
وينبغى ان يقيد الاخير الحال بان يكون المدعى عليه مقرا او منكرا لم المصالح اما ان يكون عالما بثبوت الحق فى ذمة المدعى عليه والا فان كان المدعى
عليه مقرا فلا بحث فى صحة الصلح الاجنبى لنفسه على كل حال ثم ان تمكن من انتزاع مال صالح عليه فلا بحث والا فقد اطلق فى الدروس ان
له الفسخ لعدم سلامة العوض وفى التحرير اطلق القول بصحة الصلح اذا كانت الدعوى دينا والغريم معترف وحكى عن الشيخ القول بثبوت الفسخ
لو كانت عينا والغريم معترف ولو يصرح بشىء ويحتمل عدم ثبوت الفسخ فى واحد من الموضعين لان الصلح عقد مستقل بنفسه وليس مبنيا
على المكايسة والمغابنة ولهذا يصح على الجهالة وعلى ما لا يبعد ما لا يجب التمسك بعموم اوفوا بالعقود الى ان يدل دليل على خلافه ولعل الشيخ بناء
الفسخ على القول بان الصلح فرع البيع ان لم يكن المصالح عالما بثبوت الحق فى ذمة المدعى وهو منكر فقد قال فى التحرير الى عدم جواز الصلح
حوزه فى الدروس وظاهره انه اذا لم يتمكن من اثبات الحق عليه يفسخ وفى التذكرة صرح بان جواز الدعوى من المصالح مشروط بعلم
صدق المدعى المصالح فان لم يعلم لم يجز له دعوى شىء لا يعلم ثبوته وللقائل ان يقول اشتراط الدعوى بعلم الاستحقاق غير واضح فان
الوارث يدعى بخط مورثه والوكيل يدعى عن موكله وقد لا يعلمان الاستحقاق وكذا الموكل قد يدعى بخط وكيله ونحو ذلك فيكفى ان ما
لن يدعه صار مستحقا له بالصلح ويطلب منه اليمين مع الانكار وعدم البينة ولا يضر عدم امكان الوفاء او القضاء بالنكول كما لو كان
والقيم على الطفل وكذا القائل ان يقول لم يجوز الصلح على استحقاق الدعوى فقط فان ذلك حق فيجوز الصلح على كل حق لكن يرد عليه
ح انه لو لم يثبت الحق امتنع اخذه لعدم جريان الصلح عليه ويجاب بان الصلح لو جرى على اصل الاستحقاق فان ثبت الحق اخذه والا كان له
الدعوى وطلب اليمين وبالجملة فيقوم مقام المدعى ولا يبعد فى ذلك ويغتفر فى الصلح ما لا يغتفر فى غيره **قوله** ولو خرجت اغصان الجار
فله قطعها من حد ملكه لم يكن العطف وان لم يأذن الحاكم اما ان له ذلك فلان شغلها ملكه بغير حق فله تفريغ ملكه منها كما لو دخلت بهيمة
داره ولا موجب للتوقف على اذن الحاكم فان ازالة العدوان عن ماله امر جايز مع التمكن لكن يتوقف جواز الازالة على مطالبة
المالك وامتناعه فيظهر من عبارة التذكرة وذلك فى قوله انه يأمر صاحبها بقطعها فان امتنع قطعها هو واطلق فى التحرير ثبوت الازالة
له وهو اظهر لان ازالة العدوان عليه امر ثابت له ولو توقف على اذن الغير لضرر ولو توقف على اذن المالك
لكان اذا امتنع يتوقف على اذن الحاكم ولا يسوغ له التصرف فى مال الغير بغير اذنه واذن من يقوم مقامه مع التمكن وهل يجب على الجار
الازالة لو طالبه ذو الهوا ايها فظاهر التذكرة العدم حيث حكم بانه لا يجبر اذا امتنع لانه من غير فعله وحيث الاجبار واحتمال وصرح فى التحرير
بالوجوب مع الامتناع بالاجبار وهو المختار ومثله ما لو مال حايط الجار او سرى عروق شجرته كما سبق ولو قطعها مع امكان العطف
ضمن وهل يضمن المالك اجرة هواء الغير لو مضت طويلة لا يبعد فى الضمان مع تفريطه فالى منى وليس له ابقاء البناء تحت الاغصان
ليجرف بل القطع **قوله** فان صالح على الابقاء على الجدار صح مع تقدير الزيادة او انتهائها والمدة وانتهائها الى زيادة انما هو بحسب ظن
اهل الخبرة فان زادت على خلاف الظن فله فى الزيادة ما ذكرناه **قوله** وكذا على الابقاء فى الهوا على الاقوى اى وكذا يصح الصلح على الابقاء
على الهوا كما يصح على الابقاء على الجدار ومنع الشيخ من ذلك معللا بانه بيع للهوا من غير قرار وهو ضعيف لان الصلح عقد مستقل بنفسه
قوله ويصح الصلح عن المجهول دينا كان ام عينا اذا لم يمكن معرفته كالموطى بغير حنطة وشعير ممتزجين اذا كان مالك كل من الحنطة
والشعير غير مالك الاخر فامتزجا وطحنا سواء كان قدر كل منهما معلوما ام لا صح الصلح الواحد من المالكين مع الاخر مع الجهالة سواء
جهالة القدر وجهالة العين واعلم انه لا اثر لجهالة العين اصلا فانه يجوز بيع المشاع اذا كان معلوم القدر وان كان خليطه اعلى من

غير الجنس واذا جاز البيع فالصلح اولى بها مع جهالة القدر مع البيع لا يجوز فيجوز الصلح قوله ولو علم احدهما لم يصح الا ان يعلم صاحبه اي
لو علم احدهما فقط لم يصح لان في الصلح ح حيفا ولرواية علي بن ابي حمزة السالفة فلا بد ان يعلم صاحبه ولو رضي بالصلح كائنا ما كان قليلا
كان المصالح عليه او كثيرا جاز قوله ويصح الصلح عن كل ما يصح اخذ العوض عنه وان لم يجز بيعه كدم العمد وسكنى الدار ومسئلة الصلح
عن عيب المبيع سواء قل العوض او كثر قوله ولو صالح عن القصاص بعبد فخرج مستحقا او حرا فالاقرب الرجوع بالقصاص لانه عقد باطل
فلا يترتب عليه سقوط القصاص ح اثر العقد الصحيح والباطل لا يترتب عليه اثره ويحتمل ضعيفا الانتقال الى القيمة فيضمن الصلح اسقاط
القصاص على مال فلا يعود القصاص بعده بل ينتقل الى قيمته ويحتمل الرجوع الى الدية لان المقدر بالتراضي قد فات فيرجع الى المقدر
الشرعي وما قربه هو المختار قوله ولو صالح عن القصاص بحر يعلمان حريته او بعبد يعلمان استحقاقه ففي بطلان استحقاق القصاص
ووجوب الانتقال الى الدية نظر يحتمل بقاء استحقاق القصاص لان الصلح باطل فلا يترتب عليه اثره ويحتمل الرجوع الى الدية لتضمنه الرضا
باسقاط القصاص على عوض فاذا فات انتقل الى المقدر الشرعي دون القيمة لعدم ارادتها لعلمهما بامتناع كون المذكور عوضا فكيف
يراد قيمته ويحتمل السقوط لا الى بدل لان التراضي على ما يمتنع كونه عوضا بمنزلة التراضي على السقوط بغير عوض فيكون ابراء وكلاهما
ضعيف لان الباطل لا يؤثر ما تضمنه من الرضا وارادة المجان غير معلومة والاصح بقاء القصاص قوله او عن حد القذف فلانه ان كان
حقا لله تعالى لم يصح الصلح عنه وان كان حقا له فكذلك لانه ليس من الحقوق المالية ولا من توابعها وانما شرع لتبرئة العرض فلا يجوز ان يعاوض
عن عوض ولو صالح عنه لم يسقط الحد لان الباطل لا اثر له وهو مذهب التذكرة قوله ولو تداعيا جدارا بين ملكيهما فهو في ايديهما
فيحكم لذي البينة فان فقدت فلمن اتصل به بناؤه مع اليمين الى اخره اذا تداعيا جدارا بين داريهما فاما ان يكون متصلا ببناء
احدهما اتصال ترصيف اي تداخل الاحجار واللبن على وجه يبعد كونه محدثا او كان له عليه قبة او غرفة او سترة او جذع على ما
سيجيء او لا يكون لاحدهما شيء من ذلك فان لم يكن لاحدهما شيء من ذلك استويا فيه لانهما ذوا اليد فهو في ايديهما فمع فقد البينة حكم لهما
وان كان لاحدهما به اتصال فهو صاحب اليد فعليه اليمين مع فقد البينة ولو كان لكل منهما ذلك فالحكم ما ذكره المصنف لكن قول المصنف
في ايديهما على الاطلاق بحيث يتناول ما اذا اتصل به بناء احدهما ليس بجيد لان الكلام هذا القسم لمن اتصل به بناؤه وان قلنا ان العبارة
تتناول هذا الفرد بقوله فيحكم لذي البينة فان فقدت فلمن اتصل به بناؤه فانه يقتضي الحكم بالبينة في جميع صور المسألة ومع فقدها الحكم
لذي البناء المتصل فيكون من صور المسألة وفيه شيء اخر وهو انه باطلاقه الحكم لذي البينة وان كانت لمن اتصل بناؤه والمعتمد ان البينة ايضا
بعينه من الخارج قوله او له جذع عليه على راي خلاف في ذلك الشيخ وضع من كون الجذوع على الجدار سببا للترجيح وظن الشارح ان
الراي اشارة الى قول الشيخ بان القول قول العريض ما اذا اتصل به بناؤه او عقده او قبته والمصنف جعل الراي في الجذوع فقط حيث اقتصر على
التوافق فلا يكون اشارة الى قول الشيخ هذا قوله ولو كان متصلا بهما او منفصلا عنهما ولا طرح لاحدهما ولا غيره فمن حلف فهو له مع نكول
صاحبه المراد بكونه منفصلا عنهما مقابل كونه متصلا بهما والمراد بقوله لا طرح لاحدهما ولا غيره ان لا يكون عليه جذوع ونحوها فلو
كان عليه شيء من ذلك كانت اليد لصاحب الطرح لثبوت التصرف له فاذا خلا من ذلك كل من حلف فانه له مع نكول الاخر استحقه ولتعلم
انه لا بد في تصوير المسألة من ان لا يكون موضع الجدار معلوما كونه لهما او لاحدهما فان من كان في ملكه كلا او شيء منه فهو صاحب اليد
فان حلفا اي حلف كل منهما انه له قوله ولا يرجح بالدواخل اي في الجدار قوله ولا بالخوارج اي ما يخرج من مشجر
الجدار كالمنقوش بالجص والاجر قوله وفي رواية ترجيح ذي الخص بمعاقد القمط هي رواية عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر ع عن ابيه عن علي ع
انه قضى في رجلين اختصما في خص ان الخص للذي عليه القمط قال الشيخ في النهاية قالوا القمط هو الحبل والخص هو الذي يكون في السواد بين
الدور فكان صاحب الحبل هو اولى من غيره وقال في التذكرة معاقد القمط تكون في الحيطان المتخذة من القصب وشبهه واغلب ما يكون ذلك
في السواد بين السطوح فيشد بحبال او خيوط وربما جعل عليها خشبة معترضة ويكون العقد من جانب والوجه المستوي من جانب وفي
الترجيح مع الرواية ان الظاهر من كانت اليد المعاقد وقعت في ملكه وعقل وهو المختار وفي القاموس القمط بالكسر حبل يشد به الاخصاص وفي
نهاية ابن الاثير القمط جمع قماط وهي الشرط التي يشد بها الخص ويوثق من ليف او خوص او غيرهما ومعاقد القمط تلي صاحب الخص
والخص البيت الذي يعمل من القصب هكذا قال الهروي بالضم وقال الجوهري القمط بالكسر كانه عنده واحد هذا اخر كلام ابن الاثير
ومثله ذكر الزمخشري في الفائق قوله ولو شهدت لاحدهما البينة صار صاحب يد في الاساس الظاهر ان المراد به مكان الاساس لان الاساس

وهو للستر من الحايط داخل فى شهادة البينة بكون الجدار له فلا معنى لحصول اليد فيه بالبينة **قوله** ويحكم لصاحب الاسفل بجدران البيت مع اليمين ولصاحب
العلو بجدران الغرفة اى مع اليمين نظرا الى ما بيد كل واحد منهما فان جدران البيت جزؤه وجدران الغرفة جزؤها وهذا انما هو مع عدم
البينة **قوله** اما السقف فان لم يمكن احداثه بعد بناء العلو كالازج الذى لا يمكن عقده على وسط الجدار بعد امتداده فى العلو فهو لصاحب
السفل لاتصاله ببنائه على الترصيف الازج بناء معروف يعقد فوق الجدران بالجص والاجر غالبا ولا ريب ان هذا نوع من التما
انما يفعل قبل امتداد الجدار فى العلو لانه لا بد من اخراج بعض الاجر ونحوه عن سمت وجه الجدران عند قربه من محل العقد ليكون حاملا
للعقد فيحصل الترصيف بين السقف والجدران وهو دخول الات البناء من كل منهما فى الاخر وذلك دليل على انه لصاحب الاسفل
فان اتصاله ببنائه يقتضى كون البناء له **قوله** وان كان بحيث يمكن احداثه كجذوع يثقب له فى وسط الجدار فيجعل البيت بيتين فهما مشتركان
فيه فيحتمل التسوية لانه ارض لصاحب العلو وسما لصاحب السفل واختصاص الاول والثانى اى ويحتمل اختصاص الاول به وهو صاحب
العلو لانه متصرف فيه دون الاخر ولانهما متصادقان على ان الغرفة للاعلى ويستحيل وجودها بدون ارض تحملها فى السفل فانه يتصور
بغير سقف وان كان خلاف الغالب وكونه سما له لا يقتضى كونه ملكا ولا مختصا به ويحتمل اختصاص الثانى به وهو صاحب السفل
لشدة احتياجه اليه ولان الغرفة على البيت فلا يتحقق الا بعده والبيت لا يتم الا بالسقف وفيه نظر لان ذلك هو الغالب والاختصاص
صاحب العلو بالتصرف وعدم ثبوت ما يقتضى اليد لصاحب السفل والاصح الثانى وذهب الشيخ فى المبسوط والخلاف الى القرعة وما
اخترناه وهو المعتمد واعلم ان عبارة المصنف غير جيدة لان تفريعه احتمال التسوية واحتمال الاختصاص لكل منهما على اشتراكهما فيه معلوم الفساد
قوله ولو تنازع صاحب البيوت السفلى وصاحب العلية فى العرصة فان كان المرقى فى صدرها كان تساويا فى المسلك الى العلو والمراد
بصدر الخان هاهنا فى السعة وهو اخر خطه فى الجهة المقابلة للباب وانما تساويا فى المسلك فانه طريق لكل منهما الى ملكه فيكون اليد لهما
واحتمل فى الدروس الاشتراك بينهما فى العرصة لان صاحب الاعلى يكلف المرور على خط مستوى فيه ما فيه **قوله** ولو كان فى الدهليز فى
اول الباب فمن اول الباب الى المرقى بينهما والباقى للاسفل الاشتراك انما يأتى فى الصورة الاولى اذا لم يكن المرقى فى التابين فى اول الباب ويكون
ان يقع كما ابين الباب والصعود فى المرقى فالاشتراك الى اول المرقى **قوله** ويتساويان فى الخزانة تحتها الان كلا منهما له شاهد بالملك
اذ الظاهر ان الدرج لصاحب العلو فيكون مكانه ولان الهوا تابع للقرار وكذا الظاهر ان الخزانة كساير البيوت السفلى وهو متصلة بملك الاسفل
والقول بالشركة هو المختار والخزانة بالكسر ككتابة قاله فى القاموس **قوله** كل ذلك مع اليمين اى فى جميع المسائل سواء التى جعلناه لهما
معا صاحب يد والتى جعلنا فيه واحد فان اليمين على صاحب اليد لانه منكر **قوله** والمسناة بين الملكين اه المسناة ما سبق ذكره

كتاب الامانات وتوابعها وفيه مقاصد الاول الوديعة وفيه فصول الفصل الاول فى حقيقتها وهو عقد يفيد الاستنابة

فى الحفظ فخرج بقيد الاستنابة الوكالة المتضمنة للاستنابة فى الحفظ وجوابه ان المراد من العقد ذلك وفى الوكالة الغرض بالعقد الاول
الاستنابة فى التصرف وما ثبت ضمنا فهو غير مقصود بالذات واعلم ان اللغة والعرف العامى يقتضيان ان الوديعة هو المال
وعرف الشرع انها العقد جايزة من الطرفين فاذا اراد المالك الاسترداد لم يكن للمستودع وجب عليه الدفع ولو اراد المستودع
نفسا دفعت الوديعة وبقى المال امانة مطلقة شرعية فى يده كالثوب الطاير بالهوى الى داره والشافعية قول بانه لا ينعزل
بل يقع لغوا والاصل فى ذلك ان الوديعة مجرد اذن ام عقد فعلى الاول يلغى العزل كالواذن فى تناول طعامه فرد الاذن فان لم
الاكل بالاذن السابق وعلى الثانى يرتفع العقد ويبقى المال امانة يجب رده وان لم يطلبه المالك فان اخره ضمن كما ضمن ذكره ذلك كله فى
التذكرة **قوله** ولا بد فيها من ايجاب وهو كل لفظ دال على الاستنابة بأى عبارة ولا يختص بلغة دون اخرى ولا يفتقر الى التصريح بل يكفى
التلويح والاشارة **قوله** الا اذا خاف تلفه فالاقرب سقوط الضمان لانه محسن وما على المحسنين من سبيل ويحتمل ضعيفا الضمان لانه استولى
على مال الغير بغير اذن ويرده الاذن ثابت بالشرع فان ذلك من الامور الحسبية **قوله** ولا يبرأ بالرد اليهما فى الصورتين هما صورتا
الاخذ من الصبى والمجنون لخوف التلف وعدمه **قوله** اما لو اكلها الصبى واتلفها فالاقرب الضمان وجه القرب ان الاتلاف سبب الضمان
ويحتمل العدم لان المالك قد سلطه عليها فكان سببا والمباشر ضعيفا وكذا الحكم فى المجنون واختاره فى التذكرة ما اختاره هنا
فهو قول ابن ادريس والحق ان يقال الصبى اذا كان مميزا يضمن بالاتلاف فقطع الوجه المقتضى وانتفاء المانع اذ ليس الا كونه
غير بالغ وذلك لا يصلح للمانعية خصوصا المراهق فانه كالبالغ فى عقله وقصده وكون الناس البعض لا يضمن بالتقصير لعدم وجوب الحفظ

عليها

عليه ان قبل اذا تلفت في يده بالتقصير يجب ان يضمن لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي ولهذا لو وضع يده عدوانا فتلف العبد في يده فانما يكون
ان يفرق بين وضع يده عدوانا وبين ما اذا كان الوضع باذن المالك لتسليطه اذ لا عدوان وهو ظ ولا يقصر لعدم وجوب الحفظ عليه
اما اذا كان غير مميز او كان مجنونا فيقع بثبوت الضمان في ماله بالاتلاف في الترد د وليس بمعجب القول بالضمان لوجود المقتضى وهو الاتلاف
ولا مانع الا تسليط المالك اياهما وهو غير صالح للمانعية لانه لم يسلطهما على الاتلاف بل اودعهما الحفظ غاية ما في الباب انه لعلمه بحالهما
للحفظ عرضه للاتلاف وهذا القدر غير كاف في سقوط الضمان عن متلفه واما قلنا انه لا مانع الا هذا لانهما لو اتلفا المال بلا وديعة
المالك ضمنا قطعا فانحصر المانع فيما ذكرناه وهذا القول قوي صحيح **قوله** ولو استودع العبد فاتلف فالاقرب انه يتبع بعد العتق
وجه القرب ان ما اتلفه العبد بغير اذن سيده لا يلزم السيد اذ لا تزر وازرة وزر اخرى ولا ماله لانه مال الغير فيجب ان يتبع به اذا صار
مالكا وذلك انما يكون بعد العتق ويحتمل تعلق الضمان برقبته ويحتمل تعلق الضمان بكسبه اذا اذن له المولى في قبول الوديعة لان الاذن
في الشيء اذن في توابعه ومن جملتها الضمان عند الاتلاف وحكاه الشارح قولا والاصح انه يتبع بها سواء اذن المولى اذا لم يكن الاتلاف باذنه
لان الاذن في قبول الوديعة اذن في الحفظ ولا يدل على الاذن في الاتلاف بشيء من الدلالات والاصل براءة الذمة ولعموم ولا تزر
وازرة واما اذا اذن السيد في الاتلاف فاتلف فان الضمان يتعلق به اذ لا ذنب للعبد هذا حكم ما اذا تلف اما اذا قصر في الحفظ فلا
يخلو اما ان يكون قبول الوديعة باذن السيد او بدون اذنه وان كان بدون الاذن فلا شيء عليه لو تلفت لعدم جواز قبولها وعدم
وجوب الحفظ عليه وتضييع المال من المالك وان كان باذنه فلا يخلو اما ان يكون التضييع به **قوله** اما لو استودع محتاجا فانه يلي من
الحفظ هل يستحق عليه اجرة فيه نظر من انه عمل محترم صدر من فاعله بالاذن ومن ان ابتناء الوديعة على التبرع والاصل براءة
ذمته خصوصا ما يتوقف على دليل **قوله** ويجب عليه اعلام صاحبه فان اخره متمكنا ضمن لانه بوضعه في داره فقد دخل تحت يده ولما لم يمكن
ذلك بسببه امتنع كونه ضامنا لكن يجب اعلام المالك على الفور لان وضعه تحت يده بغير اذنه فينتصر في الحكم ببقاء الضمان على مقدار الضرورة **قوله**
الا ان يركب لدفع الجموح عند السقي ذكر السقي طريق التمثيل فانه لو احتاج في احدهما الى الركوب الى ذلك جاز وكذا ما جرى هذا المجرى في
الصحاح جمح الفرس جموحا اذا اعتز فارسه وغلبه **قوله** او يلبس لدفع الدود عند الحاجة بعض الثياب وهو الصوف يفسده الدود في
زمان الحر فلو لبس الثوب عند خوف الفساد منه لم يجب بل قد يجب عليه اللبس لان الحفظ واجب فيجب ما يتوقف عليه فلو اخل به فيفسد ضمن
الا ان ينهاه المالك فالضمان عليه وهل يكون قد فعل حراما قال في التذكرة فيه اشكال ويرى ذلك لان اضاعة المال منهي عنها والنظر فيه مجال
قوله وان كان الكيس مملوكا واعادها اليه لان الاخراج بهذه النية تصرف فيصير ضامنا فيما ما دام اياها الى موضعها لا يرجع امانة
ولو نوى الاخذ للانتفاع ولم ياخذ لم يضمن بخلاف الملتقط لانه ضامن لمجرد النية لان سبب امانته مجرد النية لو اخذ المستودع الوديعة
على قصد الحفظ ثم نوى الاخذ للانتفاع ولم ياخذ فلم يحدث منه سوى تغيير النية لم يضمن بخلاف الملتقط فانه يضمن بمجرد نيته وذلك
والفرق ان امانة الملتقط انما يثبت بمجرد نية الاخذ للتعريف اذ لا استيمان من المالك ولا ممن يقوم مقامه وفي الوديعة الاستيمان من
المالك فلا يزول بمجرد مخالفته ولا يتحقق المخالفة الا بفعل ينافي الحفظ وهو التصرف ولم يحصل وفي التذكرة قال في الضمان اشكال
وكذا لو جدد الامساك لنفسه او نوى بالاخذ من المالك الانتفاع اي وكذا يضمن فهو معطوف على ما قبل قوله ولو نوى الاخذ الى اخره
وقد وقع له ولو نوى موقع الاعتراض فكانه قال وكذا يضمن لو اخرج الدراهم من كيسها لينتفع بها الا ان نوى الاخذ ولم ياخذ بخلاف
الملتقط الى اخره والمراد انه لو امسك للحفظ ثم جدد الامساك لنفسه يضمن للتصرف المنافي للحفظ وكذا يضمن لو اخذها من اول الامر من
المالك على قصد الانتفاع اذ لم يقبضها على سبيل الامانة فلا يكون امينا **قوله** وكذا لو اخرج الدابة من حرزها للانتفاع وان لم ينتفع لان
الاخراج تصرف بغير الحفظ فيكون غير ماذون فيه **قوله** ولا يعود امانة لو ترك الخيانة فلو رد الوديعة الى الحرز لم يزل الضمان
ما لم يجدد الاستيمان اي لا يعود امانته بعد صيرورته ضامنا في المسائل كلها لو ترك الخيانة وعزم على الحفظ فلو رد الوديعة الى
الحرز ان كان قد اخرجها او خلع الثوب ان كان قد لبسه لم يبرأ بذلك لانه قد صار ذا يد عدوان فلا يزول الا بالاستيمان من المالك و
يتحقق الاستيمان بان يدفعها الى المالك ثم يعيدها اليه امانة فلو لم يدفعها الى المالك لكن جدد له الاستيمان بان قال له اذنت لك في
حفظها او اودعتكها او استامنتك عليها او ابرأتك من ضمانها ونحو ذلك فهل يعود امانة فيه وجهان احدهما نعم واختاره في
التذكرة لان التضمين بحق المالك وقد رضي بسقوطه والثاني لا لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي ويرده القول بالموجب لان

لان للاول يتحقق باستنابة المالك اياه ثابتا فيصير يده كيده لابد النائب بدل المنوب ومختاره حوّلى ومثله ما لو حفر بئرا في ملك غيره على وانا

ثم ابراه المالك ولو قال له المالك من اول الامر اسنو بعتك فان خنت ثم تركت الخيانة عدت امينا والفرق ثبوت الضمان في الاول فيمكن

اسقاطه بخلاف الثاني ولانه معلق قوله ولو مزجها بماله بحيث لا يتميز ضمن لانه تصرف غير ماذون فيه لا من المالك ولا من الشارع وللتعنت

بالشركة ولا فرق في ذلك بين المزج بادون او اعلى او مساو وخلافا لبعض العامة في الاخير قوله ولو اتلف بعض الوديعة المتصل ضمن

الباقي كالو قطع يد العبد او بعض الثوب ولو كان منفصلا او الموضع مختلطا ضمنه خاصة الصور اربع لان الاتلاف اما عمدا او خطاء

وعلى التقديرين اما البعض متصل او بعض منفصل فان اتلف عمدا البعض متصل ضمن التالف والباقي لان التصرف في المجموع فيضمنه كالو قطع

يد العبد او تلف بعض الثوب وجمع بين المثالين لينبه على ما يكون لمقطوع عوض بعد القطع فيه وما لا قيمة له وان كان خطاء ضمن التالف

خاصة وهو ارش جناية قطع يد وقطع الثوب لان الباقي مملوك للمودع ولم يخرج المستودع حيث خرج عن مقتضى الحفظ اذ الاتلاف في

خطاء وانما يكون بطلب ثوبه او عبده او صله برميه عن غير قصد ونحو ذلك ولا يكون ذلك خروجا عن مقتضى الوديعة وثبوت الضمان عليه في التالف

ليس لخيانة بل لان الاتلاف موجب للضمان عمدا وسهوا ونحو لو سرت الجناية على العبد ضمن وان كان مختلطا لثبوت الاتلاف بفعله فيجب ان

يقيد اطلاق العبارة وان كان البعض منفصلا لم يضمن سوى ذلك البعض عمدا كان الاتلاف او سهوا لان التصرف المنافي للاستيداع

انما وقع في ذلك البعض خاصة وقول المصنف خاصة يتعلق بالصور الثلث وهو ما اذا كان البعض منفصلا او مطلقا او المودع مختلطا قوله كما لو

اخرج بعض الدراهم فان اعادها بعينها ومزجها فكذلك ولو اعاد مثلها ومزجها ضمن الجميع والفرق في حصول الشركة باختلاط مال المستودع

بمال اخر وهو حيث في الثاني بخلاف الاول لان المثل وان وجب على المستودع الا انه لا يملكه الا ان يقبضه هو او وكيله فهو باق على ملك

المستودع فيتحقق الشركة بخلطه وفي الاولى انما خلط مال المالك بماله فلا يضمن سوى ما تصرف فيه وقول المص فكذلك معناه ضمانه ذلك

البعض خاصة والمشير به المشار اليه وهو قوله ولو كان منفصلا الى اخره قوله كذا يضمن الجميع لو فتح الكيس المختوم سواء اخذ منه شيئا او لا بخلاف

ما لو ختمه هو لان فض الختم تصرف غير ماذون فيه لا من المالك ولا من الشارع ولما فيه من الهتك اما لو ختمه هو فلا ضمان اذ لا هتك فيه ولا

نقضا عما فعله المالك وهذا اذا لم يكن الختم منه بامر المالك فان كان بامره فهو كختم المالك قوله ولو مزج وديعتين بحيث لا يتميز ضمن

الجميع وان اتحد المالك اما اذا تعدد المالك فلا بحث لان الشركة عيب واما اذا اتحد المالك فلان المزج تصرف غير ماذون فيه ولان

التمييز بينهما مظنة تعلق غرض به ففي الخلط تفويت لذلك الغرض لكن يفهم من قوله بحيث لا يتميز انه لو كان ثمة مميز لم يضمن ويشكل

بان هذا القدر من التصرف في الوديعة موجب للضمان خصوصا والخلط يقتضي اخراج احد المالين من كيسه ومثله ما لو ربط بدل

البعض الماخوذ وخلطه بحيث يتميز قوله ولو مزج باذن احدهما ضمن الاخرى هذا اذا اختلف مالك الوديعتين قوله والشد كالختم

ان كان من المالك ختمه اذا حله بنفس الحل وان لم يتصرف في الذكرة لو حل الخيط الذي شد به راس الكيس او ذنب الثياب لم يضمن ما في

الكيس والذنب الثياب لم يضمن ما في الكيس والذنب وان فعل ذلك للاخذ بخلاف فض الختم وفتح القفل لان القصد منه المنع من

الانتشار فلم يقصد به الكتمان عنه فهذا كلامه وما ذكره من الفرق غير ظاهر وما هنا هو المعتمد للتصرف المخالف لمقتضى الوديعة ولما فيه

من الهتك المنافي لما اراده المالك من الشد قوله والاصح بالاخذ اي وان لم يكن من المالك ضمن بالاخذ لا بنفس الحل لعدم الهتك

لكن ينبغي ان يستثنى منه ما اذا شده المستودع باذن المالك قوله فلو اودعها عند زوجته او ولده او عبده او اجنبي وان كان

ثقة من غير ضرورة ضمن اي فان كل واحد من هؤلاء وثقة اذا كان الايداع من غير ضرورة اما اذا كان ضرورة ففيه تفصيل ياتي انشا

نعم وجوز بعض العامة الايداع من الزوجة والولد العبد احتياطا وهو غلط قوله وكذا لو سافر بها مختارا مع امن الطريق لو قال وان كان

مع امن الطريق لو قال وان كان مع امن الطريق يشمل حكم الخوف والمراد بكونه مختارا عدم حصول ضرورة تدعوا الى السفر بها قوله

وكذا لو اودعها حال السفر اي وكذا الاضمان لو اودعها المالك حالة السفر فسافر بها لان المالك رضي به حيث اودعه فكان له ادامة

السفر والسير بالوديعة قوله واذا اراد السفر ردها على المالك فان تعذر فعلى الحاكم فان تعذر اودعها من ثقة ولا ضمان

اذا اراد من عنده الوديعة هو السفر ولا يجوز له الرد على الحاكم مع التمكن من المالك لان الحاكم لا ولاية له على الحاضر فان تعذر المالك

لغيبته او لوليه او حبسه مع تعذر الوصول اليه ونحو ذلك او وكيله ردها على الحاكم فان تعذر اودعها من ثقة هو العدل لان

الفاسق لا امانة ثم ما الذي يراد بالسفر هنا لم اقف له على تحديد والمتبادر منه شرعا مسافة القصر فعلى هذا لا يجب الرد الا بالخروج الى

ساقه وهو مشكل لانه متى خرج المستودع من بلد الوديعة على وجه لا يعد في بلده عرفا يجب ان يبقى انه ضامن لانه اخرج الوديعة من يده فقصر في حفظها فيضمن
وينبغي الجزم بان تردده في البلد وحوله في المواضع التي لا يعد الخروج اليها في العادة خروجا عن البلد لانقطاع علقه كالبساتين ونحوها لا
يجب معه رد الوديعة وبتعذر المالك والحاكم يكفي فيه لزوم المشقة الكثيرة التي يعد مثلها معها في العادة متعذرا واذا لم يجد واحدا من المالك
والحاكم والثقة لم يجز له السفر بها ولا تركها في غير يد ثقة لكن يلوح من عبارة التذكرة انه اذا التزم خطر الضمان يجوز له السفر بها حيث خير
بين امرين اما تاخير السفر او التزام الضمان هذا كله اذا لم يكن السفر ضروريا مع الضرورة وفقد الجميع فانه يسافر بها ولا ضمان اذ لا ضرر ولا
ضرار ونقل في التذكرة على ذلك الاجماع **قوله** وكذا لو تعذر ردها على مالكها فانه يعيدها الى الحاكم فان تعذر فالثقة لكن انما يجوز ذلك مع
الحاجة متى اراد المستودع رد الوديعة على مالكها وتعذر المالك ردها على الحاكم ومع تعذره فالثقة لكن انما يجوز ذلك مع الحاجة الداعية الى
ذلك وبدونها لم يضمن ثم الحاجة اي شيء يراد بها لم اجد لها تفصيلا في كلامهم وفي التذكرة قال اذا تبرم المستودع بالوديعة فسلمها الى القاضي
ضمن الا مع الحاجة ولقائل ان يقول ان دوام وجوب المحافظة على الوديعة وجعلها من الامور الشديدة المشقة ودفع هذه المشقة
امر مطلوب وهو من اكد الحاجات فينبغي معه التسليم الى الحاكم لكن هذا انما يكون مع طول الزمان ونحو ذلك **قوله** واذا خالف هذا الترتيب
في الموضعين مع القدرة ضمن ولقائل ان يقول مع القدرة مستدرك لانه لا معنى له العدول عن المالك الى الحاكم بدون تعذر المالك وكذا
القول في العدول عن الحاكم الى الثقة **قوله** والاقرب وجوب القبض على الحاكم اي اذا جاء بالوديعة المستودع عند ارادة السفر والحاجة
وجب عليه القبض ووجه القرب انه منصوب للمصالح ولو لم يجب القبض فاتت المصلحة المطلوبة من نصبه وهو الاصح ويحتمل ضعيفا العدم
تمسكا باصالة البراءة **قوله** وكذا المديون والغاصب اذا حملا الدين او الغصب اليه ولا يتقيد هذا بارادة السفر ولا بحصول الحاجة بل
للتسليم الى الغاصب لان يده يد عدوان وينبغي ايضا في المديون ذلك لان براءة الذمة امر مطلوب والمراد بقوله وكذا الى اخره المساواة
بينهما وبين المستودع في وجوب القبول على الحاكم اذا حملا المال اليه ويحتمل عدم وجوب القبول نظرا الى ان البقاء في يد الغاصب اعود على
المالك لكونه مضمونا في يده وكذا المديون لان دينه في ذمته **قوله** ولو اراد السفر فدفنها ضمن الا ان يخاف المعاجلة اي لو اراد السفر فاقتصر
في الوديعة على دفنها ضمن لان ذلك تضييع لها فانه ربما هلك في سفره فلا يصل اليها المالك او انهدم المنزل فلا يعرف مكانها سواء كان موضع
الدفن حرزا ام لا وسواء اعلم بها غير ثقة ام لم يعلم احدا ولو انه اعلم بها ثقة وكان ساكنا في الموضع بحيث يكون في يده وتعذر المالك والحاكم
جاز ولا ضمان لانه كالايداع نص عليه في التذكرة ومتى يعلم ان الدفن يعد حرزا ولو خاف المعاجلة فدفنها فلا ضمان وان لم يردها الى المالك
والحاكم ولم يجعلها تحت يد ثقة وفسر شيخنا الشهيد المعاجلة بتفسيرين احدهما معاجلة السراق وهو المتبادر من عبارة التذكرة
فانه قال لو خاف المعاجلة عليها فدفنها فلا ضمان وهو صحيح لان حفظها ح لا يكون الا بالدفن لكن يعتبر الدفن في موضع يعد حرزا
وشانه ان يخفى على السراق الثاني معاجلة الرفقة اذا اراد السفر وكان ضروريا وكان التخلف عن تلك الرفقة مضرا وان وقع في كلامه مطلق
فانه اذا دفن في حرز فلا ضمان عليه **قوله** فان اهمل ضمن الا ان يموت فجاءة على اشكال ينبغي ان يكون الاستثناء منقطعا فان موت
من حضرته الوفاة فجاءة غير مقصود ومنشاء الاشكال من تقصيره بترك الوصية المفضي الى تلف الوديعة ومن انه بنى على الظاهر فان الصحيح
ظاهر حاله استمرار البقاء بالاصل ان ما الموت ولو وجب الضمان هنا لاقتضى وجوب الوصية على كل مستودع من حين قبض الوديعة
حتى لو اخر ساعة يضمن وعلى جميع الفقهاء على خلافه والحق ان هذا الاشكال في غاية الضعف لان الايصاء اذا لم يجب الا عند امارة
الموت لم يعد تركه بدونها تقصيرا فلا يترتب عليه الضمان بوجه والعجب ان الشارح الفاضل اختار الضمان هنا معللا بالتفريط
ولا شبهة في فساده **قوله** ولو اوصى الى فاسق او اجمل كقوله عندي ثوب وله اثواب ضمن اما الوصية الى الفاسق فلانها تريد التضييع لانه
مع السلطان عليها اقرب الى الخيانة واما مع الاجمال فلانه لا يعرف ح عين الوديعة فلا يكون الرد ممكنا بحسب العادة وذلك مناف للحفظ
ويفهم من قوله وله اثواب انه لو لم يكن له الا ثوب واحد لا ضمان عليه وكان متنزلا للوصية وفي التذكرة ما يعيد الاشكال الى انه يضمن
الوديعة للتقصير بعدم تمييزها ولا يدفع اليه عين الموجود لاحتمال ان يكون الوديعة غيره فان قيل يجوز ان يكون الوديعة قد تلفت
قبل الوصية بغير تفريط فلا ضمان هنا والثوب الموجود من التركة قلنا مقتضى كلام الموصي بقاؤها الى حين الوصية والاصل
عدم التلف فيعد ضامنا لعدم التمييز ويحتمل مع ذلك تنزيل اطلاقه على ذلك الثوب لان الاصل عدم غيره اما لو قال عندي
ثوب ولم يوجد في التركة ثوب لم يضمن تنزيلا على التلف قبل الموت على اشكال منشاء من قول اكثر علمائنا بالضمان محتجين بظاهر قوله عم على

اليها اخذت حتى تؤدي والمسقط هو التلف من غير تفريط وهو مسلوك فيه ومن ان مجرد الاستيلاء ليس سببا في الضمان بل السبب التفريط وهو
غير معلوم فالحكم بالضمان مع عدم علمه يسير باطل وينبغي ان يجوز ان اجمل الوصية فلم يبين الثوب بنى الضمان على عدم التفسير وان بين
فلا مقتضي للضمان لان الاصل براءة الذمة والواجب في الوديعة ردها مع وجود العين لا بعينه والانتقال الى البدل انما هو مع الضمان ولا
له هذا هو التحقيق واعلم انه ليس المراد بالايصاء دفع الوديعة الى الوصي فان هذا هو الايداع الممنوع منه مع عدم الحاجة وتعذر المالك
والحاكم بل المراد الامر بالرد مع غيره ان يخرجها من يده ولو اودع في هذه الحالة مع تعذر المالك والحاكم لم يمتنع منه لان ظهور امارات
الموت مثل حضور السفر واعلم ايضا ان حضور الوفاة المراد بحصول المرض المخوف فيه والحبس للقتل ونحوه **قوله** فلو ترك علف الدابة
سقيها مدة لا تصبر عليها عادة فهلكت ضمن سواء من المالك ام لا ولو لم يهلك بل نقصت ضمن النقص ولو لم يحصل واحد من الامرين صار ضامنا
وخرج عن كونه امينا فيجب عليه علفها وسقيها بما جرت العادة بالنسبة الى امثالها ولا فرق في ذلك بين ان يامره المالك بالعلف والسقي اولا
قوله ويرجع على المالك وان نهاه على اشكال اذا لم يتبرع اذا علف المستودع الدابة وسقاها كان له الرجوع على المالك لان ذلك مما يجب
شرعا انه لابد منه في الحفظ بدونه فلا يضيع عليه ان لم يقصد التبرع فلو نهاه المالك عن العلف والسقي فقام به لكونه واجبا عليه حيث حق الله
ولان اتلاف المال منهي عنه فهل له الرجوع به على المالك مع قصد عدم التبرع فيه اشكال ينشأ من نهي المالك المقتضي لصدوره بغير اذنه
وذلك هو التبرع ومن عدم اعتبار ذلك النهي فانه محرم والعلف والسقي لوجوبهما ماذون فيهما شرعا واذن الشارع قائم مقام اذن
المالك وهو الاصح ويتحقق عدم التبرع ظاهرا مع تعذر اذن المالك ووكيله باذن الحاكم ومع تعذره فبالاشهاد فان تعذر فقال
في التذكرة الاقرب انه يرجع مع قصده الرجوع ونقبل قوله في ذلك لانه اعرف بقصده هذا كلامه وهو حسن وتقدير انما هو بين
والانفاق عليها من مال المالك ان كان مع الظفر به وتعذر ادائه لكن مع اذن الحاكم لانه امكن ما لم يوجد راي الحاكم المصلحة في الاقراض
عليه او اجارتها او بيع بعضها او بيعها ومع عدم الحاكم وانتقال الحكم الى المستودع يقوم مقام الحاكم في ذلك **قوله** اما لو نهاه عن العلف
او السقي فترك فيعصي ولا ضمان اما عصيانا فلا صح حتى استنجا واما عدم الضمان فلان اتلاف المالك باذنه فلا يستعقب ضمانا ولو لم
يندفع اما بالليس وجب مع نهي المالك مقتضيا لعدم الوجوب مع نهيه وهو مخالف لما في التذكرة نظرا الى ان ضياع المال محرم
ولو امر خادمه بالسقي او العلف لم يضمن لاعتياده هذا اذا كانت الدابة مع ذلك في يده ولو اخرجها من يده وبعثها على يد الخادم للسقي
او العلف فان لم يكن الخادم امينا ضمن وان كان امينا فقد قال في التذكرة الاقرب عدم الضمان لقضاء العادة بالاستنابة في ذلك ما
فيه وربما قيل ان الوجهين مخصوصان لمن يتولى ذلك بنفسه اما غيره فلا ضمان قطعا طالع من وجه اذا علم هذا فعبارة الكتاب مطلقة
فيقتضي عدم الضمان وان لم يكن الخادم امينا الا ان يوجه الحكم بعدم الضمان اذا كان فعل الخادم مجرد السقي لا اخذ الدابة الى الماء والعلف
ولو اخرجها من منزله للسقي مع امن الطريق اذ هو فيه ضمن الاصح الضرورة لعدم التمكن من سقيها وعلفها فيه ويشهد فالذي في التذكرة
ولو اخرجها من غير ضرورة للعلف والسقي فان كان الطريق امنا لا خوف فيه وامكن سقيها في موضعها فالاقرب عدم الضمان ان الاطراد
العادة بذلك هذا كلامه وما ذكره فيه لان الحفظ انما ينزل على الامور المطردة في العادة **قوله** ويضمن لو نقل الى ما هو احرز او مساو
على راي صرح الشارح وشيخنا الشهيد في حواشيه بان الراي للمساوي وهو الظاهر من عبارة الشارح العميدي وعبارة الشرائع والارشاد والا
لتشهيل بذلك فعلى هذا النقل الى الاحرز جائز ولا ضمان به قولا واحدا على ما يفهم من كلامهم وعليه ان الرضا بوضع الوديعة في الادون
يدل على الرضا بالوضع في الاحرز بطريق اولى واما المساوي ففيه قولان بالتفات الى ان تعيين الموضع انما هو لتقدير الحرز به فقط
وان المراد ما كان في هذه المرتبة كما كان تعيين نوع الحنطة في الاجارة وهذا الى الاكثر والاعلى جواز المساوي والادون او ان المنافي
من التعيين هو الواجب ولا ريب ان الانتقال الى المساوي غير ظاهر لثبوت المخالفة بخلاف الاحرز لدلالة مفهوم الموافقة على الرضا
به ويشكل بانه مع التعيين يتحقق الحرز لا يدل ذلك على الرضا بالاحرز المفهوم الموافقة ولا بغيره لان شرط هذه الدلالة العلم بعلية
الحكم وثبوتها في المسكوت عنه بوجه اقوى وذلك مع التعيين منتف لامكان ان يراد خصوص المعين ومع لا فرق بين الاحرز والمساوي
من حيث الدليل لكن اللائح من كلام جمع من الاصحاب انه لا خلاف في الاحرز فيشكل مع المخالفة واطلاق كلام ابي ادريس في سق
يقتضي عدم الجواز مطلقا حيث قال ان نقلها فعليه الضمان او خالف مرسوم صاحبها في كيفية نقلها الى الاحرز في هذه الصورة واعلم ان الحكم بضمانها
سلفها بالهلاك المنزلي المنقول اليه مع تجويز النقل مما لا يجتمعان فان النقل انما يستقبل الاذن فيه من كلام المودع فلا ضمان به والا

حفظها فان من المخالفة صح

بكن

ثبت الضمان مطلقا والذي يقتضيه النظر الضمان مطلقا والمنع من النقل مطلقا الا ان موقوف على وجود الموافق **قوله** ولو نهاه عن النقل من حرز
معين ضمن بالنقل الى الاحرز والمساوي الا ان يخاف تلفها فيه فانه لا يضمن ح حيث ان النقل جايز بل واجب لانه مقتضى الحفظ المطلوب
بالوديعة فيضمن لو اخل به ح كاسبابه ونحوه ولو قال ان تلفت وصلى لما تقدم اي لا ضمان عليه وان قال له لا تنقلها وان تلفت وذلك
لان الحفظ واجب عليه للنهي عن اضاعة المال وان كان لو ترك في هذه الصورة لا ضمان عليه كما سبق في الشنعم **قوله** ولو عين له حرزا بعينه
وجب للمبادرة اليه بما جرت العادة **قوله** فان اخر ضمن كما ضمن لان الاطلاق انما يحمل على الامور المعتادة في العادة ولا يجوز التاخير الا لاشكال
وظرف فيضمن **قوله** لو وضعها فيما عينه له فخاف من غرق او حرق وجب نقلها الى احرز فان تركها والحال هذه ضمنها سواء تلفت بالامر
المخوف او بغيره هذا شامل لما اذا عين له الموضع سواء نهاه عن النقل ولم نقل وان خشى تلفها ام لم ينهه لانه في كل من الموضعين مامور
بالنقل الذي لا يتم الحفظ بدونه فيبقى حكم القسم الاخير وهو ما اذا قال وان خفت تلفها بقوله ولو قال لا تنقلها وان خفت تلفها
من غير خوف ضمن ولو نقلها مع الخوف او تركها فيضمن كل لو قال اتلفها فقد سبق ذكر الحكم الاول غير مرة واما الثاني فلان النقل واجب عليه
فاذا اتى به كان مبالغا في الحفظ ومحسنا فلا يضمن وان لم يات به كان التلف المستند الى عدم النقل مستندا الى المالك لانه على وفق قوله
فلا ضمان به كما لو قال له اتلفها **قوله** ولو ادعى الناقل عن المعين السبب كالغرق فانكر المالك احتمل تقديم قول المالك لامكان اقامة البينة
وقول الودعي لانه محسن فلا سبيل عليه ولانه انما قبض لمحض مصلحة المالك فلا يناسب عدم قبول قوله بيمينه ولان عدم تقديم قوله يفضي
الى تنفر الامناء من الوديعة فربما ادى الى تعذر حصولها ويضعف الاول بان امكان اقامة البينة لا يستلزم توقف القبول على اقامتها
كما في دعوى التلف ومن هذا ظهر ان تقديم قوله باليمين قوي **قوله** ولو قال ضعها في كمك فجعلها في جيبه لم يضمن لانه احرز بل يضمن
ما حققناه من انه لا يجوز النقل الى الاحرز اذا عين المودع موضعا **قوله** ولو قال اربطها في ثوبك فجعلها في يده احتمل الضمان لكثرة السقوط من اليد
وعدمه لانها احفظ من الطرار بالشق في الصحيح وقد يكون الصراد اذ لو ضيف ذلك فالاحتمال الاول قوي لان الكم احرز وكون اليد احفظ
من الطرار انما هو في حال التيقظ اما مع الغفلة والنسيان فلا وذلك من الامور التي لا تندر وهل يكون الوضع في اليد احرز مع اطلاق
الموضع فيه احتمال **قوله** اما لو استرخى بنوم ونسيان فانه يضمن اما لو استرخى الواضع في اليد والحال ما سبق من انه امره بالربط في الثوب
فانه يضمن لان يكون حرزا على القول به انما هو في حال التيقظ فاذا حصل الاسترخاء بنوم ونحوه فقد ذلك الحرز فيتحقق الضمان
او يقال انه قد خالف فاستند التلف الى المخالفة فليشكل بانه اذا كان حافظا الا يقتضي فلا ضمان **قوله** فان ربطها امتثالا له وجعل الخيط
الرابط من خارج الكم ضمن لانه اغواه للطرار اي نبه له على الشق حيث اعلمه القرض وبنيه على ما لم يكن يصيده **قوله** ولو نقل من
صندوق الى صندوق والصناديق للمالك ضمن لان المالك وضعه فليس له تحريكه فاذا خالف ضمن الا مع الخوف والحاجة وكذا لو كان
الصندوق المنقول منه فقط للمالك **قوله** ولو كانت للمودع فهي كالبيوت ظاهر السياق نفي الفرق بين كون الصناديق للمالك والمستودع
وليس بواضح فان الوضع من المالك في صندوق المستودع انما كان باذنه والايداع على هذه الحالة لا يقتضي تعيين البيت فلا يجوز
النقل منه الا في المواضع السابقة ويمكن ان يقال اذا كان الصندوق للمالك يحرم اخراج الوديعة منه بتصرف فيها غير ماذون فيه فيجب
به الضمان وان كان الى احرز لان ذلك تغيير لحال الوديعة بخلاف ما اذا كانت الصناديق للمستودع **قوله** ولو قال اجعلها في هذا البيت
ولا يدخله احد فادخل قوم ضمن الى احرز فادخل واحدا ضمن فليس له ادخال القوم معتبرا في الحكم **قوله** ولو قال اجعل الخاتم في الخنصر فجعله
في البنصر لم يضمن لانه زاد حفظا وحراسة فان البنصر اغلظ من الخنصر فالحفظ فيه اكثر الا انه يعلم من الغلو واو في لكن هذا انما لم يكن وضعه
في البنصر مفضيا الى تلفه بالكسر والفك ونحوها فلم يكن الخاتم لصغره لا يبلغ اصل البنصر فيبقى في الانملة التي تلي اصله فانه يضمن اذ لا يخفى ان اصل
الخنصر احرز من انملة البنصر **قوله** بخلاف العكس فانه لو امره بوضعه في البنصر فوضعه في الخنصر ضمن للتضييع لكن هذا اذا كان بحيث يبلغ
اصل البنصر اما اذا كان بحيث لا يبلغ فان الخنصر اوثق وهذا الحكم مبني على ان النقل الى الاحرز عن المعين جايز احتياطا اما على الحكم
من عدم جواز الاعلى الضرورة فلا تاتي ذلك **قوله** ولو لم يعين موضعها وجب حفظها في حرز مثلها او اعلى ولا يضمن بالنقل عنه
وان كان الى ادون ينبغي ان يكون الضمير في عنه راجعا الى الاعلى لان الادون من حرز مثلها الذي يجب **قوله** ولو كانت في بيت صاحبها فقال
له احفظها في موضعها لم يجز له نقلها بحال وان كان الى احرز ولا واحد الا انه ليس مستودعا في الحقيقة وانما هو وكيل في الحفظ هذا اذا لم يكن
خوف تضمن ح لان نقلها مع الخوف فانه لا يضمن لانه محسن **قوله** او بدل ما ذاقا اي على مكانها قال في التذكرة لو اخبر المستودع اللص

بالوديعة فنهبها فان عين له الموضع ضمن لانه فرط في حفظها ولو لم يعين المكان لم يضمن ويستفاد من قوله او اخبر بها ظالما ان مجرد الاخبار بها هنا
يقتضي الضمان وهو جيد والفرق ان الظالم اذا علم اخذها قهرا والسارق لا يمكنه السرقة الا اذا علم موضعها ويمكن ان يتحرز بعد علم السارق بوجوب
لتعسر معرفته مكانها واخذها فكان سبب التضييع قوله او سعى بها الى من يصادر المالك اي باخذ امواله وقد يقال ان هذا كالمستغنى
عنه لان المصادر ظالم والسعاية اليه اخبار وزيادة قوله ولو ضيع بالنسيان فالاقرب الضمان اي لو حصل تضييع الوديعة بسبب نسيانها كان
بان نشر الثوب حيث يفسده الدود بتركه وسقي الدابة مع المزهقة وكذا اخوانها او نحو ذلك فالاقرب الضمان ووجه القرب انه
فرط بنسيانه لقدرته على التكرار الموجب للتذكار ويحتمل العدم لقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولنحو الضمان ولان التضييع
موجب للتفريط المقتضي لكون يد المستودع يد عدوان لانه انما اذن له في وضع يده وحفظ والعدوان موجب للضمان سواء كان
مقصرا بالنسيان ام لا فان من وضع يده على مال غيره حق او اتلفه نسيانا ضامن لا محالة قوله ولو سلمها الى الظالم مكرها استقر الضمان
على الظالم لان التلف لو فرض وقوعه انما هو في يده قوله والاقرب انتفاؤه حينئذ ووجه القرب انه غير مقصر لان الغرض ان جميع ما يجب
للوديعة من الحفظ حاصل ويده يد امانة فيجب ان ينتفي الضمان والانتفاء مقتضيه كما لو تلفت بدون تقصير منه ويحتمل الضمان لانه
مباشر لتسليم مال الغير الى غير مالكه ولعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي واختاره في التذكرة والاصح العدم لان الاكراه صيره كفعل
ملجأ الى المكره ولانه محسن فلا سبيل عليه اذ التسليم باذن الشارع ولان قبضه لها انما كان لمصلحة المالك فلا يناسب تضمينه
بغير عدوان ولما فيه من سد باب الوديعة ولو امكنه مصانعة الظالم بشيء يرجع به على المالك فليس ببعيد القول بالوجوب لانه مقدمة
الواجب واعلم ان الاكراه يختلف باختلاف الاحوال وقد تبين في الطلاق قوله وهل يجب عليه الاختفاء لو طلبه الظالم الاقرب ذلك ح
القرب انه مقدمة للواجب وهو الحفظ ويحتمل العدم لما فيه من الضرر والاصح الاول قوله ويجوز الحلف كاذبا للمصلحة ويجب التورية
على العارف الاولى التعبير بالوجوب لان جواز الحلف كذلك انما يكون حيث يتوقف حفظ الوديعة عليه والحفظ واجب وانما ساغ الكذب
الكذب هنا للمصلحة لان ذهاب مال المسلم اشد قبحا من هذا الكذب ويجب التورية على العارف بها بان يقصد ما يخرجه عن الكذب
مقتصرا على ارتكاب القبيح ومتى لم يحلف فاخذها الظالم ضمنها واعلم ان العبارة لا تخلو من مناقشة حيث يقتضي ثبوت الكذب مع التورية
ومعلوم انه لا كذب معها ولو قال ويجب الحلف على نفيها ويجب على العارف التورية وينتفي بغيره الكذب للمصلحة لكان اولى واعلم انه
يجوز قراءة الحلف باسكان اللام على انه مصدر وبكسرها على انه اسم لليمين قوله ولو اكرهه على التسليم او اليمين فسلم ضمن لان الاكراه
على احد الامرين ليس اكراها على احدهما بعينه ومتى سلم الوديعة مختارا ضمنها قوله فان تمكن من الدفع وجب فان اهمل ضمن ولا يجب تحمل
الضرر الكثير بالدفع قوله متى تمكن من دفع الظالم عن الوديعة بوجه من الوجوه وجب اذا لم يكن في الدفع ضرر كثير عادة فان اهمل حينئذ لاضرر ضمن
ومع الاضمان ومتى امكن مصانعة الظالم عنها بشيء من المال فليس ببعيد الوجوب بكونه كالعلف ويرجع به على المالك مع علمه بالشرع
قوله وفي سؤال المالك اشكال اي لو انكرها وقت سؤال المالك اياه بقوله لي عندك وديعة ففي ضمانه اشكال ينشأ من انه بانكاره
منع المالك مع علم مطلبها فكان كمنعه عقيب الطلب ومن انه لم يصدر من المالك طلب والمنع يترتب عليه وفيه نظر لان جحود الوديعة
يقتضي كون يد المستودع ليست عن المالك لان نفي الملزوم يقتضي نفي اللازم من حيث هو لازم فلا يكون امينا فيضمن وهو الاقرب
ومتى ظهر بعد الجحود سواء كان بعد طلب المالك او سواء ادعى نسيانها او غلطا ونحو ذلك وصدقه المالك لم يضمن فان كان صيغة
جحوده انكار اصل الوديعة لم يقبل قوله بغير بينة ولا معها على الاقوى لتناقض كلاميه قال ابن الجنيد تسمع دعواه من غير بينة
فاذا حلف سقط الضمان لان انكاره يجوز ان يكون عن سهو ونسيان لها ومنع الشيخ من سماعها بدون البينة ومعها وهو الاصح
لانه بانكاره مكذب لدعواه الهلاك قال المص في المختلف نعم لو طلب احلاف الغريم كان له ذلك وفيه نظر لان المقتضي لمنع
سماع بينته هو تكذيبه لدعواه وهو قائم هنا فلا يتوجه له اليمين الا ان يقال لعل الغريم يقر فينتفع لا يقال البينة اقوى من الاقرار وحيث
لم يسمع لتكذيبه اياها الا تقيد بالاقرار فلا يتوجه اليمين طمعا فيه لانا نقول اذا ادعى من التكذيب في الاقرار يسمع بخلاف البينة
قوله وان كان صيغة الجحود لا يلزمني شيء قبل قوله في الرد والتلف مع البينة بل بدونها في الاخير وفي الاول على راي الفرق بين الصيغتين
ان الثانية لا ينافي حصول الايداع بخلاف الاولى فتقبل بينته على الرد والتلف وبدونها يثبت بيمينه دعواه التلف لانه امين
وهو الذي عناه بقوله الاخير والاول هو الرد وفي قبول قوله بيمينه فيه خلاف من حيث انه محسن وامين ولا اجرة له في مقابل

الحفظ

الحفظ ومن عموم البينة على المدعي واليمين على من انكر وربما فصل في ذلك ففرق بين ادعاء التلف بسبب ظاهر او خفي فيكفي في الثاني باليمين والقبول
مطلقا اقوى فان الاصل براءة الذمة اذ الضمان انما يكون بالتقصير والاصل عدمه وشغل الذمة يحتاج الى دليل فهو في الحقيقة في معنى المنكر
فيكتفي بيمينه **قوله** ولو اقر بها ثم ادعى تلفها قبل الجحود او من الحرز فلا ضمان الظاهر ان هذا من تتمة احكام الشق الاول من شقي المسألة بدليل ما سيأتي
من تردده في سماع البينة في الشق الثاني لا ابائه في ذلك لكن هذا غير حسن لان السابق الى الفهم خلاف هذا ولا يستقيم المعنى الا على ذلك التقدير
فيحصل الاخلال بالفهم وفائدة الاقرار بكون التلف قبل الجحود لانه بدون ذلك لا يسقط الدعوى لان التلف قبل الجحود لانه بدون ذلك
لا يسقط الدعوى لان التلف بعده يقتضي الضمان وكذا التقييد بكونها في الحرز **قوله** وفي سماع بينته بها اشكال لا يستقيم ان يكون المشار
اليه بقوله بها هو الاقرار ويكون منشأ الاشكال ان البينة حيث لم يسمع للمناقض المقتضي لتكذيبها كذا الاقرار فانه اضعف من البينة
ومن اقرار العقلاء على انفسهم جائز ورجوع المقر عن التكذيب مصحح للاقرار والمنافاة الصريحة بين البينة وبين مضمرة مسقطا لهذا يقبل البينة
لو شهدت بالاقرار وينبغي ان يكون المشار اليه بذلك هو التلف ويكون الغرض من اعادة المسألة بعد سبقها في قوله ولا معها على الاقوى لتناقض كلامه
امران الاول رجوعه من الفتوى بعدم السماع الى التردد الناشي من ان البينة حجة يثبت بها بطلان جحوده والخصم ما يثبت باعترافه ومن ان سماعها فرع سماع
الدعوى وهي غير مسموعة لتكذيب المدعي اياها الثاني الفرق بين الاقرار والبينة حيث ان الاقرار يمضي وان كذبه المقر اذا رجع الى التصديق
لما سبق في الاول وفائدة [illegible] خلاف البينة لانها كالاقرار باعتراف المدعي فلا يكون حجة على المدعى عليه وما ذكر في الاقرار متجه وان كان يرد عليه
ان دعوى الاقرار ينبغي ان لا يسمع ايضا للتكذيب **قوله** يجب على المستودع حفظ الوديعة بمجرى العادة ما لم يكن لحفظ الوديعة كيفية
مخصوصة منقولة من الشارع احيل فيه على العرف المطرد **قوله** ويجب عليه ردها متى طلب المالك وان كان كافرا في رواية الفضيل عن
الرضا عليه السلام واوجب ابو الصلاح رد وديعة الحربي على السلطان العادل والمشهور خلافه **قوله** وليس له استتمام غرض النفس كمن كان في
حمام او على طعام او صلاة لان اداء الامانة واجب مضيق فلا يجوز التشاغل عنه لمثل هذه الاشياء من ذلك صلاة النافلة والفريضة
اذا لم يكن في اثنائها ولم يتضيق الوقت وهو الذي اختاره في المختلف والتذكرة ويجب عليه الذهاب بمجرى العادة وهذا كله لان الاداء
ممكن فيجب فورا لا يجوز له التاخير ضمن **قوله** ولو لم يطلب وتمكن من الرد ففي الضمان اشكال ينشأ من انه قد امره بالرد فلم يفعل فيضمن
ومن ان الامر بالتسليم ليس طلبا للوديعة والحق ان يقال ان طلب الرد على الوكيل مثل طلب الرد على المالك لان يده يد المالك والتسليم اليه
تسليم الى المالك فالامر به يقتضي عزل المستودع فيجب الرد معه على الفور نعم لا يجب عليه حمل الوديعة اليه بل يجب عليه التخلية فان كان المراد من الرد
نفس المضمر وتمكن من الرد التخلية فلا معنى للاشكال في الضمان بل يجب القول بالضمان قطعا وان كان المراد به حملها الى الوكيل فلا وجه ايضا
اذ لا يجب عليه ذلك وان كان المراد بالرد وجوب الاعلام للوكيل لعدم علمه بامر المالك واظهار التخلية فهو محتمل وليس ببعيد القول
بوجوب ذلك لان ظاهر الامر يقتضي الامر وعلى هذا فيكون منشأ الاشكال من ان المعزول عن الوديعة هل هو بالرد على الفور او بعد
المطالبة كما في الثوب الذي اطارته الريح والذي اودعه المستودع بمجرد ضرورة وكما في الوديعة اذا مات المودع وساير الامانات .
والمعتمد الضمان لان اثبات اليد على مال الغير موقوف على الاذن الا فيما استثني بالضرورة وهو ما قبل التمكن من الاعلام والتخلية وهذا كله
انما لم يدل القرينة على علم العزل **قوله** وكذا كل امانة كالثوب تطيره الريح في داره ان يجيء في ذلك الاشكال السابق في الضمان اذا تمكن من الرد
وهذا ان كان المراد بالرد الاعلام المالك والتخلية بينه وبين ماله الى جميع ما سبق من الجزم الى الرد وان كان المراد حملها اليه ففيه ما سبق
من الاشكال فان ايجاب ذلك بعيد **قوله** فان رد على الوكيل ولم يشهد فلا ضمان لو انكر بخلاف التقصير في ترك الاشهاد على قضاء الدين لان
مبنى الوديعة على الاخفاء وما جزم به هنا قال في التذكرة انه الاقرب وفرق بامرين احدهما ان الوديعة امانة وقول المستودع مقبول
في الرد والتلف فلا معنى للاشهاد ولا يحصل لهذا الا الاشهاد يحوج انكار الوكيل فلا اثر لكون قول المستودع مقبولا في الرد والتلف لكان
او جبر الثاني ما ذكره هنا من ان الودايع حقها الاخفاء بخلاف قضاء الدين ويمكن الفرق بثالث وهو ان المطلوب بقضاء الدين
انقطاع مطالبة المدين عن المديون وبراءة ذمته وذلك موقوف على الاشهاد والمطلوب في الوديعة ايصال الحق الى مستحقه ويد الوكيل
يد الموكل فكما لا يجب الاشهاد عند الدفع الى المودع لا يجب عند الدفع الى الوكيل بل ربما يتوهم ان ذلك ان نافى الوديعة علة ضمانا وعلم
انه في المتن فلا ضمان لو انكر ضمانا قيل لانا لو قلنا بالضمان وعددناه مقصرا واوجبناه على كل حال سواء انكر او اقر وامتنع من التسليم او
تلفت العين في يده فانه على كل واحد من التقديرات يرجع على المستودع **قوله** واجرة المسكن ان احتاجت ومؤنة الرد على المالك لان

فلذلك لان الاستيداع وان اقتضى وجوب الحفظ لكن ما جرت العادة ببذل المالك مقابله مما يتوقف عليه الحفظ من اجرة المسكن وثمن العلف بجوزه
السقي وان كان للاجرة الاحى ونحو ذلك لا يجب بذله من ماله بل يجب على المالك فان امتنع او لم يوجد وجب الرجوع الى الحاكم ومع عدمه
الاشهاد ومع تعذره يرجع اذا بذل غير متبرع على ما سبق ولو كان للمستودع او تولى شيئا من الاعمال التي جرت العادة ببذل الاجرة في
مقابلها مما لا يد منه مع رعاية الترتيب السابق وعلم التبرع فالظاهر انه يرجع باجرة قوله نعم لو سافر بها بغير اذنه او بغير ضرورة
وكانت مؤنة الرد عليه لانه غاصب حينئذ بخلاف ما اذا اقتضت الضرورة ذلك قوله ولو جهل صاحبه عرفت سنة ثم تصدق بها عن المالك مع الضمان
وان شاء ابقاها امانة من غير ضمان هذا هو المشهور وسنده رواية حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام ولا يضر ضعف السند مع الشهرة ويؤيدها
وان التصدق مع الضمان فيه جمع بين مصلحة الدنيا والاخرة بالنسبة الى مالكها فلا ينافي اصلا وهو المختار وقال ابن ادريس يردها
الى امام المسلمين فان تعذر ابقاها امانة ثم يوصي بها الى عدل وقال المفيد يخرج خمسها الى مستحقي الخمس والباقي يتصدق به وقول ابن
ادريس له وجه والاول اوجه قوله وليس له التملك مع الضمان على اشكال ينشأ من ان الاصل عصمة مال المسلم ومن ورود الرواية
الضعيفة بانها في يده بمنزلة اللقطة ومن جملة احكامها جواز التملك بعد التعريف ويضعف بان الرواية مع ضعفها قاصرة الدلالة
من ذلك لوجوه منها انه لا عموم لها ومنها ان المتبادر من قوله فيها بمنزلة اللقطة ... بيان وجه في وقوعها بمنزلة اللفظ والاصح الاول قوله والا
رد الجميع على المودع على اشكال من اطلاق الاصحاب وجوب الرد ولان صغر منها يقتضي منع المودع من ماله الا ان الفرض علم التميز ومن
ان تسلطه على مال الغير بعد ما نافيه والاصح المنع بل يردها على الحاكم ان وجده فلو لم يجده احتمل رد ذلك ما يملكه الغاصب وحفظ الحق
للمالك والمسئلة هنا مذهبه وفاقا للتذكرة في هذا الاحتمال ولو كان ذلك بحضور عدول المؤمنين لكان احوط ان امكن قوله ولا
يبرئ المفرط بالرد الى الحرز بل الى المالك او بابرائه ... سبق في كلام المصنف انه لو رد المال الى الحرز فاذن له المالك في الحفظ ثانيا لم يبرأ ما لم يجدد
الاستيمان وظاهره قد يخالف ما هنا لانه قد يشك في ان الابراء من الضمان موجب لتجديد الاستيمان بل قد يشك في انه ابراء
لا ابراء الا بمعنى كونه رضاه بانها لو تلفت وجب البدل فيكون الابراء من ذلك ابراء مما لم يجب على ما ذكرناه في الرهن وينبغي ان لا
يبرأ بالابراء وقد استشكله المصنف هناك فيكون هذا وجها من التردد قوله وفي الرد نظر ينشأ من الاصل العدم وعموم البينة
على المدعي ومن انه امين محض حيث انه قبض لمصلحة الغير فقط والاصل براءة ذمته والاصح قبول قوله باليمين وهو قول الشيخ
اما لو ادعى الاذن في التسليم الى غير المالك فالمصدق المالك مع اليمين لاقراره بالتسليم عاديا حتى يثبت الاذن والاصل عدمه فيقدم
قول المنكر قوله فان صدقه في الاذن وانكر التسليم فكدعوى الرد اي يجيء فيه قبول قوله بيمينه التردد السابق لان المأذون في
تسليمه يده كيد المالك فيكون دعوى الرد اليه دعوى الرد الى المالك والمفتى به ما تقدم من تقديم قوله بيمينه قوله ولو مات
المستودع ولم يوجد الوديعة في تركته فهي والدين سواء على اشكال قال الشارح ان هذا الاشكال في كيفية الضمان والذي في
شرح المصنف انه في اصل الضمان وهو الظاهر من سوق الكلام فالذي ذكره لكن سوق عبارة الكتاب يقتضي ما قاله ولد المصنف فانه لولا ذلك
لكان قوله هذا ان اقر انه عنده وديعة الى اخره وقوله اما لو كانت عنده وديعة الى قوله معنى الضمان اشكال كله فاسد الوضع لان
الاشكال اذا كان في اصل الضمان استوت هذه المسائل كلها فيكون قوله هذا الى اخره وقوله اما الى اخره غير صحيح وايضا فان حمل على
من جعل الاشكال في الضمان الى كونه مساويا للدين يشعر بذلك ومنشأ الاشكال من ان الاصل بقاء الوديعة فاذا تعذر الوصول
الى العين وجب الانتقال الى البدل فيقدم به لان اصالة تعين ماله الذي هو مختص به يقتضي الاختصاص ببدله ومن ان التلف
فاذا تعذر كان البدل من جملة الديون اذ لا تعلق له ببعض دون بعض قوله هذا ان اقر انه عنده وديعة او عليه وديعة
او ثبت انه مات وعنده وديعة هذا الحكم الذي سبق وهو كونها اسوة الديون او تقدم مالكها بمثلها انما يكون اذا اقر الميت قبل موته
بان عنده وديعة الى اخره اما الاول فلان الظاهر بقاؤها وما في التركة الى ان وصلت الى الورثة نظرا الى انتفاء الافراد وجودها وقت
صدوره وبعد تلفها في الزمان المتخلل بين الاقرار والموت واما الثاني فلان قوله على وديعة اكد في وجوب الاداء لان على يقتضي
حقا في الذمة واما الثالث فلانه اذا ثبت انه مات وعنده وديعة كان ادل على وصولها الى الورثة ولم يعلم بعينها بخلاف ما اذا قامت
البينة بانه قد كان عنده وديعة في حياته ولم يوجد بعد علم بقائها فان في اصل الضمان هنا اشكالا ينشأ من ان الظاهر انه قد ردها
الى المالك او تلفت بغير تفريط والاخبار بها عند الموت حملا على حال المسلم من انه لا يخل بالواجب مع ان الاصل براءة الذمة ومن ان اصالة

بقائها فاذا تعذر رد العين وجب البدل وهذا هو المراد بقوله اما لو كان عنده وديعة وحبوب ولم يوجد بعينها ولم يعلم بقاؤها ففي الضمان اشكال
مثله في الوافية العزيزية بانه قد كان عنده وديعة مجهولة وحاول الشارح العميدي الفرق بين هذه المسئلة والمسائل الاول بان الضمان في هذه حق
وليس محتملا للضمان اذا ساوى بين المسائل فيجيء الاشكال كان قوله هذا وقوله اما الى اخره ضايعا والذي ذكره اقتضى ما يتكلفه وعلى
هذا فيكون ما ذكره هنا مغنيا عما ذكره سابقا من قوله اما لو قال عندي ولم يوجد في التركة ثوب الى اخره والذي في التذكرة انه اذا كان عنده وديعة
ومات ولم يوجد في تركته فالذي يقتضيه النظر عدم الضمان والذي عليه فتوى اكثر العلماء منا ومن الشافعية وجوب الضمان وحكي عن الشافعي
انه اذا لم يوجد بعينها خاص المالك الغرماء ثم حكى عن اصحابه ثلث طرق احدها اثبات الخاصة فيما اذا كان الميت قد اقر بان عنده وديعة
او عليه لفلان فانه اذا لم يوجد كان الظاهر انه اقر بين لها والها تلف على وجه مضمون بخلاف ما اذا قامت البينة بالوديعة واقر بها الورثة
فانه لا ضمان والاصل الثاني انه مع الوصية بالوديعة علم وجودها لكن يكون في التركة من جنسها ويحتمل الاختلاط فيثبت هل الخاصة
بعد ما سوا اولا والثالث ان كان اللازم هذا القول يتقدم مالكها التالفة الخاصة مطلقا هذا محصل ما فيها وهو مخالف لما هنا والذي يقتضيه
النظر انه ان علم بقاء عينها ولم يتميز من التركة قدم مالكها على الغرماء بما يجب لكي احتاط له بمال عنده وان علم تلفها بتفريط فهو
اسوة الغرماء والا فلا ضمان اصلا وهو المفتى به واعلم انه ينبغي ان يكون قول المصنف هنا ان اقر ان عنده وديعة من الاصل ما اقر بالوديعة
على وجه يرتفع الاجمال وينبغي التفصيل والا كان ضامنا **قوله** ويصدق المستودع مع اليمين في تعيين المدعيين فان نكل غرم للاخر
اذا ادعى كل من الشخصين على ثالث ان المال الفلاني الذي بيده وديعة له عنده فاقر لاحدهما بعينه حكم بها للمقر له فيلزمه ويحلف للاخر
فاذا حلف سقطت دعوى الاخر وان نكل حلف الاخر فيغرم له المثل ان كان مثليا والا فالقيمة وفي اعتبار كونها وقت التلف
او وقت الاقرار اشكال ينشأ من ان وقت الاقرار هو وقت التلف ووقت اليمين هو وقت الثبوت وفي التذكرة ساق المسئلة هكذا
وذكر الاشكال ولم يرجح شيئا اقول اذا قلنا ان اليمين المردودة كالاقرار فلا يتجه صحة ذلك بناء على ان من اقر بعين لزيد ثم اقر بها لعمرو
ويغرم لعمرو واما اذا قلنا انها كالبينة فقد يتوجه انه يجب انتزاع العين من المقر له وتسليمها الى الاخر لثبوت كونها بالبينة ويجاب بان كونها
كالبينة انما هو في حق المتداعيين دون غيرهما وقد استحقها المقر له بالاقرار فلا يبطل استحقاقه باليمين نعم هي بالنسبة الى المدعى عليه
خاصة وحيث لم يكن تحت يده وقد حال بينهما ومن استحقها ببينة بالاقرار وجب الغرم فلا يتفاوت الحال في الغرم باعتبار كونها كالاقرار
كالبينة الا في شيء واحد وهو انه على القول بان من اقر بعين لزيد ثم اقر بها لغيره لا يغرم للثاني شيئا لا يغرم للاخر بيمينه لو قلنا
المردودة كالاقرار لان غايته ان يكون قد اقر له بعد الاقرار للاول وهو لا يقتضي الغرم فلا فائدة في يمينه فلا ترد ولا حلف بخلاف ما اذا
قلنا كالبينة فان الغرم ثابت مطلقا واعلم ان قول المصنف فان نكل غرم للاخر محمول على حلفه اليمين المردودة لان المصنف لا يرى القضاء
بمجرد النكول والظاهر ان اليمين المستودع على البت لانه يدعي استحقاق التغريم اذا تفرد هذا فان الدعوى بين الاخر وبين المقر له فان
احلافه فان نكل حلف واخذ العين فيرد القيمة على المستودع لانه استحقها بالحيلولة وقد زالت **قوله** وفي نفي العلم تحت يده حتى
يثبت الملك اي ويصدق المستودع في نفي العلم بكون العين لهما او لواحد منهما وتقر العين في يده الى ان يثبت المالك لان يده في
الاصل يد امانة والاصل بقاؤها الى ان يثبت المالك ويحتمل ان قال لهما المال لاحدكما ولا اعلمه ان ينتزع من يده بامر الحاكم لمطالبتهما اياه
ويضعف بان المطالبة المقتضية للعزل هي التي يجب معها التسليم وهو ممتنع هنا فلا يكون واجبا **قوله** فان ادعيا عليه كل منهما علمه بان
المال له احلافه على نفي العلم لانه لو اقر لنفع ولكن هل يحلف يمينا واحدة لهما معا ام يجب لكل واحد منهما يمين يحتمل الاول لان الحق في
الدعوى بين كاذبة قطعا الا المستحق له كون العين ملكا لكل واحد منهما وحيث لم يكن معينا حكمنا بانه يحلف لهما وهو قول الشيخ في الخلاف
ويحتمل الثاني لان كل واحد منهما بانفراده مدع لا يعلم كذبه فيندرج من عموم الحديث ولكل واحد منهما ان يستقل بانشاء الدعوى
والاصل براءة الذمة من وجوب الاجتماع ولا مكان كونه معا وهو اختيار المبسوط وهو الاصح فاذا حلف احتمل استعمال القرعة من
خرج اسمه احلفه وسلمت العين اليه ويقسم بينهما نصفين ذكره الشيخ في الخلاف والمصنف في التحرير **قوله** فان نكل احلفا على علمه فيضمن القيمة فتجعل
مع العين في ايديهما لان يمينهما اقتضت ان يكون بالاضافة الى كل بخصوصه عالما بان العين له او بانكاره حصل حيلولة بين المستحق وحقه
حيث زعمه على انكاره ونكوله عن كل منهما فوجب ان يغرم القيمة ولما كانا بسواء في اليمين لم يكن لاحدهما رجحان على الاخر فتجعل العين والقيمة
معا في ايديهما وقال الشيخ لو احلفا فيه قولان احدهما يقسم بينهما والثاني انه توقف حتى يصطلحا والاول اقوى ثم قال ولو قلنا بالقرعة كان

ثم قال المصنف في الجمهور وعندي فيه نظر قلت القول بالقسمة او جريان التصادم في الدعوى والتساوي في الحجة يقتضي القسمة فلا يكون الامر مشكلا
ليعمل فيه بالقرعة واعلم انهما انما احلفا على علم ليتوجه عليه غرم القيمة اذ لو حلفا على الاستحقاق في العين قسمت بينهما فقط وانما ثبت لهما
الحلف كذلك لانه المدعى به **قوله** وان سلم العين بحجة الى احدهما ودفع القيمة على المودع ولم يجب على الثاني لانه استحق بيمينه ولم يحلف على البدل
هذا من جملة احكام ما اذا احلفا على علم وجعلت العين والقيمة في ايديهما وتحقيقه انه اما ان لا يتنازع واحدهما الاخر ويرضيا بما صار اليهما فلا بحث
او يجري بينهما التنازع فان تنازعا وثبت بحجة شرعية ان العين لاحدهما بعينه كبينة ويمين احدهما مع نكول الاخر وهو المراد في العبارة فان
العين بكمالها سلم اليه ويجب ان يرد نصف القيمة لانه استحقها للحيلولة بينه وبين نصف العين وقد زالت فيجب رده اما الثاني فلا
يجب عليه الرد لانه استحق بيمينه للحيلولة ولم تزل اذ لم يحلف عليه المبدل وهو النصف الذي في يد الاول واعلم ان سلم في العبارة ينبغي ان يقرأ مجهولا اذا
الحكم ليس مبنيا على تسليم المستودع ولا مرجع للضمير اذا كان الفعل معلوما سواء ولان المقر قبل جعل العين في ايديهما كيف يكون التسليم
منه واما رده فانه غير معلوم وضميره يرجع الى احدهما **قوله** ولو مات المالك فسلمها الى الوارث اجمع من غير تخصيص فيضمن معنى اي فيضمن مع
التخصيص وتسليمها اليهم اجمع جعلها في ايديهم او في يد وكيلهم **المقصد الثاني في العارية** وهي بتشديد الياء كانها منسوبة الى العار لان طلبها
عار قاله صاحب الصحاح وقال غيره منسوبة الى العارة وهو مصدر وقيل ماخوذ من عار يعير اي جاء وذهب ومنه قيل للبطال عيار لتردده
في بطالته فسميت عارية لتحولها من يد الى يد وقيل انها ماخوذة من التعاور والاعتوار وهو تداول الشيء بين القوم ومن ثم عرب الجلاب في
ان لغة العالية العارية وقد تخفف **قوله** وهو كل لفظ دل على تسويغ الانتفاع بالعين مع بقائها مطلقا او مدة معينة وثمرته التبرع بالمنفعة
قيل عليه ان كان قوله وثمرته التبرع بالمنفعة جزءا للتعريف انتقض عكسه بالعارية [illegible] للتعريف [illegible] والا انتقض في طرده با
الاجارة ويمكن ان يجاب بكونه جزءا اذ لا يرد ما ذكر لان هذا الفرد من العارية بمقتضاه التبرع وانما جاز العوض عن امر زائد على العقد وهو
الشرط فانه عقد صحيح شرط وينتقض بالسكنى والحبس والعمرى والوصية بالمنفعة واجيب عن الاول بخروج الاولين بقوله في التعريف مع بقائها الجائز
ويرد عليه ان الثمرة المذكورة حاصلة بالايجاب لا بمجموع الايجاب والقبول فلا يكون ثمرتهما معا واعلم ان كلامه في التذكرة صريح في انه لا يشترط
في اللفظ بل يكفي ما يقوم مقام الالفاظ من الكتابة والاشارة ولانه عقد ضعيف لانه يثمر اباحة الانتفاع قال وهي قد تحصل بغير عقد كما لو حسن
ظنه بصديقه يكفي في الانتفاع عن العقد وقوله هنا ولا يشترط القبول نطقا قد يشعر بان الايجاب يشترط فيه النطق **قوله** ويصح من المستاجر
الا ان يشترط المالك مباشرة الانتفاع بنفسه فلا يصح واذا قلنا بالجواز فيجب ان لا يخرج العين من يده **قوله** ويجوز للمستعير استيفاء المنفعة
بنفسه وبوكيله لكن بشرط ان لا يخرج العين من يده وشرط ان يكون معينا بحيث [illegible] بان اعار احدهم [illegible] ولو عمم
فقال العرف جميع الناس فهو من المعين فيصح **قوله** فلا يصح استعارة الصبي ولا المجنون بمعنى انه لا يترتب عليها احكام العارية لان
استيفاءهما المنفعة مضمون فلو اعادها وشرط عليهما الضمان لم يضمنا اذا لم يتلفاها كذا وينبغي ان يقيد هذا وان لم اظفر في ذلك بشيء
مخصوص **قوله** والاقرب جواز اعارة الدراهم والدنانير ان فرض لها منفعة حكمية كالتزين بها والضرب على طبعها وجه القرب وجود
المقتضي على تلك التقادير وانتفاء المانع ولا وجه للمنع على التقدير المذكور فلا يحسن قوله والاقرب ح فكان عليه ان يترك قوله ان فرض
لها الى اخره ليكون وجه المنع ضعف هذه المنفعة وكون المنفعة المقصودة منها غالبا في الانفاق والاخراج وذلك مناف للعارية ويترجح
ان اراده المنفعة الضعيفة بخصوصها يبقى ما ذكره والاصح الجواز **قوله** فان امسكه ضمنه للمحل وان لم يشترط عليه في التذكرة لا يحل للمحرم استعارة
الصيد من المحرم ولا من المحل لانه يحرم عليه امساكه فلو استعاده وجب عليه ارساله وضمن للمالك قيمته ولو تلف في يده ضمنه ايضا بالقيمة
لصاحبه المحل وبالجزاء لله تعالى بل يضمنه بمجرد الامساك وان لم يشترط صاحبه الضمان عليه فلو دفع الى صاحبه برئ منه وضمن لله تعالى هذا
كلامه وفي موضعين منه اشكال احدهما ان وجوب الارسال مع كون الصيد ملكا للادمي وحق الادمي مقدم على حق الله تعالى [illegible]
وانما الذي يقتضيه الدليل رده على مالكه ووجوب الجزاء لله تعالى الثاني وجوب القيمة للمالك المحل لو تلف في يده بغير تفريط مع عدم اشتراط
الضمان ايضا غير ذلك لان غاية ما هناك انها عارية فاسدة وكل عقد لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده ولان المالك المحل اعاره فقد رضي بعدم
ثبوت الضمان عليه الذي هو مقتضى العارية فلا وجه لتضمينه والحاصل ان الذي يقتضيه النظر خلاف الامرين لكن لم اظفر الى الان بمخالف فان المصنف في الاخير
وقد صرح بالثاني وكذا المحقق في الشرائع **قوله** ولو كان في يد محرم فاستعاده محل جاز لزوال ملك المحرم عنه بالاحرام فيه نظر لان الواجب على المحرم
ارسال الصيد ورفع السلطنة عنه لا اثبات سلطنة مستحق عليه وسيأتي في عبارة الكتاب في الفرع ما يدل على خلاف ما ذكره هنا والذي في

التذكرة

التذكرة بخلاف هذا فانه قال ولو كان الصيد في يد محرم فاستعاده المحل فان قلنا المحرم يزول ملكه عن الصيد فلا قيمة لعين المحل لانه اعادة ما ليس ملكا
له وعلى المحرم الجزاء لو تلف في يد المحل لتعديه بالاعادة فانه كان يجب عليه الارسال وان قلنا لا يزول صحت الاعادة وعلى المحل القيمة لو تلف الصيد
عنده هذا كلامه وفيه اعتراف بتعدي المحرم بالاعادة وهو الاصح لكن قوله وان قلنا لا يزول صحت الاعادة الخ فيه نظر لان صحة الاعادة مع
وجوب الارسال ورفع السلطنة مشكل واثبات القيمة اشكل لان العارية يقتضي عدم الضمان الا ان يراد بالقيمة الجزاء وفيه بعد ويمكن ان
يقال ان امر الصيد غلظ فيه وما وجب ضمانه للمالك تغليظا وان لم يشترط ضمانه واطلاق النصوص لوجوب الجزاء هنا بعد والقيمة للمالك يقتضي
الثبوت هنا فان تم هذا فهو دفع للاشكال الثاني من الاشكالين السابقين **قوله** ولا يجوز اعادة الجواري للاستمتاع ويجوز للخدمة
وان كان المستعير اجنبيا فان في التذكرة ولا يجوز استعادة الجواري للاستمتاع على الاشهر وكانه يريد بذلك الاشارة الى ما حكي من خلاف
بعض العامة في ذلك ومنع الشافعي من اعادة الجارية الشابة للخدمة ممن لا يوثق به وعندنا يجوز على كراهية مغلظة **قوله** ويحرم اعادة
العبد المسلم من الكافر هذا رجوع عما ذكره في التجارة الا على بعض المحامل التي نزلنا عليها العبارة هناك **قوله** ولو قال اعرتك حماري لتعيرني
فرسك فالاقرب الجواز لكن لا يجب وجه القرب وجود المقتضي وانتفاء المانع ويحتمل العدم لان مقتضى العارية عدم العوض فمنع
يكون فاسدا ويندفع بان المذكور شرط لا عوض ولا ريب ان العارية عقد يقبل الشروط التي لا ينافي مقتضاه وليس الشرط عوضا انما العوض
ما جعل مقابلا كهذا بهذا والاصح الجواز ولا يجب على المستعير عارية ما اشترطه المعير للاصل ولانتفاء المقتضي وزعم بعض العامة ان هذا
اجارة فاسدة وليس بجيد لما ذكرناه **قوله** وليس على واحد منهما اجرة اي ليس على المعير الاول ولا على الثاني اجرة للاخر بناء العارية على
التبرع **قوله** اما لو لم يعر الثاني فالاقرب الاجرة وجه القرب انه لم يبح له الانتفاع مطلقا بل مع عارة ما لم يحصل كان له المطالبة بالعوض ويحتمل
العدم لان العارية لا عوض فيها وقد تحقق وجوابه وان لم يكن فيها عوض الا ان الاذن في الانتفاع قد حصل على وجه مخصوص فينتفي
بانتفائه فان قيل الاذن في الانتفاع قد حصل في الجملة فغايته ما يقتضيه الشرط التسلط على الفسخ بدون فعله كالبائع لشرط فان الملك
ينتقل ومع عدم الشرط يتسلط على الفسخ نعم لو كان المذكور عوضا لا شرطا صح ذلك لكن يكون اجارة فاسدة لا عارية قلنا الملك في عقد
العارية في غاية الضعف ولهذا يعول فيه على قرائن الاحوال كالظرف الذي فيه الهدية والقصعة المبعوث فيها الطعام فانه يجوز اكله
منها وكذا ثمرته ايضا في غاية الضعف وهو مجرد اباحة الانتفاع انتفت ثمرته ايضا بادنى سبب بخلاف العقود اللازمة والمثمرة
للملك وايضا فان البيع مثلا مبني على اللزوم وعدم فعل الشرط يوجب تزلزله وجوازه فيظهر اثر الشرط في ذلك واما العارية فان اثر العقد
هو الاباحة التي لا شيء اضعف منها وجوازه ثابت على كل حال فلا بد للشرط من اثر وليس الا عدم جواز الانتفاع بدونه فيمتنع منه الا بعد
فعل الشرط وقد صرح في التذكرة والذي ذكره الشارح جواز الفسخ بدون الشرط فينتفي صحيح العين فيثبت الاجرة وهذا لو صح انما يؤثر فيما
سبق اما ما سبق من الانتفاع قبل الفسخ فلا **قوله** ولو قال اعرتك الدابة بعلفها فهي اجارة فاسدة يقتضي اجرة المثل وكذا اعرتك الدابة
بعشرة دراهم وجهه ان لفظ العارية وان كان حقيقة في العقد المخصوص الا ان التصريح بالعوض فيها فيه فينطبق على الاجارة من حيث
المعنى فان المالك لم يبذل المنفعة مجانا بل بعوض فاذا فات لفساد العقد وجب اجرة لمثل تلك المنفعة التي اتلفها فان قيل هذا
لا يقتضي كونها اجارة فاسدة كما ذكره المصنف لان هذا الحكم ثابت مع كونها عارية فاسدة والاصل في اللفظ كونه حقيقة والمجاز يحتاج
الدليل ومع ذلك فالعقود بالمقصود تمنع فصل العارية كيف يكون اجارة فيكون عارية فاسدة وهو احد وجهي الشافعية والتحقيق
ان يقال ان اراد المصنف بقوله فهي اجارة فاسدة انها كذلك من حيث المعنى لكون المنفعة مقابلة بعوض ومن حيث الحكم باعتبار وجوب اجرة المثل
اذ المالك لم يبذل المنفعة مجانا وامتناع معنى العارية ههنا الانتفاع المتبرع والمنفعة الذي يراد العارية عليه فهو حق وان اراد ان لفظ
العارية مراد به الاجارة البتة ولا يقع على هذا العقد اسم العارية الفاسدة فليس بذلك ومن يعلم هذا والاصل في الاستعمال الحقيقة
والعقود تابعة للمقصود نعم شبهه بالاجارة الفاسدة اكثر فلعل المصنف اراد هذا المعنى فيندفع الاشكال من كلامه واعلم ان صاحب الشرائع ذهب
الى جواز الاجارة بلفظ العارية فاذا ضبطت المنفعة والعوض ووصل بالفظ اجارة مجازا جاز فاصح عنده الا ان تفصل الاجارة تخرج
عما نحن فيه وسيأتي تحقيق ذلك انشاء الله **قوله** لو اذن الولي للصبي في الاعارة جاز مع المصلحة لا شك في الجواز مع المصلحة والعبرة باذن الولي
لا بعبارة الصبي **قوله** وكذا لغيرها اي وكذا يجوز استعارة غير الشاة للحلب من الانعام وغيرها **قوله** فيمتنع نبش القبر الى ان يندرس اثر
المدفون لما في النبش من هتك حرمة المسلم فان في التذكرة ولا نعلم فيه خلافا ولا يخفى ان المرجع في اندراس اثر المدفون الى الظن الغالب

قوله فان غرس او زرع فللمالك القلع مجانا وله المطالبة بالقلع ويجبر عليه الغارس لانه غاصب **قوله** ولو رجع بعد البناء او الغرس او الزرع
فالاقرب اجابته لكن يشترط دفع ارش الغرس والمدفوع ولو قبل ادراكه مقتضى اطلاق العبارة تناول ما اذا كانت العارية مطلقة واما اذا كانت
موقتة فالم يعين في كل من البناء والغرس والزرع فيكون عدم الاجابة وهو مقابل الاقرب محتملا في كل من الصور وقد صرح الشارح
بان الخلاف انما هو فيما اذا اعاره البناء او الغرس مدة معينة ثم رجع قبل انقضائها او اعاده للزرع ثم رجع قبل ادراكه اما ما على ذلك
فان للمعير الرجوع اجماعا وكلام الشيخ في المبسوط في العارية وكذا كلام ابن ادريس في السرائر مصرح بالمنع الرجوع في الموضعين المذكورين خاصة
لكن هذا لا يدل على ادعائهما الاجماع ولا ريب ان ظاهر عبارة المص هنا وفي الصلح عدم الفرق بل كلامه في الصلح ادل حيث انه فرض المسئلة التي هي موضع
الخلاف في البناء ولم يذكر العارية للزرع بحيث يحتمل اختصاص الاحتمال به وصرح به الشارح هنا بما يقتضي الخلاف حيث قال وقال الشيخ وابن
البراج ليس له الرجوع بعده لان اذنه اقتضى البقاء والدوام وفي القلع اضرار به فلا يملك المعير فلك كما لو اعاده ارضا للدفن هذا كلامه ووجه
الاقرب بناء العارية على الجواز واللزوم يحتاج الى دليل وهو منتف واللزوم في الدفن خرج بالاجماع والقياس باطل مع وجود الفرق فان
هتك حرمة المسلم لا بدل لها بخلاف ما يتلف من المال بالقلع فان له بدلا فان قيل الدليل قوله عم لا ضرر ولا ضرار قلنا هو مشترك بين
المعير والمستعير الضرر لا يدفع مع انه اذا دفع الارش حصل الجمع بين الحقين لكن انما يجاب الى ذلك اذا فعل المستعير اذا دفع الارش للغرس
البناء والزرع وترك المص ذكر البناء اكتفاء وبينا حكم الغرس والزرع ووجهه لان كلا منها محترم صدر بالاذن فلا يجوز اتلاف شيء منه
مجانا وهذا رجوع من المص عن الاشكال الذي ذكره في الصلح الى الجزم وهذا هو الاصح واعلم ان قوله ولو قبل ادراكه وصلى لقوله فالاقرب
اجابته بالنسبة الى كل من الزرع والغرس وحاول به البينة على رد خلاف الشيخ وابن ادريس المانعين من الرجوع في العارية للزرع قبل
ادراكه لان له املا ينتظر فلا يجوز الرجوع قبله ان قيل اي معنى لثبوت الارش بعد الادراك فانه ح يطلب ازالته ولو لم يزل النقص لعدم
الازالة والارش عوض التالف قلنا لم يحكم المص بثبوت الارش في هذا الفرد وانما حكم بثبوت الارش واطلق ولما كان الارش عبارة عن
عوض ما يتلف والازالة وجب اختصاصه بما على ما لم يبلغ فلما زاده في الازالة والالكان بمعرض النقصان **قوله** والاقرب توقفه تملك
الغرس بالقيمة او البقاء وبالاجرة على التراضي منهما خالف الشيخ ابن الجنيد في ذلك حيث قال انه اذا دفع صاحب الارض قيمة الغرس اجبر
صاحب الغرس على اخذها ويملك صاحب الارض المغروس لانه لا ضرر عليه وهو ضعيف لان نقل الملك من مالك الى اخر ولا يكفي
فيه عدم الضرر بل لابد من التراضي وكذا الابقاء بالاجرة لان استحقاق العوض في مقابل المنفعة انما يكون بالتراضي والاصح مختار المص
قوله ويعبر على الاقوى يستعبد التخيير بين طلب الاجرة المستقبل مع رضا المستعير الى اجره قد سبق ان الاصح ان له الرجوع مطلقا مع
الارش ومعنى قول المص يستبعد التخير الخ ان المعير يستبعد برجوعه تخير الشارع اياه بين الامرين **قوله** وان ادى الى خراب ملك المستعير
لكون الاطراف الاخر مبنية عليه على اشكال اي على ملك المستعير ولعل ذكر هذا الفرع هو السبب في اعادة المسئلة التي قبلها اذ قد سبقت
في الصلح ومنشأ الاشكال من ان جواز الرجوع مشروط بما اذا لم يستلزم التصرف في ملك الغير وتخريب بنائه الواقع في ملكه فان الثابت
له هو تفريغ ملكه من ملك الغير لا تخريب ملك الغير ومن ان ذلك مما يتوقف عليه التفريغ الذي هو حق للمعير وهو لا يتم الا به فهو مقدمته
والمستعير هو الذي ادخل الضرر على نفسه ببنائه في ملكه بناء معرضا للزوال بالرجوع في العارية التي هي مبنية على الجواز والاول
مختار الشيخ وابن ادريس والاصح الثاني **قوله** ولو رجع في الاعارة للدفن بعد وضع الميت في القبر قبل الطم جاز لانه لا يستلزم النبش
المحرم واجرة الحفر حينئذ على ولي الميت اما الطم فانه على صاحب الارض لصلحته باذنه **قوله** لو رجع قبل الغرس فلم يعلم حتى غرس
جاز له القلع مجانا على اشكال ينشأ من التردد في نفوذ الرجوع قبل العلم وسببا ان نشأ في حقيقته في الوكالة والاصح انه لا ينفذ ولا يخاطب الا
بعد العلم اذ لو نفذ لكان ممنوعا من الغرس وعادنا وهو يقتضي التكليف بما لا يطاق او يستلزم خطاب الغافل نعم لابد من الارش
قوله في استحقاق الاجرة قبله نظر اي قبل القلع او قبل العلم والاول اوقع لان السياق يقتضي كون هذا من اقسام ما اذا لم يعلم بالرجوع
حتى غرس ومنشأ النظر هو منشأ الاشكال فان الرجوع ان نفذ كان تصرفه في ملك الغير بغير اذن فيجب الاجرة والا فلا يجب والاصح
عدم الوجوب **قوله** ولو حمل السيل نواه فنبت في ارض غيره اجبر المالك على القلع لو حمل السيل نوى شخص او حبا الى ملك اخر فنبت
في ارضه فهو باق على ملك مالكه ولصاحب الارض مطالبته بالازالة فيجب عليه لان مالكه قد شغل ارض غيره بغير حق فيجب تخليصها منها ولا
عليه على الظاهر اذا لم يحضر في القلع وهذا اذا لم يكن النوى مما اعرض عنه والمالك انطرح فان كان كذلك فلمالك تملكه ولصاحبه الى جوع فيه ولو جهل المالك

مع علمه بتحقق الاعراض فهو مال مجهول المالك **قوله** ولا فرق ايضا عليه بتسوية الارض لانه انما قلعه لتخليص ملكه وجه الفرق ان الحطام واجب تخليص
تخليص ملك الغير وتخليص ملكه حيث انه شغل بغير حق فوجب التسوية ويحتمل ضعيفا العدم لان التخليص عائدة على صاحب الارض اكثر وقد
انه وان كان كذلك الا ان ذلك بحق صاحب الارض فان شغل ارضه لما كان بغير حق وجب ان يكون دفع ذلك واجبا على مالك النوى
وما يحدث من الضرر عليه انه الاصح ولا يخفى ان تعليل المشاهير جهله لانه مشترك بين صاحب الارض والنوى فلا يستلزم ما
ادعاه **قوله** ولصاحب الارض الازالة مجانا لما قلناه من ان شغل ملكه بغير حق **قوله** لو رجع في الاذن وقد بلغ الفصيل وجب قطعه
مجانا لانتفاء الضرر ومع الضرر الارش هذا اذا كان ذلك النوع من الزرع مما يعتاد فصله سواء حصل بفصله ضرر ونقصان
ام لا يمكن مع انتفاء الضرر بلا ارش ومعه يجب الارش اما لو لم يكن ذلك النوع معتادا فصله فالاقرب ان حكمه في القلع والتبقية
حكم الجميع في الغرس وفاقا للمصنف في التذكرة حملا للاطلاق على العادة الغالبة **قوله** لو لم يشترط القلع فاراده المستعير فله ذلك وهل
عليه التسوية اشكال منشاؤه من انه كالماذون في القلع باصل الاعارة ومن انه قلع باختياره فيرد الارض كما كانت لو قيل في توجيه
الاشكال لغير هذا لكان اوجه وتحقيقه ان الاذن في الزرع اذن في توابعه التي من جملتها القلع ومتى كان القلع ماذونا فيه من
المالك لم يجب التسوية ووجه الوجوب انه قد احدث في ارض الغير حدثا باختياره فيجب عليه اصلاحه ولقائل ان يقول لا نسلم ان الاذن
في الزرع الاذن في القلع ولا دليل يدل على ذلك فيكون القلع حينئذ غير ماذون فيها ولا ريب ان المسئلة محل تردد فيحق
فيها من المتوقفين ومثله ما لو نقصت الارض بالقلع فان في وجوب الارش الاشكال واعلم ان قول المصنف ولو لم يشترط القلع يشعر بانه
لو اشترطه لم يجب عليه التسوية وهو كذلك لان القلع حينئذ ماذون فيه فلا يكون ما احدث بسببه مضمونا **قوله** يجوز للمعير دخول الارض
والانتفاع بها والاستظلال بالبناء والشجر وكل ما لا يضر البناء والغرس اي ويجوز له كل ما لا يضر البناء والغرس لان ذلك كله تصرف
ملكه اما التصرف في البناء والغرس فلا يجوز **قوله** وللمستعير الدخول لسقي الشجر ومرمة البناء دون التفرج اما السقي فانه من ضروريات
الغرس ومثله سقي الزرع واما مرمة البناء فليس بجيد لان التوقف على الاذن وفي تركه اضاعة للمال المنهي عنها بخلاف التفرج فانه غير
ماذون فيه فان في التذكرة لو تعطلت المنفعة على صاحب الارض بدخوله لم يكن له الا بالاجرة جمعا بين حقي المالكين **قوله** لكل من المعير و
المستعير بيع ملكه من صاحبه ومن اجنبي ومنع بعض العامة من بيع المستعير ملكه لانه في معرض النقض والهدم وليس بشيء فان الحيوان
المشرف على التلف يجوز بيعه وكذا المستحق للقتل قصاصا ومتى كان المشتري جاهلا بالحال فله الخيار بخلاف ما اذا كان عالما وينزل
منزلة المستعير ويجوز بيعهما معا باتفاقهما المعير والمستعير وح فيوزع الثمن على ارض مشغولة بالغراس او البناء على وجه الاعادة مستحق
للقلع مع الارش والابقاء مع الاجرة والتملك بالقيمة مع التراضي بينهما وعلى ما فيها من بناء او غرس مستحق للقلع على احد الانحاء فحصة
الارض للمعير وحصة ما فيها للمستعير **قوله** لو اعاده للغرس مدة معينة فله الرجوع قبله وقبل انقضائها مع الارش التقييد بالارش مخصوص
بما اذا رجع قبل انقضاء المدة لانه اذا رجع قبل الغرس لا نقص حينئذ بسبب الرجوع على غرس المستعير بنيانا و بالارش **قوله** وهو التفاوت
بين كونها قائمة الى المدة ومقلوعة قبل انقضائها انما اعتبر في الارش تقويمها قائمة على حالها ومقلوعة فيما اذا اعاد الغرس مثلا واطلق
لانها مستحقة للابقاء وطلبه الى ان يبذل الارش وقبله لا يجبر فان قلعها ومن توهم ان الارش لا بد فيه من تقويمها قائمة بالاجرة فقد غلط
قطعا اذ لا اجرة ح **قوله** وله الرجوع بعدها والالزام بالقلع مجانا اي بعد المدة المشترطة لان زمان العارية ينتهي بانتهائها وح فيكون شغل
ارض المعير بها بغير استحقاق ولا اذن فيستحق الازالة وفي التذكرة فصل تفصيلا اخر حاصله انه ان اشترط القلع بعده او نقض البنا وجب
بلا ارش عملا بالشرط وكذا لا يجب على المستعير طم الحفر لان الاذن فيه الحاصل بالشرط وان لم يكن شرط عليه القلع واختاره المستعير كان له ذلك و
الاقوى هنا ان عليه تسوية الارض لانه احدث في ارض الغير حدثا باختياره وان لم يختر القلع واراده المعير فلا بد من الارش هذا محصل كلامه
وهو مخالف لما هنا والذي يظهر من مطاوي كلامهم ان فائدة تعيين المدة في العارية ان المستعير يحل له الغرس مثلا في كل يوم الى
انقضاء المدة وبعده لا يجوز والظاهر ان ما اختاره هنا هو الصواب لان تعيين مدة العارية يقتضي انتفاؤها بعد انقضائها نعم لو صرح
في العقد بكون التاقيت لتحديد التصرف فقط لا المدة العارية كان ما ذكره في التذكرة متجها **قوله** ولا فرق بين الزرع والغرس على اشكال
منشاؤه من ان البناء والغرس للتابيد والزرع مدة ينتظر فليس له الرجوع قبلها لو اعاد للزرع مدة معينة فانقضت وما يدرك فهل
يكون الحكم كما سبق في الغرس وهو وجوب القلع مجانا ام يفرق بينهما فيكون الحكم في الزرع كالحكم فيما لو اعاد للغرس ولم يقيد بمدة

فيجب الارش اذا اراد القلع الفرق وعدمه اشكال ينشأ من ان البناء والغرس للتابيد فيمكن الثابت فيه باي مدة اراد المعير لعدم تفاوت
الاذن فيه بالنسبة اليه بخلاف الزرع فان له مدة ينتظر فلا يقيد بالثابت القاصر عنها ومن ان الناس مسلطون على اموالهم والمسلمون عند
شروطهم ولم يصل دالاباحة من المالك الا الى الامد المخصوص وقد دخل المستعير على القلع عند انقضائه فيجب الوفا وهو الاصح وضعف
الاول ظ ولا يخفى ان موضع الاشكال ما اذا لم يكن عدم ادراك الزرع مستندا الى تقصير المستعير فان اخر باختياره حتى ضاق الوقت وجب
القلع مجانا قطعا قوله العارية امانة لا يضمنها المستعير الخ العارية امانة باجماع علمائنا والنص من اهل البيت ع الا في مواضع منها
التعدي والتفريط في الحفظ وهو ظ ومنها ما اذا اشترط الضمان بالنص والاجماع ومنها عارية غير المالك فانها غصب في الحقيقة ومنها عارية
الصيد للمحرم فان امساكه حرام عليه فيكون مشغولا ضامنا وهذا ظ بالنسبة الى حق الله تع اما بالنسبة الى حق الغير الذي هو المالك
ففيه الكلام السابق ومنها عارية الذهب والفضة كما سيأتي انشاء الله تع قوله وكانت ذهبا او فضة وان لم يشترط الى ان قال الا ان يشترط
سقوطه اذا كان الذهب والفضة دنانير ودراهم فلا خلاف في ضمانها والنصوص في ذلك كثيرة انما الخلاف في المصوغ منهما
وهذا اذا لم يشترط سقوط الضمان اما مع اشتراطه فانه يسقط قطعا للنص لوجوب الوفا بالشرط قوله وفي دخول المصوغ نظر الاشبه
في دخول المصوغ من الذهب والفضة في ضمانها انما الكلام في دخولها في الحكم فكانه اراد ان في اندراجها في الحكم بالضمان نظر
ينشأ من تخيل تعارض النصوص فان في حسنة زرارة عن الصادق ع في كون العارية مضمونة جميع ما استعرت فتوى فلا يلزمك
تواه الا الذهب والفضة فانهما يلزمان الحديث وفي صحيحة ابن مسكان عن الصادق ع لا يضمن العارية الا ان يكون اشترط فيها ضمانا الا
الدنانير فانها مضمونة وان لم يشترط فيها ضمانا وحسنة عبد الملك عنه ع مثلها الا ان الاستثناء فيها الدراهم والتحقيق انه لا
تعارض لان الاستثناء الذهب والفضة في الرواية الاولى يقتضي ثبوت الضمان في هذين الجنسين لان اللام فيهما للجنس واستثناء
الدراهم والدنانير في الروايتين الاخيرتين يقتضي كون المخرج من العموم الدراهم والدنانير فيبقى العموم فيما عداهما بحاله فيخرج منه
الجنسان من حيث هما ذهب وفضة لانهما اخص من هذا العموم مط ولا تعارض بين العام والخاص وما ذكره الشارح من ان الدراهم
والدنانير اخص من الذهب والفضة فخصصا بهما فيكون الدراهم والدنانير مخصوصين للعموم لا محصل له ولا ينطبق على القوانين لان
استثناء الذهب والفضة تارة واستثناء الدراهم والدنانير تارة اخرى لا يقتضي اكثر من ان احد المخصصين اعم من الاخر مط فيخص
بكل منهما الا ان احدهما يخص بالاخر وما توهمه بعض من ان احدهما مطلق والاخر مقيد فيحمل المطلق على المقيد ليس بشي ايضا
لانه اذا اخرج من العموم الدنانير والدراهم في لفظ واخرج الذهب والفضة في لفظ اخر لم يكن بينهما منافاة لان اخراج الامر
الكلي اخراج لبعض افراده كما ان اخراج البعض لا ينافي اخراج الكل فان قيل المنافاة حاصلة لان الاستثناء اذا دل على ان
المخرج ليس الدراهم والدنانير في ان يكون المخرج الذهب والفضة فيجمع بينهما بحمل الذهب والفضة على الدراهم والدنانير قلنا الاستثناء
وان دل على ذلك الا انه يقتضي بقاء العموم فيما عداها والاستثناء الاخر يقتضي بقاؤه فيما عدا الذهب والفضة والاصل فيهما ارادة
الحقيقة وحملهما على المجاز خلاف الظ ولا شك ان العدول بهما عن الحقيقة بعد عن استعمال اللفظ مجازا في الافراد الاقل وهذا
بمثابة قام القوم الا الشجاع منهم مع قام القوم الا زيد وهو احد الشجعان والا دخل الضمان فيدخل المصوغ ويؤيده عموم على اليد
ما اخذت حتى تؤدي او استعار صيدا المحرم او كان محرما عليه وما سبق من الاشكال الان يريد بالاضافة الى حق الله تع لكنه خلاف
ما صرح به قوله فيضمن ما يجب عليه ضمانه بالمثل ان كان مثليا والا فالقيمة يوم التلف ويحتمل اعلى القيم من حين التلف وجه الاول
ان الواجب مع بقاء العين ردها دون القيمة وانما ينتقل اليها حين التلف لتعذر رد العين حينئذ فيجب قيمته حين التلف فهو
قول المص يوم التلف توسع وهذا هو الاصح كما سبق بيانه غير مرة ووجه الثاني كون كل واحدة من القيم المتعددة في محل كون العين
مضمونة في معنى الضمان كونها لو تلفت يجب تلك القيمة وهنا ثالث وهو وجوب قيمته حين الضمان لانها ثابتة اولا وفي
صيرورتها مضمونا على معنى وجوبها لو تلفت فينبغي ان يتفرع مثل هذا البحث في البيع قوله ولو تلفت بالاستعمال كثوب المخلوق باللبس
فاشكال ينشأ من استناد التلف الى الماذون فيه ومن انصراف الاذن غالبا الى استعمال غير متلف لقائل ان يقول ان وجهي
الاشكال لا يتعلقان بمحل واحد لان الاستعمال المتلف اما ان يكون بحيث يتناوله الاذن فيكون ماذونا فيه والا فعلى التقدير
الاول لا يجري الوجه الثاني وعلى الثاني لا يجري الاول ويمكن بيانه بطريق اخر وهو ان يقال منشأ الاشكال من دلالة ظ الاذن

في الاستعمال

في الاستعمال على نحو كل استعمال وصوان الغالب في الاستعمال ما لا يكون متلفا فيحمل الاطلاق عليه والذي يقتضيه النظر ان الاستعمال المتلف
كان بحيث يتناوله عقد العارية لا يقتضي ضمان واختاره في التحرير وفيه قوة نعم لو شك في تناول اللفظ اياه فالضمان قوي ولا استبعد ان
يكون من صور الثاني ما لو اذن في لبس الثوب ولم يرد بخلاف ما لو اذن في كل لبس او في لبس دائما كان اذنه في لبسه في الجملة لا يقتضي الاذن
في كل لبس قوله فان اوجبناه ضمن القيمة آخر حالات التقويم اي فان اوجبنا الضمان في الصورة السابقة لحمل الاذن في الاستعمال
على استعمال غير متلف ضمنه بقيمته حالات تقويمه قبل التلف لحمل الاذن على كل لبس غير متلف فالضمان متعلق الى حين التلف
قوله وكذا لو شرط الضمان فنقصت بالاستعمال ثم تلفت او استعملها ثم فرط فانه يضمن القيمة يوم التلف لان النقص غير مضمون على
اشكال وكذا لو شرط المعير ضمان العين لو تلفت فنقصت بالاستعمال المأذون فيه ثم تلفت فانه يضمن قيمته يوم التلف خاصة لان
النقص بفعل مأذون فيه فلا يكون مضمونا على اشكال وحمله ما لو استعملها بالاذن ثم فرط في حفظها فصار ضامنا ثم تلفت فان الاشكال
ومنشأ الاشكال من استناد النقص الى فعل مأذون فيه فلا يكون مضمونا ومن انها عين مضمونة بالاشتراط والتفريط فيكون
النقص مضمونا في رواية وهب وهو ضعيف لان السند انما يقتضي الضمان والتحقيق ان يقول ان الضمان للاجزاء في العارية التي فرط فيها بعد
ان نقصت الاجزاء بالاستعمال المأذون فيه مع ان النقص بالاستعمال غير مضمون اذا رد العين لا وجه له اما القائمة المضمونة فقد تعارض
فيها ضمان الاجزاء الذي هو مقتضى ضمان العين والاذن في الاستعمال الذي هو مقتضى لكون انواع الاستعمال المأذون فيها لا
يتعلق بها ضمان وهو محل التردد ولا استبعد ضمانها لانه ليس من لوازم اصل الاستعمال النقص ولانه لا منافاة بين كون الاستعمال مأذونا
فيه والنقص مضمونا وهذا قوي جدا قوله وللمستعير الانتفاع بما جرت العادة فلو نقص من العين شيء او تلفت بالاستعمال فلا ضمان
الا ان يشترط ذلك في العارية لا يخفى ان هذا مناف لما سبق من كلامه من الاشكال في كل من المسئلتين والفتوى على ما قدمناه ولو حملت
العبارة السابقة على استعمال غير مأذون فيه وهذه على مأذون فيه لم يتجه الاشكال بل يتعين الضمان قطعا ولو حملت هذه العبارة على ان
الباء في قوله بالاستعمال بمعنى مع ليكون التلف لا بسبب الاستعمال لاندفع التنافي الا انه بعيد عن الظاهر جدا وعلى كل حال فالعبارة لا
تخلو من شيء قوله والمستعير من المستأجر والموصى له بالمنفعة كالمستعير من المالك لان كل واحد منهما مالك للمنفعة فله نقلها الى غيره وهذا اذا لم
يشترط عليه استيفاؤها بنفسه والظاهر انه لا يجوز له تسليم العين الا باذن المالك كما سبق بيانه في الاجارة انتهى قوله ومع الجهل يضمن
الغاصب الجميع الا ان يكون ذهبا او فضة فان الاقرب الضمان على المستعير خاصة اي ومع جهل المستعير بالغصب يستقر الضمان على الغاصب الا اذا
كانت العارية مضمونة لكونها ذهبا او فضة ونحوهما فان الاقرب قرار الضمان على المستعير خاصة هذا هو المراد من العبارة لان المستعير
كان جاهلا فان يده يد عدوان فللمالك الرجوع عليه لعموم على اليد ما اخذت وتوهم ان المراد ما يقتضيه ظاهر العبارة من اختصاص الضمان
بالغاصب في الاول وبالمستعير في الثانية فاسد لما قلناه ووجه القرب انه مع علمه كون العارية مضمونة دخل على انها امانة والمغرور يرجع
على من غره ومع كونها مضمونة دخل على الضمان وقد استقر التلف في يده فليستقر الضمان عليه وهو الاصح ويحتمل ضعيفا العدم لغروره
وليس بشيء لان غروره في كونها غير مضمونة والضمان غير ناشئ من الغصب بل من كونها مضمونة وهو ظاهر قوله ولو امر رسوله با
لاستعادة الى قرية فكلت بالرسول واخبر المعير بطلب المستعير الى اخرى فخرج بها المستعير الى ما ذكره الرسول فتلفت لم يضمن لان صاحبها
اعلمها اليه فلم يخرج بها الا فان المستعير لرسوله فتلفت من حلاشي على الرسول اما الحكم الاول فوجهه ما ذكره المص من ان العارية وقعت
الى ذلك الموضع ورد عليه ان خروجه الى القرية الاخرى مع عدم علمه باذن المعير انما يكون تصرفا ممنوعا منه شرعا فحقه ان يضمن على
مقتضى ما ذكره في عارية الصيد للمحرم وثبوت الاسم عليه لاقدامه بزعمه على فعل المحرم لا ريب فيه واما الحكم الثاني فانه مستقيم اذا اخبر
الرسول المرسل بالحال الواقع او سكت اما اذا اخبره بالعارية الى ما طلب للمستعير فان قرار الضمان على الرسول على اظهر الوجهين لكونه غارا
فاطلاق العبارة لا يخلو من شيء قوله والتسلط على الانتفاع ويتعدد بتعدد التسلط وينتفع بما جرت العادة به اما تعدد الانتفاع
بتعدد التسليط فواضح اذ لا يجوز التصرف في مال الغير الا بمقتضى الاذن فان عمم له وجوه الانتفاع كان اعاره الارض لينتفع بها في
الزرع والغرس والبناء وغير ذلك كان له الانتفاع بسائر وجوه النفع المعتبرة تلك العين لها وان خصص لم يجز التخطي قطعا وان
اطلق فيه على اقرب الوجهين الا ان كلام المص الذي ذكره اختلف فيه اولا كلامه اجراه مجرى التعميم في جميع وجوه الانتفاع وفي
اخره الحقه الى الانتفاع بما جرت العادة الغالبة من الانتفاع بتلك العين فلو اعاره الارض كان له البناء والغرس والزرع دون

الوصية والوقف والرهن والاجارة وهو مختار في التحرير اذا تقرر هذا فعبارة الكتاب لا تخلو من مناقشة لان الانتفاع بمجرد العادة لا يثبت في كل
موضع كما حققناه بل مع الاطلاق خاصة والمتبادر من لفظها الانتفاع بما جرت به العادة مع تقدير التسليط فلو قال ويتنفع بما جرت العادة
به لو اطلق لكان اولى قوله ولو اذن في زرع الحنطة تخطى الى المساوي والادون لا الى الاضر الظاهر من كلامهم ان هذا الحكم اجماعي والا فهو
مشكل من حيث الدليل لوجوب الاقتصار على المأذون فعلى هذا لو كان احد الشيئين اقل ضررا من وجه واشد من وجه اخر فهل يجوز التخطي
من احدهما الى الآخر تردد قوله ولو نهاه حرم التخطي وعليه الاجرة لو فعله اي لو فعل التخطي حيث نهاه عن زرع غير المعين ووجب اجرة المثل لان ذلك
تصرف في غيرها ذون فيه قوله والاقرب عدم اسقاط التفاوت مع النهي لا الاطلاق اي الاقرب عدم اسقاط التفاوت بين الاجرتين بل
للمأذون في زرعه وللتخطي البتة لان التخطي اليه ضرر وقد نهاه عن التخطي والمراد بالتفاوت وهو هنا اجرة المأذون فيه والاقرب انه ليس
الحكم كذلك مع الاطلاق والمراد به الاذن في زرع معين مع عدم النهي عن التخطي والمراد بالاطلاق ما قابل النهي ووجه القرب في الاول انه تصرف في
ملك الغير بغير اذنه فيضمن المنفعة المستوفاة بتمامها او يحتمل ضعيفا ضمان ما زاد على اجرة المأذون فيه فقط لانه قد اباحه المنفعة المخصوصة
فلا يجب لها عوض بخلاف المنفعة الزائدة فانها التي لم يؤذن فيها وضعف هذا ظاهر لانه انما اذن في المنفعة المخصوصة لا مطلقا فاذا تجاوزه
كان انتفاعه كله عدوانا فيضمن الجميع وهو الاصح ووجه القرب في الثاني انه مع عدم النهي عن التخطي استفاد بالاذن في زرع المخصوص استباحة
المنفعة المخصوصة في ضمن اي فرد كان فيجب التخطي الى الاخر كان مقدار منفعة المأذون فيه مباحا له خاصة فيضمن الزائد فقط ويحتمل ضمان الجميع
هنا ايضا للمنع من اباحة المنفعة المخصوصة في ضمن اي فرد كان بل في ضمن المساوي والاقل ضررا خاصة دون الاكثر فالتصرف في
الارض بزرع الاكثر ضررا بغير مأذون فيه فيكون المنفعة المستوفاة به مضمونة والفرق بين الاكثر ضررا مع الاطلاق ومع النهي عن التخطي
للنوع المخصوص غير واضح لان المزروع في كل من الحالتين غير مأذون فيه وغاية ما في الباب انه في احدهما نص على المنع وفي الاخر فالمنع
مستصحب بالاصل ولا يختلف فرق بين من منع من التصرف في ملكه وبين من لم يأذن ولم يمنع في وجوب الضمان على المتصرف فيه فضمان وجوب
الجميع عندي قوي واعلم ان اطلاق التفاوت شامل لمقدار اجرة المأذون فيه وغير ظاهر فان التفاوت هو ما به الافتراق بين الشيئين كما نبه
عليه في القاموس قوله بخلاف حمل الاكثر اي الاقرب عدم اسقاط التفاوت مع النهي بخلاف حمل الاكثر وقوله الاطلاق معترض في تحقيقه
انه لو اذن له في حمل مقدار على الدابة فحمل ازيد ضمن اجرة الزائد قولا واحدا لان المأذون فيه داخل فيما حمله فلا يجب له اجرة بخلاف النوع
المخالف فان المأذون فيه غير داخل فيه قوله ولا يجب التعرض لجهة الانتفاع وان تعددت خلافا لبعض الشافعية في المتعددة
فانهم حكموا فيها بالبطلان قوله ولو استعار الدابة لركوب او حمل ولو استعار الارض للبناء او الغراس او الزرع هذا مع الاطلاق
فانه يحمل على المنفعة المعتادة اما مع التعميم فيجوز له كل منفعة اعدت العين لها ومع التخصيص الحكم على ما سبق ولا يخفى انه انما يجوز ان
يحمل الدابة المعدة لذلك اما المعدة للركوب فقط فلا قوله وكذا لو قال انتفع كيف شئت الى اخر هذا من صور الاطلاق ايضا قوله فلو
ادعى العارية والمالك الاجارة في الابتداء صدق المستعير اذ يكون ذلك في الابتداء عما لو كان ذلك بعد مضي مدة لها اجرة فانه
لا يصدق المستعير بيمينه كما سيأتي وانما يصدق في الابتداء بيمينه كما هو ظ ووجه يصدق بقوة احتمال البراءة من تعلق الاجارة بذمته
قوله ولو انتفع جميع المدة او بعضها احتمال تصديق بيمينه لاتفاقهما على اباحة المنفعة والاصل براءة الذمة من الاجرة وتصديق المالك
بيمينه لان الاصل مملوك له فكذا المنفعة فيحلف على نفي العارية ويثبت له الاقل من الاجرة والمدعى لو قال ولو انتفع مدة لها اجرة لكان
احسن اذ ليس هناك مدة مقررة ثم الاصل الذي ادعاه في توجيه الاحتمال الاول غير ظاهر لان الاصل براءة الذمة من حقوق
ما ادعاه المالك لا مطلقا فانه قد علم استيفاؤه للمنفعة التي من توابع ملك المالك وقد علم كونها مملوكة له والاصل عدم خروجها عن ملكه
مجانا واعلم ان سوق العبارة يقتضي الاكتفاء بيمين المالك على نفي العارية في ثبوت اقل الامرين وليس بجيد لان نفي العارية لا يقتضي نفي
الاجارة وقد ادعاها المالك فكيف يتعين عليه اخذ اقل الامرين فلا بد من يمين المستعير على نفي الاجارة فيتحالفان ويثبت اقل
الامرين من المدعى واجرة المثل لانتفاء الزائد من المسمى بين المستعير ان كان المسمى ازيد وان كانت اجرة المثل ازيد من المسمى فالزائد
منتف باقرار المالك وقد نظر بشيخنا الشهيد في ذلك فقال ان التحالف وضيفه كلام المص والحاصل ان القول بالتحالف هو المعتمد
لان كلا منهما مدع ومدعى عليه واختاره المص في المختلف وهو اللائح من كلام ابن ادريس وقال الشيخ تارة يتقدم قول المستعير وتارة
بالعكس لانه لا مشكل وكل منهما ضعيف فانه مع وجود الدليل الدال على التحالف لا اشكال قوله لو ادعى المالك الغصب صدق مع اليمين

لان الاصل

لان الاصل عدم اباحة المنفعة ولا اصل في الطرف الاخر لاستيفاء المنفعة المملوكة له الناقل عن الاصل وقال الشيخ بعدم قبول مدعي العارية
لاصالة براءة ذمته وهو ضعيف ثم ان كان الدابة باقية ردها وان تلفت فان اوجبنا على الغاصب قيمة يوم التلف فلا بحث وان
اوجبنا اعلى القيم ففائدة وجبت هنا قيمة يوم التلف بناء عليه في المختلف قوله ولو ادعى استيجار الذهب والفضة سوغناه بعد التلف
وادعى المالك الاعارة فان اتفقت الاجرة والقيمة اخذها المالك بغير يمين وان زادت القيمة اخذها باليمين الظرف في قوله بعد التلف
متعلق بقوله ادعى وسوغناه معترض بينهما وانما ذكره لان تسويغ استيجاره لم يسبق بيانه ووجه الحكم ثم لانه مع اتفاق القيمة والاجرة
لا محصل للاختلاف لان ذلك القدر لازم على كل من التقديرين اما مع زيادة القيمة فان المالك اذا حلف على نفي الاجارة انتفت
العين ح مضمونة على القابض فيجب قيمتها حيث تلفت قوله وقبل التلف للمالك الانتزاع باليمين اي لو ادعى ذلك قبل تلف العين
انتزعها المالك اذا حلف على نفي الاجارة ولا عوض للمنفعة المستوفاة لاقرارهما بالعارية وان وجب على مدعي الاستيجار مدة كون العين
في يده بزعمه قوله ويصدق المستعير في ادعاء التلف لا الرد اما التلف فلانه لولا ذلك لامكن صدقه فيخلد حبسه واما الرد فلانه انما قبض
لمصلحة نفسه والاصل عدمه بخلاف المستودع لانه محسن بهما على المحسنين من سبيل ومن هذا يعلم ان الوكيل بجعل كالمستعير وبدونه
كالمستودع قوله في القيمة مع التفريط والتضمين على داي لانه لكونه غارما منكرا للزايد وقال الشيخان وجماعة يقدم قول المالك لانتفاء
امانة المستعير ح وهو ضعيف لان تقديم قوله ليس لكونه امينا بل لكونه منكرا قوله وولد العارية المضمونة غير مضمون للاذن في اثبات اليد عليه
تبعية على بقية الام وليس داخلا في العارية فلا فرق بين كونه متصلا او حملا ويجيء على قول الشيخ ان الحمل جزء من الام ضمانه ايضا لانه جزء
من مضمون وجزء المضمون مضمون قوله مؤنة الرد على المستعير لانه قبض لمصلحة نفسه ويجب رد الملك على المالك عند الطلب او انقضاء
المدة لكنه قد يحيق هذا ايضا فيما سبق من عدم وجوب طم الحفر لو قلع الغرس من المالك لانه لم يرد المستعار على المالك الان في المراد رده
على ما هو به وعلى ما ذكر فقد يستفاد ان للمالك اذا بنى الارض الى امر بالقلع وليس ببعيد لكن يشكل عليه ما لو استعار في بلد فنقله
المالك الى بلد اخر فيمكن ان يقال ان الواجب الرد في بلد العارية لانه الذي لو صرف نسلمها قوله لو رد الى من جرت العادة بالقبض
كالدابة الى سائسها لم يبرأ لو قال الى من جرت العادة بقبضه الى الحرز ونحوه لكان اولى وخالف ابو حنيفة في ذلك فحكم بانه يبرأ بذلك وليس
بشيء قوله لو اعار المستعير فللمالك الرجوع على من شاء ويستقر الضمان على الثاني مطلقا على اشكال اي لو اعار المستعير العين فالمنفعة
مضمونة على كل واحد منهما لكونهما غاصبين فللمالك الرجوع على من شاء منهما لكن قرار الضمان على الثاني لاستقرار التلف في يده
مطلقا اي سواء كان الثاني عالما بالحال وجاهلا على اشكال في الجاهل ينشأ من انه المتلف ومن انه انما دخل مع مغره على استيفاء المنفعة
مجانا بغير عوض فكان مغرورا ضعيف مباشرة فيرجع على من غره وهو الاصح قوله وكذا العين اي كذا ضمان العين لو تلفت على كل منهما
فيتخير المالك في الرجوع وقرار الضمان على الثاني مطلقا على اشكال في الجاهل ينشأ من نحو ما سبق والاصح ان الجاهل يرجع على من غره
وهو الاول فيكون قرار الضمان عليه الا ان يكون العارية مضمونة بالاصل او بالتضمين فان قرار الضمان على الثاني ح لانه انما دخل
على ضمانها والحاصل في بعض الانتفاع يعلم من هذا فكل موضع يكون الانتفاع مضمونا على المستعير فقرار الضمان فيها على الثاني وان كان
جاهلا وكل موضع لا يكون نقص الانتفاع فيه مضمونا على المستعير فقرار الضمان فيه على الاول مع جهل الثاني قوله لو اذن المالك في
الاجارة والرهن لم يصبر الى انقضاء المدة على اشكال اي لو اذن المالك للمستعير ان يوجر العين المستعار كنفسه او يرهنها على دين
المستعير لم يصبر الى انقضاء المدة على اشكال ينشأ من ان العارية جائزة ومن ان المأذون فيه عقد لازم فيقتضي العارية ههنا الى
اللزوم كالاعارة للدفن وهو الاصح قوله فيفسد المدة في الاجارة لان مدة الاجارة يقبل الزيادة والنقصان والضرر بذلك يتفاوت
تفاوتا بينا فلا يصح الاجارة ح بدونه وقد سبق في الرهن حكم العارية له قوله ويضمن المستعير المضمونة لانه مستعير في جميع المدة ولا
يضمن غير المضمونة لكونه ح امينا قوله دون المستاجر والمرتهن لان يدهما يد امانة

المقصد الثالث في اللقطة وفيه فصول الاول

في اللقيط وفيه مطلبان الاول الملقوط اما انسان او حيوان او غيرهما ويسمى الاول لقيطا وملقوطا ومنبوذا واللقيط بمعنى الملقوط لان فعيلا
ههنا بمعنى المفعول كجريح وطريح وانما يسمى ملقوطا لانه يلتقط ويسمى منبوذا لان النبذ الرمي فلكونه قد رمي سمي بذلك قوله وهو كل حي
ضايع لا كافل له وان كان مميزا كل هذه هي الافراد به وكان عليه ان يدخل في التعريف المجنون لان المجنون عاجز عن دفع ضرره لانه لا يهتدي
الى ذلك وقد ادخله شيخنا الشهيد عبادة الله رحمه وقوله بعد ولا يلتقط البالغ العاقل يفهم منه ان المجنون يلتقط ويحتمل قوله لا كافل له على ان

المراد بحالة الالتقاط لينتفي التنافي بينه وبين قوله فان كان له من يجبر على نفقته اجبر على اخذه ويجب ان يستثنى من المميز المراهق لانه كالبالغ في حفظ نفسه فلا يجوز التقاطه قوله ولو كان له من يجبر على نفقته اجبر على اخذه اي من ابيه ونحوه قوله والتقاطه واجب على الكفاية لوجوب حفظ نفسه عن التلف بدون ذلك بتعرض له ولوجوب اطعام المضطر وانقاذه من الغرق ولا يجب الاشهاد اي عند خلافا لبعض العامة لان الاصل البراءة نعم يستحب لانه اصون واحفظ واقرب الى حفظ نسبه وحريته فان اللقطة تجع امرها بالتعريف ولا تعريف في اللقيط قوله ولا يلتقط البالغ العاقل لانه ممتنع بنفسه كالدابة الممتنعة ولامتناع ثبوت الولاية عليه لو خيف عليه التلف في مهلكة وجب انقاذه كما يجب انقاذ الغريق ونحوه قوله ولو ازدحم ملتقطان قدم السابق الازدحام ان كان قبل اخذه وقال كل واحد منهما انا اخذه واحضر جعله الحاكم في يد من يراه منهما او من غيرهما اذ لا حق لهما قبل الاخذ وان كان بعد الاخذ فان استويا في اخذه بان ثنا ولا اثنا ولا واحدا دفعة واحدة وكان اهلا للالتقاط معا فكل منهما ملتقط وسيأتي التشريع وانما اعتبرنا اهليتهما للالتقاط لانه لو انتفت الاهلية عن احدهما الكفر وان لم يكن اللقيط محكوما باسلامه على نزوده وفسقه وعدالة الاخرى فوجه قوى احق بيته وكون الاخر عبد الم ياذن له مولاه فالملتقط هو الاخر خاصة فان تفاوتا في اخذه بان سبق احدهما فاداد الاخر مزاحمته وهو المراد في العبارة فانه يمنع لان الملتقط هو السابق ولا يثبت السبق بالوقوف على راسه من غير اخذ وبه صرح في التذكرة قوله فان ساويا فيقدم البلدي على القروي والقروي على البدوي والموسر على المعسر والعدالة على المستور فظاهر المراد بظاهر العدالة من عرفت عدالته والمستور مقابله ومنشا النظر من ان كل واحد لو انفرد بجاز الالتقاط ولا تملك بحث في التقديم فاذا تساووا في اثبات اليد كان لكل حق ومن ان الالتقاط المصلحة الصبي والبلدي احفظ للنسب واقرب الى وصول قريبه البه ثم القروي والموسر اوفق مصالحه من المعسر وعلوم العدالة اوثق لامكان فسق المستور وهذا اذا لم نقل باشتراط العدالة في الملتقط واما على الاشتراط كما يراد المص فلا وجه للنظر في هذا القسم ح ويتبا ان الاحوط اشتراط العدالة فيكون الترجيح بهذا الاعتبار لا يقع المستور لم يعلم فسقه والمانع هو الفسق ولان المستور مدعى العدالة ولم يعلم ما ينافيها لانا نقول شرط الالتقاط العدالة ومع الجهل بها يجهل الشرط فينتفي المشروط ولان الحاكم لو ادفعه الى احدهما على الاخر او شاورهما غيرهما الاخر مع جهل الغير بعدالة احدهما كيف يحكم بالتساوي على القول باشتراط العدالة في المستور اذا كان يعلم العدالة من نفسه واستعمل بالالتقاط يجوز له ذلك فيما بينه وبين الله سبحانه واما الباقي فظاهر علم الترجيح احدهما على مقابله لان كلا منهم اهل للالتقاط وتاثير واحد من الاوصاف المذكورة في الترجيح غير معلوم والاصل عدمه قوله فان تساويا اقرع والتشريك في الحضانة انزاي فان تساوي الملتقطان انتفى المرجح اما باستوائهما في الصفات او على القول بان شيئا من الصفات السابقة لا مرجح فقد ثبت الحق لهما لانهما باعتبار اثباتهما اليد على اللقيط باخذه فيحتمل التشريك بينهما في الحضانة جمعا بين الحقين ويحتمل القرعة لان في اثبات الحضانة لهما يجب يجتمعان عليها مشقة عليهما وعلى الطفل لان ذلك طريق الى تضييع مصالحه في حضانة بهايمة ذلك قطع الالفة وهو الاصح فيقرع بينهما فمن خرج اسمه كان هو المستحق وقد وقع في الكتاب العزيز ذكر القرعة في قوله تعالى وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم اذا تقرر هذا فاعلم ان الظاهر ان المذكور في العبارة من القرعة والتشريك احتمالان والمبرز شيل كلام التذكرة والشرايع والدروس وكان الشارحين فهما انه على طريق التخيير فلم يتعرضا الى شرحه قوله ولو ترك احدهما للاخر صح سواء كان موسرا او كان احدهما حاضرا وين احدهما كافرا مع كفر اللقيط اي لو ترك الملتقطين دفعة للاخر اللقيط صح وان تفاوتا في البينات والاعساد وغيرهما مما ذكر في هذه العبارة مناقشة لانه لا بد ومنه ترجيح الموسر على المعسر والحاضر على غيره وعلى احتمال الترجيح كيف يتوقع ترك الموسر للمعسر والحاضر لغيره نعم على احتمال التساوي قد يستقيم ذلك هذا باعتبار نظم العبارة وكذا في اطلاق الحكم الذي ذكره نظر فان ترك احدهما للاخر يجوز قبل القرعة او على القول بالتشريك اما على الاول فلان الحق لم يتعين لواحد واما على الثاني فلان ترك احدهما اقرب الى اصلاح احوال الطفل اما بعد القرعة فلا يجوز لتعيين الحضانة على من خرج اسمه وقد صرح بذلك المص في التذكرة واعلم ان قوله او كان احدهما كافرا مع كفر اللقيط يقتضي ان المسلم لا يرجح على الكافر اذا تساويا في الالتقاط وكان اللقيط محكوما بكفره وفيه نظر لان كل مولود يولد على الفطرة ولانه بين المسلم ترباه في صيره مسلما فلا يبعد ترجيحه قوله ولا يحكم لاحدهما بوصف العلايم اي لا يحكم لاحد المتنازعين في الالتقاط بوصف علايم الصبي مثل الخال في راسه ونحو ذلك لانه لا اثر لذلك في اثبات الولاية وفيهما كالا اثر في اثبات النسب وتفسير لو تنازع اثنان نبوته ووصف احدهما العلايم خلافا لابي حنيفة في النسب قوله ولو تداعيا بنوته ولا بينة اقرع لو قال ولو تداعى اثنان

مؤنته لكان اولى لانه ح لا يكون الحكم معضوداً على الملتقطين **قوله** ولا ترجيح للالتقاط ذا اليد لا يؤثر في النسب على اصح الوجهين واستشكل الحكم
في كتاب القضاء **قوله** وكذا لو اقاما بينة اي وكذا يقرع لو اقاما بينة اي لو اقام كل منهما بينة ببنوته وتعارضتا فانه لابد من القرعة عندنا **قوله** وفي
ترجيح دعوى المسلم والحر على الكافر والعبد نظر ينشأ من عموم الادلة الدالة على جواز ادعاء النسب لكل منهم ومن قوة جانب المسلم والحر اذا
الاصل في اللقيط الاسلام او الحرية والاظهر عدم الترجيح سواء كان الالتقاط في دار الاسلام او في دار الكفر **قوله** ولا يحكم بكفره ولا كفره اذا وجد
وادعاه الا مع بينة البنوة او اذا شهدت البينة ببنوته لكافر فوجهان اصحهما الثبوت لان تبعية الدار ضعيفة والثاني العدم لان ثبوته للكافر لا ينافي
اسلامه لامكان اسلام امه جيدة على القول بتبعيته هذا الحكم عندي تفصيل فان القائل بذلك ان اراد انه اذا علمت امومة الكافر له بالبينة
ايضا وكذا علم كفر احد اجداده كذلك يكون كافرا لضعف الاسلام بتبعية الدار فهو صحيح لا مرية فيه وان كان مراده ثبوت كفره وان لم يثبت
ذلك فليس بجيد لان اسلامه الثابت بتبعية الدار لا ينافي كفر ابيه فلا ينتفي ما ثبت بمجرد الاحتمال وكذا القول في الصبية اذا ادعاه ذمي
واقام بذلك بينة اما لو لم يقم بولد من العرب بينة فهو على اسلامه ويلحق به وان اثبتنا النسب على اصح القولين لان الالحاق بمجرد قول الاب
لا يجب قبوله في حق الولد فيما يكون ضررا له **قوله** والاقرب انتفاء الام الى البينة او التصديق بعد بلوغه عند وجه الاقرب عموم البينة
على المدعي خرج من ذلك الاب بالاجماع فيبقى ما عداه على الاصل وقال الشيخ يقبل دعواها كالاب وهو ضعيف **قوله** ويتبع في
النفقة بالاذن مع تعذر استيفائها اذا انفق الملتقط بالاذن المعتبر شرعا وهو ما به يخرج عن التبرع وتعذر استيفاؤها
اما لعدم الوصول الى المالك وعدم الظفر بماله او لكون المالك لا مال له سوى العبد فان للملتقط ان يتبع في النفقة لكن بالاذن من المالك
مع امكانه فان تعذر فاعلم باذن الحاكم ولو تعذر فهو كالدين الذي امتنع من هو عليه من ادائه فقول المصنف بالاذن قد تنازعه
كل من قوله يتبع وقوله في النفقة ولو العبارة على ان المراد ان الملتقط يتبع العبد للانفاق عليه اذ الجزء والاخير يمتنع عليه الانفاق
عليه اذا تعذر تحصيل ما ينفق عليه منه لوجب ان ينزل على بيعه منافيا الا ان سبق عنه لكن على هذا التقدير لا يمكن بيعه كله للانفاق عليه
اذ الجزء الاخير يمتنع بيعه للانفاق عليه من ثمنه لانه ح مال شخص اخر فكيف ينفق عليه من مال الاول فان نزل على اداء النفقة الواقعة بالاذن
يرجع الى ما قلناه **قوله** فان اعترف المولى بعتقه فالوجه القبول اي فان اعترف المولى بعتق العبد اللقيط وقد حصل الانفاق عليه
واستحق الملتقط بيعه في النفقة بشرائطه فالوجه القبول لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز ويحتمل عدمه لتعلق حق الغير به وفيه ضعف
لان حق الغير لم يتعلق به بل بقيمته مولاه واستحقاق بيعه انما هو على تقدير رقيته كما يبيع سائر اموال المديون لاستيفاء ما عليه ولا
حجر عليه في الاقرار كما هو ظاهر وعليه الفتوى ولا يخفى ان هذا دليل على ان المراد بيعه بعد الانفاق فيبقى الاحتمال السابق المذكور ثانيا **قوله**
فيرجع الملتقط عليه بما انفق ان كان العتق بعده قبل البيع اي اذا كان وجه القبول اقرار المولى بعتقه فيرجع الملتقط المنفق
بالاذن على المولى بما انفق ان كان العتق بعد الانفاق وقبل البيع لانه ان كان العتق قبل الانفاق كان الانفاق على حر فالرجوع
عليه وان كان العتق بعد البيع فلا اثر له لصيرورته ملكا للثالث ولا يخفى ان هذا القيد الاخير مستدرك لان العتق بعد البيع لا
يتصور ولا يعد عتقا ولو قال بدل العتق ان كان الاعتراف بعد الانفاق قبل البيع لكان اولى واوجه لانه على التقدير الاول لا
يعلم من العبارة وقت قبول الاعتراف وعلم قبوله وفي توضيحه ان احتمال عدم القبول انما يجيء على تقدير كون الاعتراف بعد الانفاق اما
قبله فيقبل قطعا وكذا شرط كونه قبل البيع اذ هو بعده اقرار في حق الغير فلا يقبل بدون البينة وان اسنده الى ما قبل البيع ولو اقر بعد الانفاق
اني كنت قد اعتقته قبل الانفاق فالظاهر عدم القبول لاستلزامه اسقاط النفقة التي قد ثبتت بخلفها بذمته واثباتها في ذمة اللقيط فلا
بد من تصديق كل من الملتقط واللقيط والبينة **قوله** ولو كان بالغا او مراهقا فالاقرب المنع من اخذه لانه كالضالة الممتنعة ويحتمل
الجواز لانه من مال ضايع والحق انه ان كان مخوف التلف اخذ والفرق بينه وبين الحر ظاهر فان المملوك لكونه مالا مظنة الطمع فيه
وان كان صغيرا كان له التملك بعد التعريف سواء كان ذكرا او انثى لانه مال ضايع فيلتقط شرعا وكلما كان كذلك جاز تملكه بعد تعريفه
والتعريف الواجب هو ما سيأتي في الاموال انشاء الله **قوله** وولاية الالتقاط لكل حر بالغ عاقل مسلم عدل فلا يصح التقاط العبد فان
اذن المولى صح وانتقل الحكم اليه ولا المكاتب لان العبد لكونه لا يقدر على شيء لا عبرة بالتقاطه فان ضم نفسه لسيد فان اذن
له في الالتقاط او علم به فاقره جاز ولو كان السيد في الحقيقة هو الملتقط والعبد نائبه واذا اذن السيد فالتقط لم يكن له الرجوع في ذلك ولو

لم يجد سوى العبد وخيف على الطفل التلف بالابقاء وجب على العبد التقاطه وان لم ياذن المولى كذا قال في الدروس والتحرير وعلى هذا يكون
هذا لقطة حقيقة نظرا الى انتفاء الاهلية وانما هو انقاذ للغير من الهلاك فان رضي المولى بفعل العبد فهو لقطة من الان والا فهو ضيع
يجب الالتقاط على الكفاية والمكاتب وان تحرر بعضه والمدبر وام الولد وساير من تحرر بعضه في ذلك كالقن لانه ليس لواحد منهم
التبرع بماله ولا بمنافعه الا باذن السيد كذا قال في التذكرة ولا يخفى ان من تحرر بعضه له التبرع بمقدار ما فيه من الحرية نعم ليس له
الحضانة لانه يلزم منه التصرف بحق المولى ولو هاياه مولاه فيقلد في زمان الحضانة فكذلك لامكان رجوعه عن المهاياة فيضيع حال
قوله ولا حكم لالتقاط الصبي والمجنون بل ينتزع من يدهما يفهم من عبارة التذكرة ان الذي ينتزع اللقيط الحاكم فانه قال ولو كان
المجنون معتوها او ادوارا اخذه الحاكم من عنده كما ياخذه لو التقطه المجنون المطبق والصبي قوله هل يكون الالتقاط احدهما
اعتبارا ولو بحيث يمنع التملك بعد التعريف سنة كساير الاموال قوله ولا يصح التقاط الكافر للمسلم ويصح بمثله اما الاول فيمنع
ثبوت سبيل الكافر على المسلم ولانه لا يؤمن ان يفتنه عن دينه فان التقطه لم يقر في يده واما الثاني فلقوله تعالى والذين كفروا بعضهم
اولياء بعض فيكون مستثنى من اشتراط العدالة عند المصنف قوله ولا للفاسق لان الحضانة استيمان فلا يليق به ولانه لا يؤمن ان
يسترقه ويأخذ ماله وجوز صاحب الشرايع التقاطه ومنعهم من انتزاعه منه للاصل والمسلم محل الامانة على ان هذا ليس استيمانا
حقيقيا والانتقاض بالكافر في التقاط الكافر ولا ريب ان اشتراط العدالة احوط نعم لو كان له مال فالاشتراط قوي لان الخيانة
في المال لشدة الحرص المطامع به امر راجح الوقوع اما من ظاهر حاله الامانة ويختبر حاله فانه لا ينتزع من يده لان ظاهر المسلم العدالة
ولم يوجد ما ينافي هذا الظاهر قال في التذكرة لكن يوكل الامام من يراقبه من حيث لا يدري لئلا يتأذى فاذا حصلت للحاكم الثقة به صار
كمعلوم العدالة فان اراد وجوب ذلك اشكل لتمكنه منه قال وقد قيل ذلك لو اراد السفر به منع وانتزع منه لانه لا يؤمن ان
يسترقه وهذا يمكن ان يكون بناء على اشتراط العدالة ويحتمل ما لو لم نقل بالاشتراط لوجوب القول بها هنا لشدة الحاجة قوله والاقرب
ثبوت الولاية للمبذر والبدوي وملتقط السفر ووجه القرب انه لا مانع الا التبذير وعدم الاستيطان والسفر وليس واحد من هذه
صالحا للمانعية اما التبذير فانه مانع من التصرف في المال والحضانة فلا تستلزم التصرف فيه وكونه موليا عليه انما هو باعتبار ذلك
لا مطلقا وكذا عدم الاستيطان لا ينافي الحضانة كما لا ينافيها السفر ويحتمل المنع اما في المبذر فلان الشرع اسقط ولايته فاثبات
عليه الولاية لغيره وجوابه انه اسقط ولايته بالنسبة الى المال خاصة بالنسبة الى الحضانة والالتقاط يقتضي الحضانة فقط ويشكل
الحضانة ليست على الانفاق وهو ممنوع من البذل وجعل الولاية فيه لآخر يستدعي الضرر على الطفل بتوزيع امره وايضا فان الولاية
عليه امر واحد فلا يتجزأ فيثبت مطلقا او ينتفي مطلقا والترجيح هذا من قوة وهو مختار المصنف في التذكرة وشيخنا في ... واما البدوي فان
التقاطه يؤدي الى ضياع نسبه وهو قول الشيخ في ط ويضعف بعدم علم ما ينسبه وعدم انضباط الاحوال فربما كان ذلك سببا لظهور نسبه
والاصح الجواز ومنه يظهر وجه الاحتمال المنع في ملتقط السفر والمعتمد الجواز فيه ايضا والمراد بملتقط السفر من ابتدا التقاطه في سفره فيجوز ان ينقله بحيث
صار بمنزلة المسافر قوله ويجب على الملتقط الحضانة المراد بوجوب الحضانة عليه وجوب حفظه وتعهده ولو بالاستعانة بالغير بحيث يقوم
عليه ولا يجب عليه التبرع بما يستدعي من ذلك اجرة عادة كالارضاع وغسل ثيابه وبذل ما يحتاج اليه الانفاق عليه من المال هذا
يتحصل كلامهم هنا وفي التذكرة فانه قال فيها الواجب على الملتقط حفظه وتربيته دون نفقته وحضانته قال في ... يجب حضانته بالمعروف
وهو القيام بتعهده على وجه المصلحة بنفسه او باستيجاره او غيرهما قوله فان عجز سلمه الى القاضي لانه ولي من لا ولي له ولا يكلف الله نفسا
الا وسعها قوله وهل له ذلك مع التبرم والقدرة اشكال ينشأ من شروعه في فرض كفاية فلزم لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
ولانه استحق الولاية بالاخذ فهذا ينعدم به على غيره فيجب عليه مقتضاها ويحتمل جواز دفعه الى القاضي لانه ولي الضايع ويضعف
بانه ولي عام فولايته على من لا ولي له والملتقط ولي خاص وفي التذكرة بنى الحكم في ذلك على ان الشروع في فروض الكفايات هل يوجب
اتمامها وتعينها على الشارع ام لا واختار جواز التسليم اليه والاصح العدم قوله والاقرب انه له السفر به والاستيطان به في غير بلد
الالتقاط الى اخره وجه القرب انه ولي فيجوز له ما يجوز لغيره من الاولياء ولان الاصل عدم الحجر عليه في ذلك ولان المنع ربما ادى الى
ضرر الطفل ويحتمل المنع لان ذلك يفضي الى ضياع نسبه فانه انما يطلب في موضع الالتقاط ويضعف بانه ربما كان السفر به تحصيلا لنسبه

والاصح

والاصح انه ان كان الملتقط عدلا ظاهرا وباطنا جاز له السفر به ولو كان عدلا ظاهرا خاصة لم يجز لانه لا يؤمن ان يسترقه وهو خيرة التذكرة قوله وينفقه
في حاله وهو ما وقف على اللقطاء او وهب منهم او وصي لهم ويقبله القاضي الى اخره لا ريب انه لا يجب على الملتقط النفقة على اللقيط من
نفسه بل ينفق عليه من مال اللقيط ومال انواع منها ما وقف على اللقطاء واي على هذا الصنف كالموقوف على الفقراء ونحو ذلك وهو ظ
ومنها الموهوب منهم اي من اللقطاء ويقبل الهبة لهم الحاكم كما يقبل الوقف ان قلنا باشتراط القبول في مثل ذلك فعلى هذا يصح الهبة للصنف
كما يصح الوقف عليهم ونقله المصنف في التذكرة عن بعض الشافعية وذكر انه قد اعترض عليه بان الهبة لا يصح على غير معين ثم قال في جوابه
وقال اخرون يجوز ان ينزل الجهة العامة منزلة المسجد حتى يجوز تمليكها كما يجوز الوقف عليها وح يقبله القاضي وليس بشيء هذا كلامه وما ذكره
حق فكلامه هنا ان اراد به جواز الهبة للجهة فليس بجيد ومختار التذكرة هو المعتمد وان اراد به الهبة لمعين من اللقطاء ومن جملتهم لقيط مخصوص
فلا شبهة في الحكم لكن المتبادر من العبارة غير هذا ولا يختلف الوصية كالوقف في قول المص ويقبله القاضي يعود الى كل من الهبة والوصية وكذا
الوقف على القول بها باشتراط القبول في هذا النوع منه واعلم انه لا ينفق عليه من ماله الا بعد استيذان الحاكم لانه لا ولاية له على ماله وانما له
الحضانة فان استقل بالانفاق منه ضمن وسيأتي التصريح بذلك في كلام المص قوله وما يده عليه عند الالتقاط كالملفوف عليه والمشدود
على ثوبه والموضوع تحته والدابة فان اليد على كل واحد من هذه حقيقة وهي دالة على الملك ومثله ما اعطي به كاللحاف والظ ان قوله
عند الالتقاط مستدرك بل مضر فان ما كانت يده عليه قبل الالتقاط ثم زالت بعارض كطاير افلت من يده ومتاع سقط محكوم له
قوله والخيمة والفسطاط الموجود فيهما بجر الصفة على الموجود لانها صفة للخيمة والفسطاط بالنسبة والفسطاط بيت من شعر ولا ريب ان
اليد كل شيء بحسب حال ذلك الشيء والخيمة والفسطاط بيتان فالكون تحتهما وضع لليد عليهما قوله التي لا مالك لها هو صفة لكل من الدار والخيمة
والفسطاط ويحتمل عوده الى جميع ما ذكره من قوله كالملفوف الى اخره لان ما علم ان له مالكا غيره لا يد له عليه قوله وما في هذه الثلثة من الامتعة
تخصيص الثلثة بالذكر يشعر بان التي لا مالك لها صفة للجميع لا للثلثة والا لكان ذكر الثلثة مستدركا ووجهه انه اذا كانت يده على البيت
فيده على ما فيه فيكون له قوله ولا بالكنز تحته اذ لا يد لمن جلس على ارض مباحة مدفون فيها كنز بالنسبة الى الكنز قطعا اما لو كان الكنز في بيت
مملوك له باحيا وكون يده عليه فان يده عليه فيكون مملوكا له قوله وان كان معه رقعة انه له على اشكال اي لا يحكم له بشيء من المذكور وان
كان معه رقعة مكتوب فيها ان ذلك الشيء له على اشكال ينشأ من انتفاء اليد واسباب الملك وامكان تزوير الخط وانتفاء
حجيته ومن انه امارة والاصح انه ان اثمرت الكتابة ظنا قويا بالملك الذي يشهد القرائن بصحته خصوصا ان عرف فيه خط من يوثق
به عمل بها فانا نجوز العمل بالامور التي يثبت بخط المفتي اذا امن تزويره وانما يثمر الظن القوي هذا اذا لم يكن معارض من يد اخرى
ولا دعوى مدع ولا قرينة اخرى تشهد بخلاف ذلك والا فلا ولا يخفى انه اذا تحقق ما شرطناه ولا يشترط في الحكم كونها في لفة بل لو كانت
في الملتقط او كانت مكتوبة عليه لا تفاوت وان كانت عبارة الكتاب ظاهرة في صرة فان لم يكن له مال استعان الملتقط بالسلطان وجوبا
ان لم يتبرع ولم يجد متبرعا والا جاز له الاقتصار على الانفاق من ذلك المتبرع به قوله فان تعذر استعان بالمسلمين اي فان تعذر ذلك
وهو الاستعانة بالسلطان اما لعدم امكان الوصول اليه او لكونه لا مال عنده يجب صرفه فيما هو اعم من ذلك وجب عليه الاستعانة
بالمسلمين ان كان لا يتبرع ولا يجد متبرعا كما سبق قوله ويجب عليهم بذل النفقة على الكفاية اما تبرعا او قرضا كما صرح به في التذكرة
وهو ظ فان الواجب على الكفاية دفع حاجة المحتاج الى ان يذهب الوجوب على المسلمين ومع التعذر يجب عليه بل لا يصح التعلق لوجوب
به بعد تعذر الاستعانة بالسلطان قلنا لا كلام في تعلق الوجوب به في الجملة مع المسلمين لكن لما لم يجب عليه التبرع كما لا يجب على المسلمين
فيها العذر حتى وجود متبرع او مستلف لم يجز له الانفاق على قصد الرجوع قبل الياس من المتبرع قوله تعذر انفق الملتقط وينبغي
ان يراد انه اذا تعذرت اعانة المسلمين تبرعا لانهم اذا بذلوا النفقة قرضا لم يكن بينهم وبين الملتقط فرق بالنسبة الى مصلحة اللقيط
فلا وجه لتوقف انفاقه قرضا قوله فان نوى الرجوع رجع والا فلا خلافا لابن ادريس فانه قال لا يرجع مع نية الرجوع لتبرعه وهو ضعيف
فانه مأذون في ذلك شرعا نعم لا بد من نية الرجوع وظ كلامه في التذكرة اعتبار الاشهاد مع ذلك فلا يرجع بدونه وهو مخالف لما سبق
مثله في الوديعة والظ العدم هذا اذا تعذر عليه استيذان الحاكم والا تعين قوله ولو ترك الاستعانة مع امكانها فلا رجوع اذا كانت
الاعانة تبرعا ولو قطع بانتفاء المتبرع منهم فلا مانع من الرجوع قوله ولو ظهر رقه رجع مع عدم التبرع على سيده ظ العبارة ان التفصيل
ان هنا وهو مقتضى اطلاق كلامهم ويحتمل الحاق المملوك الملتقط بالوديعة في انه لم يجد الا المالك وتعذر استيذان المالك والحاكم انفق

دنو بحال الرجوع ولا حاجة الى الاستعانة بالمسلمين قوله وعليه مع الجزية ان كان موسرا او كسوبا هذا اذا اكتسب ففضل من كسبه من مؤنته المستفادة
في الدين شيء فان الاكتساب للدين غير واجب كما سبق والاولى سهم الفقراء والغارمين من الزكوة نعم ان الامرين يتحقق كل من الموصفين
منه ويشكل بان الرجوع عليه يفهم منه ثبوت ذلك بحوهما ولا ينتظم ذلك في سهم الفقراء ولان صنف الفقراء في الزكوة ما يتوقف عليه المالك و
نوع الاكتساب فلا يجب لما قلناه ويشكل جواز اخذ المنفق ذلك بدون قبض اللقيط لتوقف ملكه له على قبضه نعم يمكن وذلك في سهم الغارمين
لان صيرورته ملكا للمديون غير شرط بجواز الدفع الى صاحب الدين وان لم يقبضه المديون ولو حملت العبارة على ان المراد كون الرجوع
مشروطا باحتياج اللقيط مع انه خلاف المتبادر لم يستقم ذلك بالنسبة الى سهم الغارمين كما حققناه ولا يخفى ان هذا الحكم انما هو بعد بلوغه اما
قبله فلا يمكن الرجوع عليه نعم يمكن من ماله باذن الحاكم ومن سهم الغارمين قوله ولا يفتقر الى احتفاظ الاذن قد نبه في هذا الحكم على قوله في الذكرى
ولاية له على ماله وانما له حق الحضانة الى اخره ويمكن ان يريد المنفي ولاية التصرف لا ولاية الحفظ قوله ولو اختلفا في قدر الانفاق قدم قول
الملتقط مع يمينه في قدر المعروف لان الظاهر شاهد للملتقط ولم يلتفتوا الى ان الاصل العدم فيما زاد على قدر الضرورة فيقدم قول اللقيط
في الزائد اما ما زاد على قدر المعروف فلا يلتفت الى دعواه لانه ان صح كان مفرطا ولا يحلف الا ان تدعي الحاجة وينكرها اللقيط نعم
لو وقع النزاع في تعيين ما انفقه انه انفقها اسرف بالبينة ليسقط المطالبة بالعين ثم يضمن كالغاصب اذا ادعى التلف قوله وكذا في اصل الانفاق
وان كان للملقوط مال اي وكذا يقدم قول الملتقط في قدر الانفاق بالمعروف لو اختلفا في اصل الانفاق لما قلناه الظاهر ولا يقدح في ذلك وجود
مال الملقوط لانه لا يسوغ له التصرف في ماله الا باذن الحاكم ولان الموجود لا يمنع كونه المنفق والاصل عدم غيره قوله المطلب الثاني
في الاحكام وهي اربعة الاول النسب فاذا استلحقه الملتقط او غيره الحق به للاجماع على ان استلحاق الرجل الصغير يقتضي الحاقه به ولا فرق بين كونه
ذكرا او انثى الا ان يلحق حلوف الغير فلا يثبت بمجرده للاضرار بالمالك فلا بد من البينة قوله ولا يلتفت الى انكاره بعد بلوغه لثبوت النسب
شرعا فلا يزول بانكار اللاحق قوله وان استلحق بالغا فانكره لم يثبت هذه مذكورة استطرادا ويكون المراد استلحاق اللقيط بعد بلوغه
قوله دون الصبي لانه غير مكلف فلا يكون اقراره بالشهادتين معتدا به وكذا المجنون قوله لكن يفرق بينه وبين ابويه خوفا الاشراك
اي وجوبا والاشراك مصدر اشرك عن كذا اي طلب تحوله عنه والمراد ان ازالة الكافرين له عما اظهره من كلمتي الشهادتين وفي بعض
النسخ خوف الاستراك وهو مصدر استرك عن كذا اي ازاله وللشيخ قول بانه يحكم باسلامه اذا بلغ عشرا وهو ضعيف قوله وغير المميز والمجنون
لا يتصور اسلامهما الا بالتبعية ولا يخفى ان المميز ايضا كذلك لكن اظهاره الشهادتين منه يوجب وجوب التفريق بينه وبين ابويه بخلاف من لا
يميز له لانه بمنزلة سائر الحيوانات قوله وهو يحصل بامور ثلثة اسلام احد الابوين وكل من انفصل من مسلم او مسلمة فهو مسلم او مسلمة
فهو مسلم انفصاله والنطفة من مسلم موجب للاسلام قطعا حتى انه لو بلغ الولد فاظهر الكفر كان مرتدا لانه تخرج من مسلم حقيقة
مع انفصال الولد من مسلم فانه ان كان تجدد اسلامهما بعد العلوق مع كفر الاب يكون تبعية الولد في الاسلام مسبوقة بتبعيته في الكفر
فلذلك قيل بعدم الكفر لو بلغ فاظهر الكفر ليسبق كفره على الحكم باسلامه فهو مرتد عن ملة يقبل توبته ومثله ما لو تجدد اسلام الاب بعد
العلوق والام كافرة وهو مختار المصنف في التذكرة وعدم الفرق لا يخلو من قوة والذي حكاه شيخنا في الدروس ان الخلاف في كونه مرتدا لا يكون
القول الاخر انه كافر اصلي فيكون في المسئلة ثلثة اقوال وقد صرح المصنف في التذكرة بذلك وعدم الفرق هو الذي يرشد اليه اطلاق
عبارة الكتاب ووجهه ان الاسلام يعلو ولان كل مولود يولد على الفطرة ولرواية الصدوق عن علي ع اذا اسلم الاب جر الولد الى الاسلام
فمن ادرك من ولده دعي الى الاسلام فان ابى قتل قال في الخمس وهو نص في الباب قوله فلو طرء اسلام احد الابوين حكم بالاسلام في الحال
وكذا احد الاجداد والجدات لان الاب يتبع الجد ويكون اصلا له فيكون اصلا للطفل بطريق اولى فان من بلغ محبوبا للتغليب ليكفي ادنى
سبب قوله وان كان الاقرب حيا على اشكال ينشأ من ان سبب التبعية القرابة وانها لا تختلف بحياة الاب وموته كسقوط القصاص
وحد القذف ومن استفادة ولاية الحضانة الجدين مع الابوين ويضعف هذا بان احقية الابوين لا ينافي ثبوت التبعية للجدين مع ثبوت
الولاية والاولوية للجد في النكاح عندنا والاصح عدم الفرق بين حياة الاب وموته قوله تبعه السابي المسلم على راي ان سبيه منفردا عن
قول الشيخ في ظاهر المبسوط لان السبي ابطل حريته فيبطل تبعية الابوة وتبعية الدين هنا منفية والاسلام على التغليب ولا طريق اليه الا تبعية
السابي ويضعف بان تبعية الابوين ثابتة شرعا مقطوع بها ولا دليل على التبعية للسابي نعم يحكم بطهارته خاصة تبعا للسابي دفعا
للحرج اذ لا بد من مباشرته واستخدامه وهو الذي استقر عليه راي المصنف قوله ولو كان معه احد ابويه الكافرين لم يحكم باسلامه لان تبعية

للسابي

للسابي حيث ينقطع عن ابويه فاما اذا سبي معهما او مع احدهما فان التبعية لهما هي الاصل فيقدم **قوله** ولو سبيا الذمي لم يحكم باسلامه وان باعه من مسلم
لان الذمي لا يتبع في الاسلام ولا حظ له في الاسلام وبعض الشافعية حكم باسلامه بناء على ان الذمي من اهل دار الاسلام ويتبعه بعد ذلك من مسلم
لا يقتضي الحكم باسلامه لان ملك المسلم طرء عليه وهو كافر وانما يحصل التبعية في الابتداء **قوله** بتبعية الدار هو المراد اي الامر الثالث مما يحصل
به التبعية في الاسلام تبعية الدار وهذا القسم هو المراد في اللقطة والا فمع التبعية الابوين والسابي في الاسلام للقيط **قوله** فيحكم باسلام كل لقيط
في دار الاسلام الا ان ملكها الكفار ولم يوجد فيها مسلم واحد فيحكم بكفره المراد بدار الاسلام في عبارته دار خطها المسلمون كبغداد والكوفة والبصرة
او دار فتحها المسلمون كمداين والشام فيحكم باسلام لقيطها والدار التي كانت للمسلمين ثم غلب عليها الكفار طرسوس وبعض سواحل البحر في بلاد
الشام الذي في الدروس ان دار الاسلام ما ينفذ فيها حكم الاسلام ولا يكون بها كافر الا معاهدا وهو اضبط من الذي ذكره المصنف ولا ريب
ان لو غلب عليها الكفار لا يحكم فيها باسلام اللقيط الا اذا كان فيها مسلم يمكن تولده عنه فان لم يكن حكم بكفره **قوله** ويكون كل لقيط في دار الحرب
الا اذا كان فيها مسلم ساكن ولو واحد تاجرا واسيرا اي فيحكم بكفر كل لقيط في دار الحرب الا اذا كان فيها مسلم ساكن فيها ولو انه واحد وهو
تاجر او اسير ونحوهما بشرط ان يمكن تولده عنه عادة ولا يكفي المارة من المسلمين اذ لا تبعية في وقت التكون لانتفاء التقدم والا اذا الحق
وجه قبل الالتقاط لانتفاء المقتضي للتبعية وهو وجوده **قوله** فان بلغ واعرب بعض نقض الحكم في الحكم بردته ومنشأ ومن ضعف
تبعية الدار ولو ظهر انه كافر بعد بلوغه ومنشأ التردد ما ذكره ومن سبق الحكم باسلامه لاسيما الحكم بردته لسبق الحكم بطهارته واجراء احكام
اولاد المسلمين عليه ولان الاسلام هو الاصل لان كل مولود يولد على الفطرة واظهار الكفر بعد بلوغه لا ينافي اسلامه السابق وهذا اقوى اي
نعم لو علم كونه ابن كافر ثم اظهر الكفر بعد بلوغه فليس بمرتد قطعا **قوله** وعاقلة اللقيط الامام اذا فقد النسب ولم يتوال احدا دون الملتقط اي
عاقلة اللقيط الامام دون الملتقط وما بينهما اعتراض ولا يخفى ان تولي احدا انما يعتبر بعد بلوغه **قوله** ولو جنى على طرفه فالاقرب مع صغره
جواز استيفاء القصاص او الدية وجه القرب ان القصاص ثابت فيجوز للولي استيفاؤه واخذ الدية مراعيا للمصلحة في ذلك ويحتمل العدم
لان التشفي مطلوب وبكل واحد من الامرين فيفوت والاصح انه اذا اقتضت المصلحة احد الامرين عمل الولي بمقتضاها فانه ربما خشي فوت
الامرين وهذا اتمامه الصغير والمجنون فان الولي يعتمد في امره المصلحة جزما والفرق الصبي غاية ينتظر وهو البلوغ بخلاف المجنون فانه
لا غاية له والصوت والمناسب له غاية غير معلومة فيفوت **قوله** ولا يتولى الملتقط ذلك بل الحاكم لان الملتقط لا ولاية له على اللقيط سوى الحضانة
قوله ولو اخذ الحاكم الدية في العمد فبلغ فطلب القصاص فاشكال ينشاء من ان اخذ المال للحيلولة او لاسقاط القصاص هذا التفريع
على الاقرب وهو جواز كل من الامرين القصاص والدية للحاكم بحسب المصلحة والمراد بالارش هو الدية ولا يخفى ضعف هذا الاشكال
لان الحيلولة هي تعذر الحق جانب من هو عليه وهذا المعنى منتف هنا والماخوذ برأي الحاكم ومقتضى المصلحة انما هو الدية ومع اخذها
كيف يبقى القصاص وبعد تجويز محل النزاع سقط هذا الاشكال بان بقي اخذ المال ان كان بغير رضى الجاني في العمد فهو ممنوع منه لا اثر له ويبقى
الحكم كما كان ولا دية ولا حيلولة هنا لان الواجب هو القصاص خاصة دون المال وان كان برضاه فانما يكون عوضا عن القصاص لان الفرض
فان المفروض انه لم يبق قهرا هنا ونحوها **قوله** الرابع الحرية فان لم يدع احد رقه فالاصل الحرية لان الرق انما يثبت بالكفر الاصلي والاصل عدم
هذا الوصف ولان كل انسان ينتهي في الولادة الى آدم ع فيستصحب الحرية الى ان يثبت خلافه **قوله** ويحكم بها في كل ما لا يلزم غيره شيئا فيملك
المال ويغرم من اتلف عليه شيئا الحكم بحريته جريا على الاصل ولو اتلف عليه متلف شيئا من المال حكمنا بتغريمه لان الاتلاف يقتضي الضمان
امامع العارض وهو ما اذا اقتضى الزام غيره شيئا منهما في حكم فان قيل التغريم يقتضي الزام غيره شيئا فكيف حكم به قلنا المراد الزام غيره
شيئا لا يلزم على تقدير الرقية فالقصاص اما تغريم المال فانه ثابت على كل تقدير **قوله** وميراثه للامام الحال هكذا قال الشيخان وحكم
ابن ادريس على ان ارثه للامام وعن المفيد التصريح بانه لبيت مال المسلمين وقال الشيخ ولاؤه للمسلمين وما ذكره ابن ادريس هو الصحيح لانه
من جملة من لا وارث له **قوله** وان قتله حرا فالاقرب سقوط القود للشبهة واحتمال الرقية اذا قتل اللقيط حر فاما ان يكون عمدا او خطاء فان كان
فالاقرب عند المصنف سقوط القود للشبهة حيث انه لا يقطع بثبوت الحرية لاحتمال الرقية فقول المصنف واحتمال الرقية عطف تفسيري للشبهة ومن
شك في شرط القصاص انتفى فاسقاط الدماء لا يثبت بمجرد الشبهة مع رعاية الاحتياط ويحتمل الثبوت للحكم بحريته ظاهرا واجراء باقي احكام الحرية
فيما يعتق ومع الحكم يجب اجراء الجميع او منع الجميع لان الشرط واحد **قوله** فيجب الدية او اقل الامرين منها ومن القيمة على اشكال اي وحين
اذا حكمنا بسقوط القود للشبهة يجب الدية او اقل الامرين منها ومن القيمة على اشكال فيها منشاؤه من انه نوع نقص الشرع ومن حكمنا بسقوط

القود للشبهة فيجب الانتقال الى الدية كما ومن الشك فيها في الوقت فيجب اقل الامرين لانه المتيقن والزائد مشكوك فيه للشك في سببه ولقائل ان يقول ان
الواقع لا يخلو من دية وحرية فلا بد من احدهما وعلى اى تقدير كان فلا يكون الواجب واحدا من الامرين المذكورين لانه ان كان حرا فالواجب القصاص لا الدية
فالاحتياط المذكور معارض باحتياط مثله فان الجاني ربما رضي بالدية فهو عليها الزام له بما لم يثبت باطلا وان كان رقا فالواجب
هو القيمة لا الدية فيبطل احتمال كون الواجب هو الدية على كل من التقديرين الذين انحصر الواقع فيهما وكذا يمتنع كون الواجب هو اقل الامرين
مطلقا على تقدير الحرية والرقية على انه يؤدى الى اسقاط حق معلوم الثبوت قطعا فيما اذا قطع منه طرفان احدهما اكثر قيمة والاخر اكثر دية
وحيث بطلت اللوازم كلها تعين الحكم بالقصاص ويؤيده ان الحكم بجوازه مناكحة مع ان الفرج مبنى على الاحتياط التام ويضعف جميع بطرفانه
استناد الى الحكم بحريته لان كل من كان ظاهره الحرية يحكم له بالقصاص مع انه قد يتطرق الاحتمال فيه والذى يتساق اليه النظر الحكم بما
لقصاص لانه اسلم من ارتكاب ما لا دليل عليه دليل ولو ظهر خلافه فهو في بيت المال لانه من خطاء الحكام هذا كله اذا كانت الجناية عمدا ولو كان
خطأ فعلى اخذ ما المتيقن يحتمل الدية واقل الامرين والاصح الاول قوله وان ادعى رقه لم يقبل غير صاحب اليد والا فانما اسندت اليه الخ
غير حكم ظاهر يعلى الاشكال اى وان ادعى ملكه رقه فالفعل مبنى للمجهول او للمعلوم ومرجع الضمير ما سبق في قوله فان لم يدع احد رقه فلا
اما ان يكون المدعى لا بد له اولا يكون له ففي الاول لا يقبل دعواه بدون البينة وفي الثاني لا يخلو اما ان يكون اليد مستندة الى الالتقاط الى
غيره ففي الاول لا عبرة بها للعلم بان سببها الالتقاط الذى لا يفيد الملك والاصل الحرية فلا يسمع دعواه الرقية بغير حجة وليس ذلك كد
المال الذى التقطه لانه ملك على كل تقدير فليس دعواه بغير له عن صفته وان كانت مستندة الى غير الالتقاط فانه يحكم بها ظاهرا على اشكال
منشاء من ان ظاهر اليد الملك ومن انه هنا في غير من ثبت حريته ظاهرا قال الشيخ في المبسوط يحكم له بشهادة اليد مع اليمين واعلم ان في تصوير
هذه المسئلة خفاء فان ثبوت يد لاحد مع يد الالتقاط لا يكاد يتصور فان اللقيط من لا يد عليه فمتى كان لاحد اليد عليه فليس بلقيط
ثم انه اذا كان الشخص على احد يد وسلطنة يكون محكوما بكونه ذا اليد من غير اشكال فاى وجه لهذا الاشكال وينبغي تنزيل العبارة على ما ذكره
الشارح عميد الدين من ان الملتقط اذا ادعى رقه واسند اليه عليه الى غير الالتقاط كان قال هذا كان لى عليه يد ثم ضل فالتقطه فيخرج
الاشكال وان خلاف المتبادر من قوله استندت لانه يقتضى للاسناد في الواقع لكان حقه ان يقول فان اسند الى غيره ومنشاؤه
من ان اليد ثابتة وقد اسندها الى ما يقتضى الملك على الحكم لعلم بسببها ومن ان الالتقاط هو السبب المعلوم والاصل عدم غيره فحال اليد
عليه وهو دال على الحرية فيحتاج الملك الى حجة وليس هو كاليد التى لم يقارنها وصف الالتقاط لانتفاء المنافى معها فيقضى فيه بالملك و
التردد في ذلك ثم حلا يخفى ان قوله ولانها اذا استندت الى الاخر لا تخ من هنا فتنه لان المراد عود الضمير الى غيرها صاحب اليد فكان حق الشد
قوله فان بلغ وانكر رقه فقد زال الرق اشكال اى بناء على الحكم بالرقية ظاهرا في المسئلة السابقة لو بلغ اللقيط فانكرها فقد زال الرق
الذى ثبت ظاهرا اشكال منشاه من ثبوته فلا ينتفى الا بحجة شرعية ومن ان الاصل الحرية وثبوت الرق ظاهرا لانتفاء المنازع وقد
تحقق المنازع الان فلا يحكم بغير بينة او تصديقه وهذا الاشكال فرع على الحكم بالرقية ظاهرا في المسئلة السابقة كما بيننا عليه لامتناع
الرقية مع الحكم بالحرية وعدم الالتقاط الى الدعوى وعلى ذلك التقدير فلا يخفى ضعف الاشكال لانه اذا حكم برقه لليد لا يلتفت الى انكاره بعد
بلوغه كما في سائر نظائره قوله ولو اقام بينة حكم بها سواء اطلقت او اسندت الى سبب كارث او شراء فيقبلها في الحالين شهادتها بالملك وله
يتوقف قبولها على الاسناد الى سبب والاطلاق ضد الاسناد الى سبب ولو قال اذا اسندت لكان اولى ولا يخفى قوله شهدت بانه
وله مملوكته فاشكال منشاه من انها قد تلد حرا ومن انه نماء مملوكته والاصل تبعيته لها والاصح العدم لانها شهادة بالاعم من الدعوى فلا
يثبت بها وقد رجع المص في كتاب القضاء عن هذا الاشكال الى الجزم بعدم القبول قوله ولو بلغ فاقر بالعبودية حكم عليه ان جهلت حريته
ولم يعرفها اولا قطعا لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز وينبغى ان يقيد بما اذا لم يستلزم بالاقرار ضياع حق اخر والى امر بخرج قوله
ولو اقر اولا بالحرية ثم بالعبودية فالاقرب المقبول لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز وقال الشيخ لا يقبل الا انا حكمنا بحريته
والغناء احكامها من الحد والجناية وغيرها ورد ان ذلك يقتضى عدم قبول اقرار من ظاهره الحرية لوجوب ذلك عليه وهو معلوم البطلان
ولا يخفى ان اقراره بالحرية لا يقتضى كونه حرا في نفس الامر وربما كان الحال غير معلوم عنده ثم تجدد العلم بره فانما يقبل اقراره فيما
لا يضر بغيره قوله ولو اقر اولا بالعبودية لواحد فانكر فاقر لغيره فاشكال منشاه من الحكم بحريته بالاول لاقراره من عموم اقرار العاقل والاصح
الثاني لان رد الاول لا يقتضى حريته انما يقتضى كون الرقية التى اقر بها ليست له ولهذا لو رجع عن الانكار الى الاقرار قبل وربما لم يكن عالما

بالحال

بالحال او كان عالما او تعمد الكذب ولا يمنع شيء من ذلك قبول اقراره الثاني **قوله** فيلزم النكاح لو كانت امرأة اي لو كانت اللقيطة امرأة واقرت بعد النكاح
بالرقية ولم يقم بينة فان النكاح يلزم اذ لا يسمع اقرارها فيما يضر بالزوج **قوله** ويثبت للسيد اقل الامرين من المسمى ومهر المثل لانه ان كان المسمى اقل
فالزيادة التي تضمنها مهر المثل اقرارها لا يجب وان كان مهر المثل اقل لم يجب للسيد المطالبة بالزايد لان الواجب على تقدير ملكه اياها هو مهر المثل وهل
يجب على الزوج بذل الزيادة وجهان احدهما العدم لاتفاق الزوجة والسيد على عدم استحقاقها وهو قريب هذا اذا لم يكن قد سلم الزوج
المهر المثل اليها فان كان قد سلم لم يكن للسيد المطالبة لما تقرر من عدم سماع اقرارها فيما يضر بالغير **قوله** وعدتها ثلثة اقراء سواء كانت
رجعية او باينة حاملا او حايلا فان الحامل تعتد بابعد الاجلين لان وطئها يقتضي سقوط حق المطلق لانه في الرجعية يستحق الرجعة الى
اخر عدة الحرة وفي البائن يحرم على الغير التصريح لها بالخطبة مدة وفانه يجوز له التصريح في بعض اقسام العدة البائنة ولا يستثنى من ذلك
المطلقة الحامل البائنة اذا قلنا ان النفقة لها وكذا من جرى مجراها الا ان يعني النفقة تسقط باقرارها وتصديق السيد فيبقى حقه
بغير معارض **قوله** في الوفاة باربعة اشهر وعشرة ايام لان الحداد واجب وهو حق للزوج ولان في تعجيل النكاح اضرارا بالورثة
لانهم ينالهم بذلك ويحتمل عدة الامة اذ لا حق للزوج في عدة الوفاة بل هي محض حق الله تعالى بخلاف عدة الطلاق لانها لحفظ ماء
قوله ولو قذفه قاذف وادعى رقه وادعى هو الحرية تقابل اصلان براءة الذمة والحرية فيثبت التعزير هنا رجوع الى اصل الباب
اي لو قذف اللقيط قاذف وادعى عن الحرية يثبت التعزير لتساقط الاصلين فيرجع الى المتيقن وهذا احد القولين والاخر ثبوت
الحد فالتقابل الذي ادعاه غير واضح فان اصالة براءة الذمة قد تحقق الانتقال عنه باستحقاقها لعقوبة قذف من حكم بحريته ووجوب
احكام الاحرار عليه وهو الاصح **قوله** ولو قطع حر يده تقابلا ايضا لكن الاقرب هنا القصاص لان العدول الى القيمة مشكوك فيه ايضا
بخلاف التعزير العدول اليه فانه متيقن اي لو قطع حر يد اللقيط المحكوم بحريته تقابل الاصلان هنا ايضا لكن الاقرب هنا ثبوت
القصاص لا لان الحكمين متنافيان لان تقابل الاصلين في المسألة الاولى والثانية قايم فالحكم بالتعزير هناك لاحتمال الرقية وبالقصاص
هنا ايضا الذي لا يثبت الا على تقدير الحرية مما لا يجتمعان لانا نقول المانع من اخذ الدية في الثانية قايم لانه انما يثبت على تقدير الرقية
مشكوك فيها فالعدول من مشكوك فيه الى مثله متعين الاخذ بما دل عليه المرجح وهو اصالة الحرية بخلاف التعزير فانه ثابت على تقدير
الحرية والرقية فالمشكوك فيه ايضا الى اخره ويشكل ما ذكره من الفرق بان التعزير غير واجب على تقدير الحرية بل الواجب قدر في ضمن
الحد والتعزير هو ذلك القدر المخصوص دون ما زاد فالعدول اليه ايضا عدول الى مشكوك فيه ثم انه منتقض بما ذكره سابقا في الجناية على
النفس فلا يتوهم ان الامر في الطرف اسهل منه في النفس لان القصاص في الطرف قد يسري الى النفس ثم يقال ان قوله لان العدول الى القيمة مشكوك
فيه مقتضى الحاصل الحالة العدول الى القيمة التي هي فرع الرقية لا يجوز فان يكون العدول الى الدية التي هي فرع الحرية واقل الامرين الذي
هو المتيقن على كل من التقديرين والحق ان كل ذلك ضعيف بل اجراء الاحكام الحرية هو المعتمد لان العدول عنها خروج عن الحكم الشرعي
الى مجرد الرأي كما حققناه **قوله** ولا ولاية للملتقط عليه بل هو سايبة له ان يتولى من شاء قد علم غير مرة ان ولاية الملتقط انما هي
في الحضانة لا في غير ذلك فهو سايبة له ان يتولى من شاء بعد بلوغه

الفصل الخامس في لقطة الحيوان

ويسمى ضالة ويجوز لكل بالغ عاقل على كراهة
الخ يندرج في البالغ العاقل المرتد عن فطرة مع انه ليس له ان يلتقط ولو التقط بني على انه لو حاز المباحات هل ينتقل الى ورثته ام لا فيجوز
انتزاعها من يده لكل احد فيها حكم به باني مثله هنا **قوله** الا مع تحقق التلف اي على كراهية الا في هذه الحالة فتزول الكراهية قال في التذكرة اما
اذا تحقق التلف فانه يزول الكراهية ويبقى مطلقا بل على الكراهة قول الباقر لا ياكل الضالة الا الضالون وهو مخصوص بقول الصادق
الضوال لا ياكلها الا الضالون اذا لم يعرفوها فان مفهوم الشرط معتبر فيبقى نفي الكراهة مع تحقق التلف مستندا الى الاصل وعلى هذا
تختص الكراهة بما اذا لم يعرفها وان لم يتحقق التلف فلنا الكراهة فيما عدا هذه الصورة بالاجماع وفي رواية الشاة يفهم منها عدم تحقق
التلف حيث قال هي لك او لاخيك او للذئب فيكون في ذلك وما احب ان اصيبها غيرها كما قلناه **قوله** وان كان عبدا اسوء
اذن المولى الا اذا لم ينهه لانه اهل للاكتساب وفي كلام التذكرة ان هذا الحكم اجماعي **قوله** او كافرا او فاسقا لان الالتقاط اكتساب
والكافر والفاسق اهله **قوله** ضايع لا يد لاحد عليه قد يتوهم ان قوله ضايع مغن عن قوله لا يد لاحد عليه لان المراد بالضايع الضال ولا
يكون ضالا مع ثبوت يد عليه ويجاب بان المراد ضايع عن المالك وما هذا شانه لا يمتنع ان يكون عليه يد الملتقط اخر سابق وح فلا يجوز
للاخر التقاطه واعلم ان قوله كل حيوان يستثنى من عمومه ما سيذكره بعد **قوله** في الفلاة فالضايع في العمران لا يجوز اخذه ولا يجعل لقطة

قوله فالبعير لا يؤخذ ان كان صحيحا ان كان في كلاء وماء للنهي عن التعرض اليه كل من الوصفين في رواية هشام بن سالم الحسن عن الصادق عم والكلاء
المهموز الحبل العشب قوله ويرسله الحاكم في الحمى فان لم يكن باعه وحفظ ثمنه لمالكه ظاهره ان الحكم انما يتبعه مع فقد الحمى وينبغي ان يعمل من
الامرين ما يراه مصلحة وهو حسن فلو لم يجد الحاكم فهل يسوغ له بيعه وعلى تقدير عدم البيع لو انفق عليه هل الرجوع انا صعده ام يكون كالشاة
المأخوذة من العمران كل محتمل قوله ولو تركه من جهد في غير كلاء ولا ماء جاز اخذه للاخبار الدالة على ذلك وفي قول امير المؤمنين عم ان
تركها في غير كلاء ولا ماء فهي للذي احياها ان المتروكة في غير كلاء وماء وهناك او بالعكس يؤخذ لانتفاء الامرين ح ولانها لا تعيش
بدون الماء وضعفها يمنعها عن الوصول اليه قوله ويملكه الواجد ولا ضمان للاخبار الصريحة في ثبوت الملك على وجه انقطع سبيل
المالك عنها فان في صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عم من اصاب مالا او بعيرا في فلاة من الارض قد كلت وقامت وسيبها صاحبها
لما لم يتبعه فاخذها غيره فاقام عليها وانفق نفقته حتى احياها من الكلال ومن الموت فهي له ولا سبيل له عليها وانما هي مثل الشيء المباح
والظاهر ان المراد بالمال ما كان من الدواب التي يحمل ونحوها بدليل قوله قد كلت وقامت وسيبها صاحبها لما لم يتبعه والحاية نص صريح في
عدم الضمان قوله وفي رد العين مع طلب المالك اشكال ينشأ من عموم قول الباقر عم في رواية فاذا جاء طالبه رده اليه ومن حصول
الملك للثاني فلا يزول والاصح عدم وجوب الرد للنص الصريح في الحاية السابقة ودعوى الشارح انها ذات عموم غير جيدة
لانها بالاضافة الى الرواية الاولى اخص فيكون مقدمة وهو مختار المصنف في التحرير وشيخنا في س قوله وكذا التفصيل في الدابة والبقرة اي
التفصيل بكون الترك من جهد وكونه في كلاء وماء وعدمه الى اخر الاحكام السابقة لشمول رواية ابن سنان لهما ورواية مسمع عن امير المؤمنين
المذكور بعضها سابقا والمذكور فيها الدابة البغل والبقرة والحمار وكذا وقيل بجواز اخذ الحمار مطلقا لعدم امتناعه من الذئب ذكره في س قوله
واما الشاة فيؤخذ ويتخير الاخذ بين حفظها لمالكها او دفعها الى الحاكم ولا ضمان فيهما اي في الوصفين المذكورين لان الحاكم ولي الغائب فالدفع
الى المالك وحفظها بنفسه جائز لانه امين قوله وبين تملكها والضمان على اشكال ينشأ من عموم فاذا جاء طالبها رده اليه ومن اطلاق جواز
رواية ابن سنان السابقة لكن فيها ما قدمناه في الحكم المذكور في السابقة وهو قوله عم وسيبها صاحبها لما لم يتبعه فان هذا غير شرط في
اخذ الشاة وتملكها اذا كانت في الفلاة ولا ريب ان الضمان احوط واوضح فان قلنا فاذا جاء صاحبها وهي موجودة فعلى الضمان يجب ردها
عليه وذلك مناف للملك قلنا لا منافاة لجواز كون الملك متزلزلا فان قيل متى يتحقق الضمان قلنا الظاهر ان الاخذ من حين تملكها
صادف مضمونة عليه فان جاء المالك ردها بعينها ومع التلف يضمن وهل يجب تعريف الشاة المأخوذة من الفلاة فانه التذكرة الاقرب
العدم لظاهر قوله عم هي لك او لاخيك او للذئب فان المتبادر منه تملكها بغير تعريف وليس تقييده بالتعريف باولى من تقييد دليل التعريف
بما عدا الشاة وهذا قوي متين قوله وكذا صغار الابل والبقر وغيرها اي حكمها في جواز اخذها في الفلاة حكم الشاة واسنده في التذكرة
الى علمائنا لكن توقف فيه ابن سعيد نظرا الى مورد النص والاصح الجواز وفي قولهم عم في الشاة هي لك او لاخيك او للذئب ايماء اليه فانها لا
يمتنع من صغار السباع وهل يجب التعريف الظاهر نعم اذ لا معارض لدليل وجوب تعريف اللقطة منه وهل يضمنها لو تملكها لمالكها لو وجد الظاهر
نعم لعدم المسقط وعموم الحاية السابقة الباقر عم قوله ولا تؤخذ الغزلان المملوكة وشبهها مما يمتنع بعدوه فان في الدروس الا ان يخاف
ضياعها فالاقرب الجواز لان الغرض حفظها بنفسها والا ما جاز التقاط الاثمان لانها محفوظة في نفسها حيث كانت وهذا يعتبر
كلام المصنف في التذكرة الا انه ادعى خوف ضياعها عن مالكها عن استرجاعها اي خوف ذلك كما هو ظاهر العبارة وما ذكره وجيه ويعرف سنة
قوله اما العمران فلا يحل اخذ شيء من الضوال فيها وان لم يكن ممتنعة كاطفال الابل والبقر لا كلام في الحكم لكن ما الذي يراد من العمران لا
ريب ان ما بين البيوت عمران سواء كانت بيوت اهل الامصار والقرى واهل البادية واهل المزارع والبساتين المتصلة بالبلد
ولا ينفك من الناس غالبا من العمران ليس ببعيد ذلك فان في التذكرة ما يوجد من الحيوان قريبا من العمران حكمه حكم الموجود في العمران
للعادة القاضية بان الناس يسيرون دوابهم قريبا من عمارة البلد وهو صحيح البتة قوله في المبسوط ما كان من الحيوان العمران وما يتصل به
على نصف فرسخ يجوز اخذه ممتنعا كان او غير ممتنع ويتخير بين الانفاق تطوعا والدفع الى الحاكم وليس له اكلها والمشهور خلافه والنص
ينافيه قوله فان اخذها تخير بين حفظها لمالكها وعليه نفقتها من غير رجوع وبين دفعها الى الحاكم فان تعذر انفق ولم يرجع
عدم الرجوع بالنفقة لكونه عاديا بالاخذ فيكون متبرعا هو المشهور بين الاصحاب ويظهر من الدروس التوقف في ذلك حيث اسنده الى
الشيخ في الخبر ما معناه لا يجوز اخذ الضوال من العمران ممتنعة وان اخذها امسكها لصاحبها امانة وعليه نفقتها من غير رجوع

وان شاء

وان شاء دفعها الى الحاكم فان لم يجد انفق ورجع بالنفقة وفي بعض هذه الاحكام بحث **قوله** وان لو كانت شاة حلبها ثلاثة ايام فان جاء المالك
والا باعها الاصل في ذلك رواية ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام وهو وان لم يكن صريحا في الشاة الماخوذة من العمران الا ان الجمع بينها وبين غيرها
اقتضى حملها على ذلك **قوله** وفي اشتراط الحاكم اشكال في جواز البيع لاخذها ومنشاء الاشكال من تجويز البيع في الرواية على تقدير عدم
مجيء صاحبها فلا يتوقف على شيء اخر ومن ان الحاكم ولي الغايب فلا يجوز التصرف في ماله بدون اذن الحاكم والاول قوي وان كان
الاحتياط سبيله انه **قوله** ويتصدق بثمنها ويضمن كذا اطلق الاصحاب وليس في الرواية ذكر الضمان ويشكل على تقدير كون الثمن امانة الضمان
هنا وحفظه ولا ضمان لان البيع جائز فيكون قبض الثمن ماذونا فيه شرعا مثل العين كالثمن امانة في يده وكلاهما مشكل الا انه اذا
كان الاخذ ممنوعا منه كان عدوانا والعدوان يقتضي الضمان وتجويز البيع لا يقتضي عدم الضمان **قوله** وفي الصدقة بعينها او قبل الحول
بثمنها اشكال هنا سؤالان الاول المامور به في الحديث الصدقة بالثمن فهل يجوز الصدقة بالعين فيه اشكال ينشاء من عدم التفاوت
بين الصدقة بالعين والثمن ومن الوقوف عند مورد النص الثاني اي الثاني هل يجوز الصدقة بالثمن بعد البيع فلا يتوقف
على الحول ومن عموم وجوب التعريف في اللقطة ولانه اقرب الى وصول المال الى مستحقه ولانه في الرواية كان بعد البيع والتصدق
بالثمن ذلك دون التصدق بالعين والاصح الاول عملا باطلاق الرواية ولا دليل على تقييدها بدليل التعريف اذ الاولوية تقتضي تقييده
هنا او تخصيص ذلك ولا ريب ان التعريف احوط **قوله** ولو التقط الصبي والمجنون الضالة انتزع الخ يجب على الولي ذلك كما يجب عليه
حفظ مالهما وعدم تمكينهما منه لما انهما لا يؤمنان على عدم اتلافه **قوله** واذا لم يجد الاخذ سلطانا انفق ورجع على اشكال اي اخذ
اللقطة اذا لم يجد سلطانا ليسلم اللقطة اليه او يستاذنه في الانفاق ولا ريب في وجوب الانفاق عليه لوجوب الحفظ ولا يتم الا به وفي
استحقاق الرجوع اشكال ينشاء من ان الانفاق على مال الغير بغير اذنه فيكون تبرعا ومن ان ايجابه شرعا يقتضي حصول الاذن
من الشارع فانه اذا انفق بنية الرجوع استحق الرجوع وهو الاصح ولا يشترط الاشهاد وهو صريح المص في المختلف وهو قول الاكثر والاول
ابن ادريس نعم لو نوى التملك ثم انفق لم يستحق الرجوع قاله في التذكرة وهو جيد ان صح تملكه والا ففي عدم استحقاق الرجوع اذا نواه
علما منه بعدم صحة التملك نظر **قوله** ويتقاص مع المالك لو انتفع بالظهر ومثله قال الشيخ ان الركوب والحمل واللبن والخدمة يكون بازاء
النفقة وما اختاره المص من اعتبار قيمة كل منهما والتقاص هو الاصح فان فضل لاحدهما شيء رجع به **الفصل الثالث** في لقطة الاموال وفيه مطالب

الاول في الاركان وهي ثلثة الالتقاط وهو عبارة عن اخذ مال ضايع للتملك بعد التعريف حولا او الحفظ على المالك لا ريب ان ضياع المال
عن مالكه معتبر في اللقطة ومقتضى قوله للتملك بعد التعريف الى اخره انه لو اخذه لا لاحد الامرين لا يكون لقطة وليس بجيد لانه لو اخذه للتملك مطلقا
يضمن ويأثم اذا عرفه ملكه على الاقرب عند المص ما سياتي ان شاء الله وان اخذه ذاهلا فهو ملتقط ويرد على عكسه ايضا ما دون الدرهم وما
اخذه لا بقصد شيء **قوله** فهو مكروه وان وثق من نفسه لاطلاق الاخبار بالنهي عن اخذ اللقطة الا مع تحقق التلف والظاهر ان المراد بالتحقق الظن
الغالب المستفاد من القراين **قوله** وفي الحرم على راي فلا يحل تملكه وان عرف حولا هذا هو المشهور والاصح للاخبار الصحيحة في ذلك وحكي
عن ظاهر عبارة ابن البراج جواز اخذ ما نقص من الدرهم في الحرم وهو ضعيف ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير نص عليه في التذكرة وهو
المختار **قوله** فيعرف المشهور بعض الاوصاف لا جميعها حذرا من ان يطلع على صفاتها من لا يستحقها فيدعيها ويذكر الوصف
او يواطئ الشهود الذين عرفوا صفاتها فيأخذها بشهادتهم **قوله** ويحرم على راي ولا يحل تملكه وان عرف حولا هذا هو المشهور والاصح
للاخبار الصحيحة في ذلك ويحكى عن ظاهر عبارة ابن البراج جواز اخذ ما نقص عن الدرهم في الحرم وهو ضعيف ولا فرق في ذلك بين القليل
والكثير نص عليه في التذكرة وهو المختار **قوله** ولو علم الخيانة حرم الالتقاط لان الاخذ الذي يكون وسيلة الى الحرام حرام **قوله** ولو خاف ففي
الجواز نظر اي لو لم يكن قاطعا بالخيانة في اللقطة لكن خاف على نفسه حصولها بعد ذلك ففي تحريم الالتقاط نظر ينشاء من ان الاصل
جواز الالتقاط والمانع الذي هو الخيانة غير معلوم ومن ان الخوف في الوقوع في المحرم الموجب للفساد بحيث يرتفع باجتناب ما يقتضيه
الامانة لا يليق بمن لا يثق من نفسه والتحريم اولى **قوله** لا بالرؤية وان اختصت بغير الملتقط اذ علم اي لا يحصل الالتقاط بالرؤية وان اختصت
بغير الملتقط بمن كان هو الرائي فلعلم الاخذ بها فالتقطها فان الحكم منوط بالالتقاط وان سبب عن تاثير الاخذ واعلامه ولا يخفى ما في العبارة
من التعقيد فان الاختصاص بالرؤية مع تحقق تاثير الاخذ غير مستقيم وكلمة اذا غير واقعة الموقع وضميرها ليس له مرجع المعنى في العبارة
ولو قال وان سبق غير الملتقط برؤية العين فعلم فاخذها **قوله** ولو قال ناولنيها فان نوى الاخذ لنفسه فهي له والا فللامر اشكال

بيشاء من ان المقتضى لتملك المباحات هو الحيازة الحاصلة هو الاخذ فيكون الاستحقاق له ولا يخرج باحدها للامر كونه مستحقا كالا يخرج المال عن كونه
مالكه بقصد كون الملك للغير والتعليق احكام الالتقاط في النصوص على الاخذ فيكون التملك له وتحرير البحث فيه يحقق ان الالتقاط حيازة
المباحات هل يقبل النيابة ام لا ويبنى ذلك على ان تملك المباحات هل يشترط فيه النية وهو القصد الى التملك ام يثبت بمجرد حيازتها يحتمل
الاول لانه لولاه لملك الصايد الدرة في جوف السمكة مع الجهل بها وهو باطل وفيه نظر لان لمانع ان يمنع صدق الحيازة هنا لان المحوز
هو السمكة وما في بطنها لا يعد محوزا شرعا ولا عرفا ولا لغة كما لو اخذ النايم الشيء فعلى هذا يتوقع لا بد من قصد الحيازة اما قصد التملك فلا
يشترط وينبغي ان يقال لا بد من ان لا يقصد بالاخذ عدم التملك فلو حول حجرا او شجرا مثلا مباحا في الطريق من جانب الى اخر قاصدا بذلك
تخلية الطريق ونحو ذلك فدخوله في ملكه بمجرد هذا مستبعد جدا ومثله ما لو نحى المال الضايع من جانب الى اخر فانه ينبغي ان لا يكون ملتقطا
وان ضمن مال الغير لاثبات اليد عليه على اشكال وهذا وكيف كان فالقول بعدم قبول الالتقاط النيابة قوي والحكم بالملك مع قصد عدمه في المباحات
بحيث يكون لغيره بعيد ويؤيده ظاهر قولهم لكل امرئ ما نوى **قوله** نعم يشترط في لقطة الحرم العدالة لما لم يجز تملك لقطة الحرم بحال لم اخذها اكتسابا
بل يجب حفظ والفاسق اهلا لحفظ مال الغير اذا اخذها لم يكن له ولو به على حفظها بل ينتزعها منه الحاكم ويحفظها بما يراه وعلى القول
بتحريم اخذها ففي الفرق بين العدل والفاسق نظر لان العدل وان كان اهلا للامانة الا ان احد محرم عليه واذا كان حراما فكيف يكون
امينا وكيف يتصور جواز ادامة اليد عليها والذي ينساق اليه النظر على تقدير القول بالتحريم جواز انتزاعها من العدل للحاكم فان جاز له ابقاءها
عليه فيه ولا التحريم حرج مع بقاء وصف العدالة ويكون هذا الفرق هو الفرق بين العدل والفاسق او جواز الاخذ للعدل على قصد الحفظ دائما
كما ذكره في التذكرة **قوله** وعنه يتخير الحاكم بين انتزاعها منه وبين نصب رقيب الى ان يمضي مدة التعريف الغرض من الرقيب ان يشرف عليها
لئلا يفرط فيها ويتولى تعريفها الملتقط لانه لا امانة له كذا ذكره في التذكرة وقال ايضا ان ضم المشرف اليه على جهة الاستظهار دون الاستحباب
دون الايجاب فان التحريم لم اقف لعلمائنا على نص في انتزاع اللقطتين من يد الفاسق او ضم حافظ اليه مدة التعريف والمراد باللقطتين
لقطة الحيوان ولقطة الاموال وما ذكره في التذكرة هو المحتمل لا بالاصل و[illegible] حال المسلم وربما كان للفاسق امانة والالتقاط
في معنى الاكتساب لا سيما مع قولا يعرض له الحاكم وهذا اذا لم يعلم خيانته فيها فان علمت وجب اما انتزاعها منه او ضم مشرف اليه من باب
الحسبة وهو مقرب التذكرة **قوله** اما الصبي والمجنون فللولي نزعها عن يدهما يجب على الولي انتزاعها من يد الصبي والمجنون لانهما ليسا من اهل
الامانة ولا من اهل حفظ ملكهما واللقط في معنى المملوك فكما يجب على الولي اخذ مالهما من ايديهما ويحرم تمكينهما من خوف اتلافه فكذا يجب
انتزاع اللقطة ومع العذر والتلف مضمن كما سبق في مذهب المشهور **قوله** وتولاه الولي اي واحدها اما الولي فظاهر لقيامه مقام كل منهما في ما
احدهما فلتمكينهما من ذلك للمباحات وهذا في معناها **قوله** ولو اتلفه ضمن اي لو اتلف الصبي والمجنون المال الملتقط الحادث عنه في قوله فللولي
نزعها الى اخره ضمن ماله لان الاتلاف يقتضي الضمان **قوله** ولو تلف في يده فالاقرب ذلك لانه ليس اهلا للامانة ولم يسلطه المالك عليه بمجلاه
الايداع محصل ما بين به الشارح وجه القرب يرجع الى ان الصبي والمجنون لهما اهلية الاكتساب وليس لهما اهلية الامانة فيكون التقاطهما
اكتسابا محضا لا سيما وان فيه فاذا تلفت العين في يد احدهما كانت مضمونة ووجه بما في لا بعد فيه لكون اللقط بنية التملك من اول الامر فيدهما
من اول الامر يد ضمان وفيه نظر ووجه الاول انه وان لم يكن اهلية الامانة لا يلزم الضمان بالتلف لامن جهتهما فان قيل اثبات يدهما على المال
عدوانا دون غيره من المالك وانما الاذن من الشارع لكل ملتقط والصبي والمجنون داخلان فان قيل فيكون امانة منه شرعا قلنا لا يلزم
من الاذن ذلك ولهذا يجب على الولي انتزاع العين من ايديهما فالمستامن في الحقيقة هو الولي اما اصل اثبات اليد فانه باذن الشارع ولما
امتنع تكليفهما امتنع ايجاب التسليم عليهما الى الولي فانحصر الوجوب في طرفنا الولي اذا علم بالالتقاط فلا فرق بين لقطتهما وايداعهما فلا يستقيم
قول المص بخلاف الايداع اي ايداعهما الذي اقتضى تسليط المالك وقد اعترف المص في التذكرة بعدم الفرق بينهما والثاني ان يدهما لو كانت
يد ضمان لوجب ان يكون الولي كذلك لانه قائم مقامهما في اثبات اليد ويده مبنية على يدهما ولا يلزم من امر الشارع اياه بالاخذ زوال الضمان
الذي كان والاصح عدم الضمان **قوله** ولو قصر الولي فلم ينتزع حتى لو اتلفه الصبي او تلف فالاقرب تضمين الولي **قوله** وجه القرب ان حفظ
اموال الصبي واجب على الولي فاذا تركها في يده فقد عرضها للتلف فيكون مفرطا وكما اتلف من الامانة في حال تفريط الامين في حفظها فهو مضمون
عليه الا محمد ويحتمل ضعيفا العدم لانه لم يدخل في يده وليس بشيء **قوله** والعبد اخذ اللقطتين اي لقطة الحيوان ولقطة الاموال **قوله** فان انتزعها
عن حولاتم اتلفها تعلق الضمان برقبة العبد فيما يتبع به بعد العتق الى اخر من تسامح فان ذلك يتعلق بذمته **قوله** ولو علم المولى فلم

ففي تضمينه اشكال ينشأ من تفريطه بالاهمال اذ لم يكن امينا ومن عدم الوجوب بالاصل الضمان مشكل لان الفرض ان السيد لم يأذن له في الالتقاط
ليكون يده يد السيد حتى لو كان مميزا تخير ضمان السيد وهذا ايضا فيه نظر فانه لا يجب على السيد انتزاع مال الغير من يد عبده اللهم الا ان يقال
هو بمنزلة الدابة التي يجب منعها من اتلاف مال الغير وما عداه فالاصح انه ان لم يأذن له المولى في الالتقاط لا في التملك لا ضمان على المولى لو تلف
في يد العبد وان اذن في الالتقاط ولم يكن العبد امينا ضمن السيد بالتلف اذ فرضه الانتزاع ومع عدم التقصير نظر لان السيد
وغير الامين لا يجوز تسليطه على مال الغير بدون اذن المالك وفي حكم الاذن رضاه بعد الالتقاط **قوله** ولو اذن له المولى في التملك بعد
التعريف الى الحول ولو لم يأذن له في الالتقاط واذن له في التملك ولم يجز التملك ففي التذكرة الاقوى تعلق الضمان بالسيد لانه اذن في سبب
الضمان فاشبه ما لو اذن له ان يستام شيئا فاخذه وتلف في يده **قوله** ولو اعتقه المولى قال الشيخ للسيد اخذها منه لانها من كسبه والوجه ذلك
بعد الحول اي بعد حول التعريف اي والوجه انها للسيد بعد حول التعريف اي اذا كان العتق بعد حول التعريف لا قبله وهو المفهوم
من كلام المص وان لم يصرح به والا لم يكن بين كلامه وكلام الشيخ فرق لانها قبل الحول امانة وولاية وليس للسيد بعد العتق اخذ الامانات
التي في يد العبد بعد عتقه لها بعد الحول فانها كسب محض لانها اما مملوكة او في حكم المملوكة لامكان تملكها في كل آن ان وقفنا تملكها بعد التعريف
على قصد التملك وينبغي ان يكون هذا كله اذا لم يكن الالتقاط باذن السيد اما اذا كان باذنه فان الالتقاط واليد يده ثم في كلام المص
نظر لان اللقطة قبل الحول للسيد امانة محضة وانما هي كسب نعم يجب التعريف ليصح التملك والعبد لا يقدر على شيء ويده يد السيد اذا اذن
او رضي وحيث ثبت استحقاق اللقطة للسيد من حين الالتقاط وجب استصحاب هذا الحكم فلا يزول بالعتق كما لا يزول غيره من الحقوق
والاظهر قول الشيخ وعليه الفتوى **قوله** فان كان في الحرم وجب تعريفها حولا فان لم يوجد المالك تخير بين الصدقة به وفي الضمان قولان
احدهما العدم وهو قول المفيد وجماعة لانه مامور بالصدقة فلا ضمان عليه بفعلها والثاني الضمان وهو احد قولي الشيخ وجماعة وهو
الاصح لان يده يد ضمان لانه عاد بالاخذ ولرواية علي بن حمزة عن الكاظم ع فتصدق به على اهل بيت من المسلمين فان جاء طالبه فهو له ضامن
ولا يضر ضعف السند لانجباره بعمل الاصحاب وبباقي الدلائل ولا منافاة بين الامر بالصدقة والضمان وهذا اذا اخذ المال على قصد
الالتقاط فان قصد على قصد الحفظ للمالك فالذي يظهر من ان المص في التذكرة قال لو جوز اخذها على هذا القصد جاز وادعى
عليه الاجماع فعلى هذا هل يضمن بالصدقة ام لا ينبغي الضمان **قوله** وبين الاحتفاظ ولا ضمان لانه محسن وما على المحسنين من سبيل وهذا ان
اخذه لها قصد الحفظ واضح فاما ان اخذها على قصد الالتقاط لا يقتضي التملك جوازا حولا ولهذا الاعلان لقطة غير الحرم بعد التعريف
الا بالنية والحفظ واللقط على الخلاف ولا يدخل في ضمانه من اول الامر لان مجرد اخذه للقيط لا ينافي الحفظ دائما حتى يكون اخذ لقطة
الحرم غير هنا في الحفظ الامانة وان حرم من حيث الالتقاط اكتسابه ويشكل على هذا كون الاخذ محرما فكيف كان يكون امانة
ملكه من غير تعريف فعبارة ابن ادريس انه مباح له **قوله** ولو وجد المالك فالاقرب الضمان وجه القرب انه تصرف في ملك المالك بغير
اذنه فيضمنه ولعموم قوله ع فاذا جاء طالبه رده اليه وقال الشيخ وابو الصلاح لا يضمن لثبوت الملك شرعا فلا عوض والضمان في اي فرد
ذلك فالذي يجب رده على المالك هو العين مع بقائها ام القيمة كل منهما محتمل وعبارة الكتاب ظاهرة في رد القيمة مطلقا والمفهوم
من عبارة التذكرة وجوب رد القيمة اذا نوى التملك وان بقيت العين وان لم ينوه رد العين وهذا يؤذن بان الالتقاط القليل
ليس بمنزلة حيازة سائر المباحات يملك بمجرد الحيازة بل لا بد من نية التملك كالكثير بعد التعريف وفيه رد والفرق واضح فان اخذ
الكثير لما لم يصح لكونه سبب الملك لاشتراط التعريف وجب تجدد سبب للملك وجوبا بسبب لامتناع انتقال الملك من مالك الى آخر بغير
سبب ناقل بخلاف القليل فانه لا مانع من كون حيازته سبب الملك ثم انه لا منافاة بين وجوب رد العين وحصول الملك لامكان
كون الملك متزلزلا او حصل التزلزل لم يوجد المالك كالبيع قبل القبض اذا اجتمعا سيأتي فعم ثم حدث فيه عيب والذي يقتضيه
الدليل وجوب رد العين مع بقائها لعموم الحديث واختاره في شيء ومع التلف ضمان القيمة فيجب لان تملكه وجوازه مع رده لا يقتضي
الانقطاع حق المالك من العين بالكلية **قوله** ويكره التقاط ما يقل ثمنه ويكثر منفعته كالعصا والشظاظ والوتد والحبل والعقال
والشظاظ بالكسر خشبة محددة الطرف تدخل في عروتي الجوالقين ليجمع بينهما عند حملهما على البعير والجمع اشظة والعقال بالكسر حبل يشد به
قائمة البعير والوتد بكسر وسطه **قوله** ويستحب الاشهاد وقد سبق ذكر هذا اول الفصل **قوله** ولا يجب التوالي بعرف كل يوم في الابتداء ثم كل
اسبوع ان تعريف كل يوم الى سبعة ايام لان الظ ان المراد اسابيع الشهر فالاكتفاء بتعريف واحد في الاسبوع انما يكون في الاسبوع

الثاني وكذا نوا ثم كل شهر يقتضي ان يكون الشهر الاول مستوعبا بالايام ثم الاسابيع فيكون الاكتفاء بتعريفه في جميع الشهر انما يكون في الشهر الثاني
قوله بحيث لا ينسى انه تكرار لما مضى لا يحصل التقييد بهذه الحيثية لان التعريف الذي ذكره ان كان بحيث لا ينسى كون الثاني منه تكرارا للماضي
فلا معنى للتقييد وان لم يكن كان غير معتبر وكان القيد غير صحيح ولو قال عرفه سنة على وجه لا ينسى ان الثاني تكرار لما مضى ونحوه لكان له
وجه ويمكن ان يكون اشارة بالحيثية الى معنى اخر وهو ان المذكور مخصوص بغير واجب فكانه قال ان الواجب التعريف في هذا وما يجري مجراه
والضابط كونه بحيث لا ينسى الى اخره وفي التذكرة قال انه لا يعرف في الابتداء في كل يوم مرتين في طرفي النهار ثم في كل يوم مرة ثم في كل اسبوع مرة
او مرتين ثم في كل شهر بحيث لا ينسى كونه تكرارا لما مضى ثم قال هذا مجمل فلم يفيد والشرح في ذلك سوى المدة التي قلنا انه لا يجب شغلها به فا
لمرجع في ذلك الى العادة وقال في الدروس ينبغي ان يعرف كل يوم مرة او مرتين من الاسبوع الاول ثم في الاسبوع مرة ثم في الشهر مرة والضابط
ان تتابع بينهما بحيث لا ينسى اتصال الثاني بمتلوه وهذا مشير الى ما قلناه قال في التذكرة ينبغي المبادرة في التعريف من حين الالتقاط
لان العثور على المالك في ابتدائه اقرب والظاهر ان ذلك على طريق الوجوب كما صرح به بعد ذلك **قوله** ويتولاه بنفسه ونائبه ولا يجب
لا يجب ان يتولاه التعريف بنفسه لان الغرض الاشهاد والاعلان فيجوز ان يتولاه غلامه ومملوكه واجيره ونائبه والمراد به الذي لا اجرة
له سواء كان عدلا ام لا لكن لا يجزي قول غير العدل بل لا بد من اعلامه واطلاعه من يعتمد على خبره **قوله** فالاجرة عليه ان نوى الحفظ اي
التعريف على الملتقط سواء التقط للتملك بعد التعريف والحفظ ابدا لانه حق واجب عليه فيكون اجرته عليه وقال في التذكرة لو قصد الحفظ
حين الالتقاط ابدا فالاقرب انه لا يجب على الملتقط اجرة التعريف بل يرفع الامر الى الحاكم ليبذل الاجرة من بيت المال او يستقرض على المالك
او يامر الملتقط بالاقراض ليرجع او يبيع بعضها ان راه اصلح او لم يمكن الابد وما ذكره وجيه لان ذلك بحسب مصلحة المالك ومصلحة الملتقط
بالتبعية غير مقصودة فعلى هذا لو لم يجد الحكم يمكن ان يتولى بدفع الاجرة ويرجع اذا نوى الرجوع **قوله** والاقرب الاكتفاء بقول العدل لو
خبره ولان مثل ذلك ما يعسر اقامة البينة عليه ولانه بالاستنابة يصير خلو لا يرى بطلان ذلك فيقبل قوله فيه ويحتمل العدم لان خبر العدل لا
يثبت التعيين فلم يثبت بحجة شرعية الاكتفاء فيه وحصوصا مع شهادة القرائن بصدقه **قوله** ففي وجوب الاجرة نظر اي ففي وجوب
الاكتفاء في خروج الملتقط من عهدة وجوب التعريف بقول العدل الواحد ووجوب الاجرة عليه ففي وجهها نظر ولو قرئ فيه وجوب
الاجرة بالواو كما في بعض النسخ لكان حسنا لان مخرج معرفة النظر في وجوب الاجرة بحث ومنشاء النظر من ان الاكتفاء بقوله
يقتضي وقوع الفعل الذي هو متعلق الاجرة فيجب الاجرة لترتبها عليه ومن حيث ان خبره لا ينهض حجة على شغل ذمة الغير بمال
وان قيل في سقوط التكليف بالنسبة الى الملتقط الذي لولاه لزم الحرج والاصح عدم وجوب الاجرة بذلك اذا تقرر هذا فلا نقول بكون
الاكتفاء بقول العدل الواحد على كل تقدير سواء كان باجرة ام لا بل يقتصر فيه على ما اذا كان متبرعا فيحمل الثاني لانه متهم في خبره اذ يلزم
منه اثبات حق له على الغير ولانه اذا رجع بالنسبة الى الاجرة كان مردودا في نظر الشارع فلا يسمع في سقوط التكليف بالتعريف فينحصر
في الاكتفاء على قول العدل المتبرع ويحتمل عدم القبول وعدم قبول خبره في بعض الاشياء لا يقتضي رده والاصح قبوله مطلقا **قوله** ويذكر في
التعريف الجنس اي ينبغي ان لا يذكر في التعريف الاوصاف بل ينبغي له ان يقتصر على الجنس بدليل قوله وان اوغل في الابهام كان احوط
او غلق الشيء انما امعن فيه وانما كان الايغال في الابهام احوط لانه ابعد ان يدخل عليها بالتخمين واحفظ لها من ادعاء الكاذب **قوله**
وينبغي ان يعرفها في موضع الالتقاط الحكم على الوجوب لرواية ابن اسحق بن عمار عن الكاظم عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد الحواس سبعين
درهما مدفونة فلم يزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسأل عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها قلت فان لم يعرفوها قال يتصدق
بها **قوله** ولا يجوز ان يسافر بها فيعرفها في بلد اخر اي لا يجوز ان يسافر بها من بلده الذي هو موضع الالتقاط المتعلق بوجوب التعريف به في
البلد والحديث السابق ولان الذي يرجى به وصولها الى مالكها غالبا هو التعريف في موضع الالتقاط لان الغالب طلب المالك لها في موضع
الضياع ولو اراد السفر فوض التعريف الى غيره ولا يسافر بها ذكره في التذكرة **قوله** ولو التقط في بلد الغربة جاز ان يسافر بها الى بلده
بعد التعريف في بلد اللقطة ثم يكمل الحول في بلده لم يذكر مقدار التعريف في بلد الالتقاط ولا وقف على تعيين مقداره فيه ويمكن ان يقال يجب
المقدار الذي يفيد الاشهار والاعلان في بلد الالتقاط ثم يكمل الباقي في بلده اذ من المعلوم ان المرة والمرتين في حكم ما لا اثر له **قوله** ولو التقط
في الصحراء عرف في اي بلد شاء اذا لا اولوية لبلد على اخر ولا يجب ان يعين قصده ويعدل الى اقرب البلاد الى تلك الموضع او يرجع الى الحكاية
الذي انشاء السفر منه نعم ان اجتاز به فالاولى ان يعرفها فيه صرح بذلك كله المصنف في التذكرة وقال بعض الشافعية يعرفها في اقرب البلدان اليه

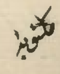
قوله

قوله وما لا بقاء له كالطعام يقومه على نفسه وينتفع به مع الضمان وله بيعه وحفظ ثمنه ولا ضمان او يدفع الى الحاكم لا ريب انه اذا دفعه الى الحاكم برئ لكونه وليا وان اراد تقويمه على نفسه او البيع وحفظ الثمن فهل يجب استئذان الحاكم اطلاق العبارة هنا يؤذن بعدم اشتراط الرجوع الى الحاكم في التقويم والبيع بنفسه لانه ولايته في ذلك واطلق جواز الاكل وحفظ الثمن والفرق مشكل فاما ان يشترط الرجوع الى الحاكم فيهما او لا فيهما ولا ريب انه لا يجوز له ابقاؤه وذلك لانه يتلف فيضمن لتقصيره ومراجعة الحاكم فيهما وجه فان لم يجده استقل بكل من الامرين حذرا من تلف العين وقد صرح بهما في التذكرة في المسألة التي تلي هذه قوله ولو افتقر بقاؤها الى العلاج كالرطب المفتقر الى التخفيف يرفع خبره الى الحاكم ليبيع بعضه البعض لاصلاح الباقي وجوبا حذرا من تلف العين ويجب على الملتقط رفع الامر اليه ليفعل الواجب ومع عدم الحاكم فليس ببعيد تولي ذلك بنفسه لان الاخلال بذلك مفض الى التلف وهو ممنوع منه قوله ولو اخر الحول الاول عرفه في الثاني وله التملك بعده على اشكال ينشأ من ان تملك مال الغير على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع اليقين ومن عموم النص بان تعريف اللقطة حولا يبيح لها جواز تملكها وربما احتج بقوله صلى الله عليه وآله في صحيحة محمد بن مسلم فان ابتليت بها فعرفها سنة فان جاء طالبها والا فاجعلها في عرض مالك ووجه الاستدلال ان الفاء يدل على التعقيب فيكون جعلها في جملة مال الملتقط موقوفا على التعريف الفوري ويضعف بان اللفظ يدل على ان التعريف معتبر في الملك والا دلالة على اشتراط الفورية وان كان الفور مستفادا من الفاء ولا يلزم من وجوبه اشتراطه والمتبادر من اللفظ فاذا عرفها سنة ولم يجئ طالبها فاجعلها في عرض مالك وتقديره شيء زائد لا دليل عليه والاصح ان له التملك بعد التعريف قوله ولو نوى التعريف والتملك بعد الحول فيه اي في الحول مضمونة عليه لانه يملكها بعد الحول قوله بخلاف الموضع لتسليط المالك هناك وقد سبق في الوديعة بيان الفرق قوله ولو نوى التملك ثم عرف سنة فالاقرب جواز التملك اي لو اخذها بقصد التملك وعرفها التعريف المعتبر متصلا بالاخذ فيكون قوله ثم عرف سنة لا يراد منه التراخي على الاخذ فلا يكون ثم على بابها فالاقرب ان له ان يملكها ووجه القرب حصول المقتضي وهو الالتقاط والتعريف على الوجه المأمور به على الفور ولا مانع الا ما يتخيل من نية التملك وهو لا يصلح للمانعية للاصل ولا دليل على مانعيته وهو الاصح ويحتمل العدم لانه بالنية المذكورة اخذ مال الغير على وجه لا يجوز فكان كالغاصب ويرده اطلاق النصوص والضمان لا ينافي جواز التملك مع حصول الشرط قوله ويتبع الملك تملك تحصل الضمان وان لم يطالب المالك على راي هذا اختيار ابن سعيد قال الشيخ انه يلزم الملتقط الضمان عند مطالبة المالك لقولهم فان جاء صاحبها فليردها والا فهو مال بيده يوصي بها ورد بان المطالبة يقتضي سبق الاستحقاق وبان تملك مال الغير بعوض اذ ان يقتضي الضمان وفيه نظر لان اقتضاء المطالبة سبق الاستحقاق صحيح لكن لا يلزم منه ثبوت الضمان قبل مجيء المالك غايته انه اذا جاء المالك استحق حينئذ المطالبة ويمنع الكلية في ان كل تملك لمال الغير يقتضي الضمان ثم ان تملك مال الغير بغير اذنه ان جاز شرعا ولم يشترط الشارع فيه قبول العوض لا يثبت في الذمة له عوض لانتفاء المقتضي وعدم النص عليه والاصل براءة الذمة ولانه يبعد ثبوت عوض في ذمة الغير على جهة القهر مع بقاء العين والذي يقتضيه النظر ويرشد اليه النص ان العين متى كانت باقية وظهر المالك وطالب بها وجب ردها عليه ولا بعد في ذلك بان يكون ملك الملتقط اياها متزلزلا وان جاء بعد تلفها وطالب وجب البدل من المثل والقيمة يوم التلف ويوم المطالبة على احتمال ويتجه في التحرير قيمته يوم التملك لوجوب رد العين حينئذ وعند تعذره فيجب البدل الا لو لم يجب العوض قبل ذلك لم يكن له المطالبة بدلا لان العين قد تلفت على وجه غير مضمون لانا نقول لا يلزم من وجوب العوض قبل ذلك كون التلف غير مضمون لامكان ان يتعلق المراد بضمان العين من حين تملكها كون المالك اذا جاء يرد عليه ومع تعذر ردها فالبدل وهذا كاف في صدق معنى الضمان والحاصل ان الملتقط تملكها ملكا مراعى فيزول بمجيء صاحبها وهذا اعدل الاقوال لان فيه جمعا بين الادلة وقيل عدم امر زايد عليه وقد اختار المصنف هذا في التحرير وهو قوي متين فرع على القول بان العوض يثبت في الذمة بالتملك كالقرض لو رد العين على المالك فهل يجب القبول فان في التذكرة نعم لانها لا تقصر عن المثل وهو مستقيم اذ قلنا ان القيمي يثبت في الذمة مثله قوله الثالث التملك وانما يحصل بعد التعريف حولا وبنية التملك على راي هذا احد الاقوال للاصحاب لانه لا بد من سبب يقتضي نقل الملك والاصل عدم اشتراط التلفظ بشيء ولا دليل يدل عليه فيكفي نية التملك وهو مختار الشيخ في المبسوط والمصنف في المختلف والاصح والثاني اشتراط ان يقول اخترت تملكها ونحوه وهو قول الشيخ في وجماعة لان الملك يثبت حينئذ اجماعا ولا دليل على ما سواه ويضعف بان حصول الملك لا شك فيه ووقفه على سبب لا يستدعي سببا معينا والاصل عدم التعيين وذلك دليل على الاكتفاء بالنية فلا يستقيم نفي الدليل على ثبوت الملك بها وليس الدليل منحصرا في الاجماع والثالث دخوله في الملك قهرا من غير احتياج الى امر زايد على التعريف الظاهر قوله عليه السلام فان جاء لها طالب

والا فهي كسبل ماله والفا وللتعقيب وهو قول الشيخ في فتوى وابن ادريس ويضعف بان كونها كسبيل ماله لا يقتضي حصول الملك حقيقة كما لا يخفى
والعطف خ الاول **قوله** ولو قدم قصد التملك بعد الحول ملك بعده وان لم تجدد قصدا اي لو قصد قبل الحول التملك بعده ملك في الوقت الذي تعلق
القصد به لان المعتبر القصد وقد حصل ولا دليل على اشتراط مقارنته لحصول الملك ولصلاحية القصد المذكور لكونه سببا لحدوث الملك
في الوقت الذي علق به **قوله** ولا يفتقر الى اللفظ ولا الى التصرف لانتفاء الدليل **قوله** وسواء كان غنيا او فقيرا مسلما او كافرا لاطلاق النصوص وصلاحية
كل واحد منهم للالتقاط لكونه اكتسابا **قوله** واما العبد فيتملك المولى هنا حتى تقديره واما العبد فيتملك لقطته المولى لان العبد لا يملك
قوله ولو نوى التملك دون المولى لم يملك نعم له التصرف ويتبع به بعد العتق اي لو نوى العبد التملك ولم يقع من المولى نية التملك لم يملك
لكن بشرط ان لا يكون قد اذن له في التملك ولا فرق في عدم حصول الملك بذلك بين ان ينوي التملك لنفسه او للمولى صرح به في البيان
فانه على كل من التقديرين انما يقع الالتقاط منه للسيد وكذا لا فرق في هذا الحكم بين ان يقول العبد لا يملك مطلقا او يملك بتمليك السيد لا
التمليك من السيد اذا تقرر هذا فانه اذا نوى التملك ولم يملك كما حققناه فان العين في يده كالمقبوض بالعقد الفاسد بناء على ان التملك
اذا صح ان يكون كالماخوذ بالقرض الصحيح فيثبت العوض من اول الامر كما هو مختار المصنف ويمكن تنزيله على اطلاق المصنف ان له التصرف على احد امرين
اما كون اللقطة دون الدرهم فانها كسائر المباحات حقيقة ولا يحتاج الى نية التملك وهو خلاف الظاهر من العبارة لان المتبادر منها ان هذا فيما
كان درهما فصاعدا باعتبار ما قبلها واما كون التصرف بنحو ركوب الظهر وشرب اللبن وحمل الدابة ونحو ذلك فانه يجوز للملتقط والعبد
ملتقط حقيقة فلا يتوقف على الاذن اما مطلق التصرف فلا يتم وعلى هذا هل يباح له التصرف ثم قوله في الكتاب نعم له التصرف يقتضي ذلك
لان له التصرف بالمباحات اذ جانبها كشرب الماء واكل الخضروات المباحة ولحوم الصيود ونحوها من غير توقف على اذن السيد **قوله**
واللقطة كاحدها ويحتمل لان اللقطة مال الغير فلا يحل التصرف فيها الا بعد التملك فيتوقف ذلك على اذن المولى فان اذن له في التصرف
يقتضي ما ذكرناه دخوله في ملك السيد لاستلزام الاذن له ويحتمل العدم لانه اعم منه لكن على هذا التقدير لا يفيد الاذن اباحة التصرف لان اللقطة
باقية على ملك الغير فلا يحل التصرف فيها بحال ومتى تلفت العين في يد العبد بعد نية التملك كانت مضمونة عليه يتبع بها بعد العتق كل هذا مع عدم
الاذن في الالتقاط ولا في التملك ومن هذا يعلم ان العبارة لا تخلو من مناقشة **قوله** وهل يملكها مجانا او يتجدد وجوب العوض بمجيء مالكها او
بعوض يثبت في ذمته اشكال اي هل يملك الملتقط اللقطة مجانا اي بغير عوض ثم عند المطالبة من المالك يتجدد وجوب العوض او يملكها
من اول الامر بعوض يثبت في ذمته فيه اشكال وهذه المسألة بعينها هي التي تقدمت في قوله وبنية التملك يحصل الضمان الى اخره فمنشأ الاشكال
هو ما سبق بيانه هناك مع انه قاصر عن بيان الوجوه المحتملة فان المحتمل هو ان يملكها ملكا مراعى اي مشروطا بعدم مجيء المالك فيجب البدل
مع تعذر رد العين وهو مختاره في التحرير ويضعف ان يملكها مستقرا ويجب العوض بمطالبة المالك وهو قول الشيخ في المبسوط ويضعف ان يملكها
بعوض كالقرض الصحيح وهو مختار المصنف هنا على ما يرشد اليه ظاهر كلامه السابق وان كان قد تردد هنا فهو صنف ثالث ويبعد ان يكون
رجوعا الى التردد عن الجزم وكان المصنف حاول في الاول بيان ان الملك للملتقط يثبت مستقرا ثم اظهر التردد في ان العوض متى يلزمه
اذ لا شبهة في ان المالك له استحقاق في ماله اذا علم كما صرح في التذكرة ولم تساعده العبارة وتظهر فائدة الاحتمالين اللذين ذكرهما في امور الاول
وجوب عزلها وتزكيتها وان لم يجيء المالك لانها فيجب فيها ما يجب في الدين على الثاني دون الاول الثاني استحقاق الزكاة بسبب الغرم قبل
المطالبة على الثاني ايضا وجوب الوصية بها على الثاني الرابع منع وجوب الخمس بسبب الدين قبل المطالبة لانها دين فيبتني الارباح على الثاني
ايضا ويحتمل ان المراد عدم وجوب الخمس فيها على الثاني لانها في معنى العرض وهو صحيح الا ان العبارة تاباه وينبغي ان يتحقق لا يجب الخمس
فيها مطلقا لانها معرضة لوجوب العوض ولان ملكها متزلزل فلا يعد اغتناما حقيقيا ولانها مشغولة بحق المالك بخلاف ميلها في الاصل الخامس
تقسيط التركة مع القصور واموال المفلس على عوضها وعلى باقي الديون على الثاني دون الاول السادس انه لا يجب النذر والوصية والوقف
على المديونين قبل مجيء المالك على الثاني خاصة والمعتمد ما قدمناه **قوله** ويملك العروض كالاثمان وفي احدى الروايتين عن احمد لا يملك
العروض بالتعريف بل يعرفها دائما عند بعض او يتخير بينه وبين دفعها الى الحاكم عند اخرين وهو غلط **قوله** والا فلقطة على اشكال اي وان كان
عليها اثر الاسلام فاشكال ينشأ من عموم صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام ان الواجد بها وجده الحرز ومن ان اثر الاسلام يقتضي سبق يد
للمسلمين فيكون لقطة يجب تعريفها ويشكل بان اثر الاسلام قد يصل من غير المسلمين الا ان يقال ان صفة الدار اليه تؤيد كونه للمسلمين ولانه
اشهر وانسب الى يقين البراءة ... على ... هو الاقرب ويتحقق اثر الاسلام بامور احدها الشهادتين اذا كانت

لم يكن ...

اعتبار ...



مكتوب عليه وكذا اسم السلطان من سلاطين الاسلام ونحو ذلك وهذا اذا كان في بلاد الاسلام كما سبق في الخمس قوله وكذا المدفون في ارض لا مالك
لها اي الحكم فيها لا اثر عليه وفيما عليه اثر كما سبق فيكون في الثاني اشكال قوله ولو انتقلت عنه بالبيع اليه عرفه فان عرفه فهو احق به والا لواجده
الانتفاء بدلالة الثاني عنه فيكون اليد فيه للاول فاذا عرفه بان له كان احق به ووجب تسليمه اليه لانه صاحب يد ولقول احدهما في صحيحة محمد بن مسلم
ان كانت الدار معمورة فهي لاهلها وان لم يعرفه فهو لواجده وينبغي ان يكون ان لم يكن عليه اثر الاسلام والا فيجب التعريف قوله وهل يجب تعريف من سبق
من الملاك اشكال من وجود المقتضي وهو كونه قد كان في يده ولم يعلم الانتقال عنه ومن اطلاق قولهم انه للمشتري اذا لم يعرفه البايع وهو ضعيف
والاول اقوى ولا فرق بين انتقال الملك بالبيع او بغيره من وجوه الانتقالات في وجوب التعريف فان لم يعرفه احد منهم فهو للمشتري قطعا لكن
ينبغي ان يكون مع اثر الاسلام لقطة وقد صرح بذلك في نسخ في كتاب الخمس وهو المعتمد قوله وكذا التفصيل لو وجده في جوف دابة



فانه يجب ان يعرفه البايع وغيره ممن كان مالكا لها قبل فان عرفه فهو له والا فهو لواجده كما سبق فان لم يعرفه احد منهم فهو للواجد عند علمائنا استند
في الذي ذكره اليهم واحتمل كونه لقطة وينبغي ان يبقى مع وجود اثر الاسلام يكون لقطة لكن في صحيحة علي بن جعفر قال كتبت الى الرجل اسأله عن رجل
اشترى جزورا او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جواهر لمن يكون قال فوقع عرفها البايع فان لم
يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله اياها وظاهرها يقتضي الاقتصار على تعريف البايع ويمكن ان يبقى مع وجود الاثر فوجوب التعريف
مستفادا من الادلة الدالة على التعريف مطلقا وفيه بحث وانما وجب تعريف البايع لسبق يده وامكان كون ذلك من ماله لانه مال محمول في
الاصل والظاهر ان الجوهر لا يعد بجد جوهر في الصحراء اعلافه ولو كان الحيوان وحشيا في الاصل وعلفه مالك ما عنده وكذا السمكة
في حظيرة تختص به في بيته ونحو ذلك لم يبعد الحاقها بالدابة قوله اما لو وجده في جوف سمكة فهو لواجده ومختصر ذلك في التذكرة اي لو وجده بالامر جمع
المتنبه هذا في قوله لو وجده في جوف دابة مما دل عليه رواية ابي حمزة في الفاوية في جوف سمكة فهو لواجده واطلق الاصحاب ذلك وفصل بعض
العامة فقال ان كان السمكة قد انتقلت بالبيع من الصياد فوجدها المشتري ولم يعلم الصياد بها فهي للصياد لانها قد دخلت في ملكه فلم يرض ببيعها
اذ لم يعلم بها واصحابنا على انها للمشتري وهو المختار لانها لم يدخل في ملك الصياد اذ لم يعلم بها فان الملك فرع القصد الى الحيازة وهو منتف
مع عدم العلم واشار المص بقوله ومختصر ذلك في التذكرة على ما ذكروه الى ان تملك المباحات يحتاج الى النية اذ لو ذلك لكانت للصياد ويمكن ان يوجه هذا
بدليل على ان من لم يعلم بالمباح لم يملكه ولا يدل على اشتراط نية التملك لامكان ان لا يعد ذلك حيازة لان حيازة الشيء اخذه وحفظه و
الاختصاص به ولا يكون الا مع العلم وكذا لو كان الوجود في جوفها شيئا مما يخلق في البحر كالعنبر وشبهه ولو كان الموجود في جوفها دراهم
او دنانير او درة مثقوبة او فيها ذهب او فضة او غير ذلك مما يكون اثر الادمي فقد نقل احتمال انه لقطة وقطع في جامع البيان المذكور في التحرير
انه ان وجد ذلك الصياد فهو للملتقط لا يجب عليه التعريف ولا كلام فيه وان وجده المشتري فعليه التعريف ثم قال واطلق علماؤنا القول في ذلك
فاوجبوا تعريف البايع فان عرفها فهو له والا اخرج الخمس وحل له الباقي ولم يجعلوه كاللقطة والذي حققه في المختلف ان الموجود اما ان يكون
عليه اثر الاسلام اولا فان كان وجب تعريفه من البايع وغيره لسبق ملك المسلم عليه ويكون حكمه حكم اللقطة لانه مال مسلم ضايع فوجب التعريف
حولا اذ الحيوان هنا كالارض وان لم يكن عليه اثره فقال بعد كلام طويل ليس عندي بعيدا من الصواب القول بوجوب التعريف لما يجب في بطن الدابة
مطلقا سواء كان عليه اثر الاسلام ام لا وكذا ما يجده في بطن السمكة مما ليس اصله البحر اما اذا كان اصله البحر فلا واقول ان الذي يقتضيه النظر ان الموجود
في جوف الدابة يجب تعريفه بايعها ومن قبله فان لم يعرفه احد منهم فهو لقطة ولا يبعد كما ذكره في الموجود في الدار وان كان في جوف السمكة
المأخوذة من غير المياه المحصورة ولبس عليه اثر ملك فالك للواجد على ظاهر مذهب الاصحاب وما عداه لقطة واما السمكة المأخوذة من الماء
المحصور فليس ببعيد كون ما في بطنها كالذي في بطن الدابة ثم ان كان مخلوقا من البحر وملحقا بالغوص يجب فيه الخمس دون ما سواه على ما ذكره المص
في المختلف واعلم ان عبارة الكتاب غير محررة لان الموجود في جوف السمكة لا يكون لواجده وهو مشتريها من الصياد على اطلاقه كما هو مقتضى
اول الكلام ومع ذلك فقوله ومختصر ذلك في التذكرة لا ينطبق على ذلك لان الذي فيه هو ان تملك المباح يحتاج الى النية وهذا انما يكون في المخلوق في البحر ويكون
مباحا بالاصالة فلا ينتظم هذا مع اول الكلام فرع لو صاد غزالا او طائرا عليه اثار الملك كخيط في عنقه او قلادة او نحو ذلك فلقطة قوله ان
لم يشاركه في الدخول غيره والا فلقطة ينبغي ان يخص كونه لقطة بما اذا كان المشارك غير محصور فان كان محصورا فيجب تعريف المشارك خاصة
لكن يشكل حينئذ كونه حلالا له اذا لم يعرفوه مع كونه لا يعرفه فلذلك اطلق الاصحاب كونه لقطة مع التشريك قوله ولو دفع اللقطة الى الحاكم فباعها ورد
الثمن على المالك فان لم يعرف بعد الحول ردها على الملتقط لان له التملك والصدقة لا ريب ان دافع اللقطة الى الحاكم يبرأ بذلك لانه ولي الغائب

فاذا راى المصلحة في بيعها فباعها ووجد المالك رد الثمن عليه والبيع صحيح لان تصرف الحاكم مع المصلحة ماض وان لم يعرف بعد التعريف حولا وجب

ردها على الملتقط لانه استحقها بالالتقاط ويكفي تعريف الحاكم عن تعريفه لانه لا يجب ان يعرف بنفسه والظ انه لا فرق بين ان يلتقطها بنية الحفظ

ابدا ولا انه لم يعرف الحاكم منه انه لا يريد اخذها حفظها ويتصدق بها ولا ريب ان للملتقط التخيير بين التملك والصدقة والحفظ لكن يحتمل

ان الحاكم لا يجب عليه الدفع اليه لا جل مجرد الحفظ لان حفظ اموال الغائبين الى الحاكم ولعل المص انما لم يذكره لذلك والتحقيق ان اصل الرد واجب

لان للملتقط بحق الى الرد لاجله قطعا اما الرد لاجل الصدقة والحفظ ففي وجوبه لكل منهما نظر ينشأ من ان ولي الغائبين الحاكم ومن ان للملتقط

ولاية خاصة لكل من الامرين **قوله** ولو وجد عوض ثيابه ومداسه لم يكن له اخذه فان اخذه عرفه سنة ثم ملكه ان شاء او كان في الحمام او المسجد

ونحوهما فلم يجد ثيابه او مداسه او فراشه ولكن وجد مثل المفقود لم يكن له تملكه عوضا عما ذهب له لانه مال الغير فلا يحل من دون سبب يقتضيه

وقول المص ولو وجد عوض ثيابه الى اخره لا يريد به العوض الحقيقي اذ لو تحقق كونه مالكه لما عارضه بجواز الاخذ قطعا وقوله لم يكن له

اخذه يريد به على قصد العوض ما اخذه لقطة فجائز قطعا وان اخذه لم يكن لقطة فيجب تعريفه سنة ان كان درهما فصاعدا فاذا عرفه يملكه ان شاء

فان جاء المالك فاسترجا له وبرد الفضل ان وجب العوض ورضي الملتقط بجعله عوضا والا برد او كان للملتقط المطالبة بالاجرة

النقص دون الاخر **قوله** الا ان يعلم بشاهد الحال انه تركه عوضا فيجوز اخذه من غير تعريف لو علم المأخوذ ماله ان الاخذ قصد المعاوضة

لم يحتج الى التعريف لان التعريف في الضايع ومع العلم بترك المالك قصدا لا يكون المال ضايعا ويكفي في هذا العلم شاهد الحال بان

يكون الذي للاخذ ردي من الذي اخذه فيكون المأخوذ مما لا يشتبه على الاخذ بالذي له كذا ونحوه ذكره ونحوه ذكره المص في التذكرة

قال ونحو يباح للواجد استعماله لان الظ ان صاحبه تركه له بالاذن له ايا ه عوضا عما اخذه فصار كالمبيح له اخذها ملبا او دليلا قابل

ان يقول ان تم ما ذكره من الدلالة على المعاوضة لم يكن للمأخوذ ماله التصرف في هذه الحالة الا اذا رضي بتلك المعاوضة ومن الممكن ان

لا يرضى لان العوض ان ما الاجود فكيف يستقيم اطلاق جواز التصرف على ذلك التقدير ثم انه لا يجوز ان يتصرف بما ظن سواء استشهد الحال

باخذ الاخذ على قصد المعاوضة او غلطا لان الاخذ للمأخوذ ماله التصرف في مقداره للحيلولة فان امكن اثبات ذلك عند الحاكم

ووقع الامر اليه باذن له في الاخذ على الوجه المذكور والا استقل على وجه المقاصة قال المص في التذكرة بعد ان حكى عن الحنابلة دفع الامر الى

الحاكم ليبيعها ويدفع ثمنها اليه عوضا عن ماله وما قلناه اولى لانه ارفق بالناس لان فيه نفعا لمن سرقت ثيابه لحصول عوضها له وللسارق

بالتخفيف عنه من الاثم وحفظ هذه الثياب المتروكة من الضياع وقد ابيح لمن له على انسان حق من دين او غصب لمن سرقت ثيابه لحصول

عوضها له وللسارق بالتخفيف عنه من الاثم وحفظ هذه الثياب المتروكة من الضياع وقد ابيح لمن له على انسان حق من دين او غصب

او غير ذلك ان ياخذ من مال من عليه الحق بقدر ما عليه اذا عجز عن استيفائه بغير ذلك قلت ما ذكره انفع وارفق لانه شامل لجميع صور

الاخذ كما لا يخفى ثم ان الاخذ على جهة المقاصة لا يتوقف على رضا من عليه الحق فلا يشترط شهادة الحال بقصد المعاوضة كما ذكره وما

استشهد به من اباحة اخذ من له على انسان دين وحق انما ينطبق على ما ذكرناه نعم ان جوزنا ان يكون الاخذ غير صاحب المتروك لقطة

قطعا الا ان مقتضى كلام التعويل على القرينة الدالة على ان الاخذ هو المتروك ماله وما احسن عبارة الدروس بالنسبة الى هذا

فانه قال لعن وجد عوض ثيابه او مداسه فليس له اخذ الامع القرينة الدالة على ان صاحبها هو اخذ ثيابه لكونه ادون والحضار

المشتبهين ومع عدم القرينة فهو لقطة **قوله** ولو نقدت من التركة في اثناء الحول او بعده من غير نية التملك احتمل الرجوع في مال الميت

وعدمه وجه الاحتمال الاول عموم قوله عم على اليد ما اخذت حتى تؤدي والاصل بقاء العين فاذا نفدت وجب المصير الى بدلها ومن

انها امانة والاصل براءة الذمة من وجوب البدل والوجوب انما هو متعلق بتسليم العين وذلك مع وجودها اما البدل فلا يجب

الا بالتلف مع التفريط وهو منتف بالاصل والاصح عدم اخذ شيء من مال الميت وقد سبق نظيره في الوديعة **قوله** نعم يجوز الدفع بالتسليم

التسليم الى الواصف اذا ظن صدقه وهو المش بين الاصحاب لان مناط اكثر الشرعيات هو الظن ولانه لولا ذلك لادى الى عدم وصولها

الى مالكها غالبا او من المستعد اقامة البينة على ما يستصحبه الانسان من اموالها ولان في قوله عم للملتقط اعرف عفاصها ووكاءها

الذي هو ظرفه من جلد او قرطاس وغيرهما ووكاؤها وهو الخيط الذي يشد به المال في الخرقة ايماء الى ذلك لان فائدة معرفته لا يجوز الدفع

بالوصف ومثله الانعال في الابهام حال تعريفها والاقتصار في الاشهاد على بعض الاوصاف وقال ابو ادريس لا يجوز دفعها الا بالبينة

لاشتغال الذمة بحفظها وعدم ثبوت كون الوصف حجة شرعية في جواز الدفع والعمل بالمثل وهو شهادة العدل الواحد كالوصف المفيد

للظن

للطرف جواز الدفع وعدم وجوبه احتمله فى التذكرة وهو متجه لان شهادة العدل الموقوف به اقوى من الوصف **قوله** ويضمن الضمان على الواصف لان
التلف فى يده ولانه عاد غاد **قوله** الا ان يعترف الدافع له بالملك فلا يرجع عليه لو رجع عليه المالك لاعترافه بكون الاخذ منه ظلما **قوله** ولو اقام
كل منهما بينة بعد الدفع الى الاول ولا ترجيح اقرع لانه امر مشكل لانتفاء الاولوية وامتناع الحكم بهما ودفعهما **قوله** فان خرج الثانى انتزعت من
الاول انما انتزع بعد احلافه فان كل من خرج اسمه بالقرعة يستحقها بيمينه نص عليه فى التذكرة فان امتنع احلف الاخر فان امتنعا احتمل انتفاؤهما
امانة عليها حتى يصطلحا او على غيرها ذكره المصنف فى التذكرة **قوله** ولو تلفت لم يضمن الملتقط ان كان دفع بحكم الحاكم اذ لا تقصير منه لان
الدفع واجب عليه وحكم الحاكم يصيره بمنزلة المكره وهل يضمن الحاكم فى بيت المال الظهور الخطاء فى دفع مال الغير الى غير مستحقه لا اعلم به تصريحا
وينبغى عدم الضمان لوجود القاصر فيرجع عليه **قوله** وان دفع باجتهاده ضمن لان الدفع مستند اليه وقد تبين كونه بغير حق **قوله** ولو تملك بعد الحول
فقامت البينة لم يجب دفع العين وقد سبق ان الاصح وجوب ردها ويمكن ان يريد ان الواجب فى القيمى القيمة فلا يجرى غيرها الا بالتراضى **قوله**
فان رد العين وجب على المالك تفريعا على ما اختاره وجهان العين اقرب الى نفسها من البدل وقد سبق بيان مثله فى القرض **قوله** وكذا
لو عابت بعد التملك مع الارش على اشكال ينشاء من ان الواجب القيمة فى القيمى والمثل فى المثلى ومع وجود العين فلا بما ثله ومن ان العين مع الارش
اقرب الى نفسها من القيمة وعلى ما اخترناه فالواجب رد العين مع الارش فيجب قبولها **قوله** والزيادة المنفصلة والمتصلة
فى الحول للمالك لانها نماء ملكه **قوله** وفى المتجددة بعد الحول للملتقط نظر اقربه ذلك ينشاء من ان النماء تابع للاصل ومن ان اختصاص العين بمعنى الالتقاط
بخلاف النماء ووجه القرب ان الفرع لا يزيد على اصله وقد استحق الملتقط تملك العين وبمقتضى التبعية يستحق تملك النماء لان الفرض تجدده
بعد استحقاق تملك الاصل وان كان التعريف شرعا فاذا عرف الاصل حولا يملك الجميع على الاقرب **قوله** ويحتمل للملتقط ان تجدد فى حول
التملك والا فكالاول اى وبعد الحول فانما تجددت الزيادة يكون للملتقط لانها نماء ملكه وهذا اذا كان تجددها بعد نية التملك فكالاول وهو المتجدد
فى الحول فيكون فى التبعية الاشكال والاقرب هنا هو الاقرب هناك **قوله** ولو رد العين لم يجب رد النماء لانه نماء ملكه وان قلنا
بوجوب رد العين اذا طلبها المالك لانه تزلزل الملك لا ينافى ثبوته كما فى البيع فى زمان الخيار هذا انما هو فى نماء المنفصل دون المتصل
قوله ولو دفع العوض لو اقام الثانى البينة ضمن الثانى مع البينة لان المدفوع ليس نفس العين ويرجع على الاول لتحقق بطلان الحكم هذا فيمن تملك
بعد الحول وضمن العوض عند المستحق ان الاول اذا اقام البينة بالاستحقاق فدفع اليه العوض ثم اقام الثانى البينة وانتفى المرجح فاقرع فخرج اسم
الثانى فخلف فانه يجب على الملتقط العوض لان المدفوع لم يتعين كونه العوض الذى فى ذمته لانه لم يقبضه المستحق لكن يرجع به على
الاول لظهور بطلان الحكم بان العين له **المقصد الرابع فى الجعالة** وفيه مطالب الاول فى الاركان وهى اربعة **الاول** الصيغة كقوله من رد
عبدى او ضالتى او فعل كذا وما اشبهه من اللفظ الدال على العمل فله كذا ظاهره انه لا قبول اصلا ومفهوم الجعالة يقتضى ذلك لكن ظاهرهم ان
الجعالة من العقود فيكون القبول فيها فعليا ومفهوم قول المصنف بعد ذلك ولا القبول نطقا يعطى هذا **قوله** وكذا الراد من لم يسمع الجعالة
على قصد التبرع والا فاشكال وكذا الاشكال لو رد من لم يسمع الجعالة على قصد قطعا لانه لو سمع الجعل فرده متبرعا لا يستحق فهنا اولى و
ان لم يكن رده على قصد التبرع بل على قصد الاستحقاق فاشكال ينشاء من انه فعل متعلق الجعل على قصد الاستحقاق مطابقا لقصد
الجعل من المالك لان الغرض شمول اللفظ له فيستحق ولانه عمل محترم لم يقصد به فاعله التبرع ووقع باذن الجاعل ولان المقتضى للاستحقاق
هو جعل المالك بصفة يشمل العامل وعدم علمه غير موجود والمانع ليس الا عدم علمه بصدور الجعل لا يصلح للمانعية للشك فى مانعيته فيحمل
المقتضى عمله ومن انه بالنسبة الى اعتقاده متبرع اذ العبرة بقصده من دون جعل المالك ويمكن ان يفرق بين من رد عالما بان العمل
بد منه بجعل متبرع وان قصد العامل العوض وبين غيره لان الاول لا يكاد ينفك من التبرع بخلاف الثانى فيستحق دون الاول وعليه
واطلق شيخنا الشهيد والفاضل الشارح الاستحقاق وما ذكرناه من التفصيل اولى واعلم ان على عبارة الكتاب مؤاخذة فان قوله والا
فاشكال يقتضى فى كل من لم يرد على قصد التبرع فيتناول من رد لا على قصد التبرع ولا على قصد الاستحقاق وليس بجيد لان هذا متبرع
وان لم يقصد التبرع **قوله** ولا المتبرع لانه لم يضمن وانما اراد دخل نفسه على عمل بدون تعين الاستحقاق فلا تقصير من قبله ولو كان المالك
قد جعل فرد طمعا فى الجعل يكون فى الاستحقاق احتمال المتبرع لكن نفذ ولو تبرع المتبرع وقال من رد عبد فلان فله درهم لزم لانه ضامن
لا ريب فى صحة الجعل من الاجنبى على ما يعمل وان كان العمل لا يرجع عليه بفائدة للتوسع فى الجعالة **قوله** ولو قال من رد عبدى من العراق
فى شهر فله كذا ومن خاط ثوبى فى يوم فله كذا صح بخلاف الاجرة للزومها بخلاف الجعالة **قوله** ولما كانت الاجارة لازمة لم يصح تقدير المنفعة

الجعالة

بالعمل والزمان معاً لان اتفاقهما نادر فيخل بلزوم العقد ولان تطبيق العمل على الزمان غير معلوم التحقق فيكون اشتراطه اشتراطاً لما لا يوثق
بالقدرة عليه فلم يصح اما الجعالة فانها جائزة فان لم يتفق انطباق العمل على الزمان لم يخرج العقد عن مقتضاه وحرف القضايا ان التقدير
والابهام معاً يقتضي عدم الوثوق بحصول العوض وهو مغتفر في الجعالة دون الاجارة **قوله** ولا يشترط تعيينه اى العامل بل الاصل في الغالب
جهالته لان المتعلق في الجعالة تعيين عوض على عمل **قوله** وهو كلما يصح الاستيجار عليه وهو كل عمل مقصود محلل وان كان مجهولاً كل ما صح
الاستيجار عليه صحت الجعالة عليه ولا يشترط التطابق في الاوصاف فيصح الجعالة على المجهول لانه عقد جايز لا يمتنع فيه الغرر لكن قوله وان كان
مجهولاً مقتضياً صحة الاستيجار على العمل وان كان مجهولاً من حيث ان ذلك وصل للعمل المجعول عليه وصريح عبارته ان المجعول عليه هو
الذي يصح الاستيجار عليه واجيب عنه بان يصح الاجارة عليه الا من حيث انه مجهول ويرد عليه ان الوصل في العبارة مقتضاها استواء الاجارة
والجعالة فيه على اى تقدير كان وربما اجيب بان المراد الحكم بالتساوي في ذوات الاعمال خاصة لكن الوهم بحاله اذ ليس في العبارة ما يدل على
اختصاص الجهالة بالجعالة **قوله** ولا يشترط العلم بالجعل الى آخره ذهب بعض الشافعية الى اشتراط الجهالة وليس بشيء **قوله** ولو كان مجهولاً كثوب
غير معين او دابة مطلقة ثبت باله اجرة المثل لان المجعول غير معين والتفاوت فيه عظيم فلا يغتفر اذ لا ضرورة الى اعتقاده بخلاف
العمل **قوله** ولو قيل بجواز الجهالة اذا لم يمنع من التسليم كان حسنا اطلق الاصحاب عدم جواز كون الجعل مجهولاً لما قلناه من ان الضرورة
اقتضت التسامح في جهالة العمل ولا ضرورة الى التسامح في جهالة الجعل واستحسن المصنف التفصيل وحاصله ان الجهالة اذا كانت مانعة
من تسليم الجعل لا يصح معها كثوب فانه لابد حينئذ اى مثلاً فان قيل الامر الكلي محمول على اقل فرد يقع عليه الكلي فاقل ثوب سلم وجب قبوله
قلنا لما كان مسمى الثوب متفاوتاً تفاوتاً عظيماً كان مظنة التنازع والتجاذب والخصومة فلم يصح الجعل على هذا الوجه اما اذا كانت
الجهالة غير مانعة من التسليم كنصف العبد الابق اذا رده فانه لا يقبل الاختلاف وسماه مشخص لا يقبل التعدد فان قيل يمكن التنازع في حال
الجودة والرداءة ونحوها فيكون كالثوب فاما ان يصح فيهما او لا فيهما قلنا لما كانت الجهالة في الثوب باعتبار عدم تشخصه وشدة
تفاوت افراده لم يغتفر جهالته بخلاف العبد المعين فانه لتشخصه يتسامح بجهالة صفاته واحتمالها الاعلى والادون فانه لا يقبل تعدد
الذات والصفات اذ هي بحسب الواقع شيء واحد غاية ما في الباب انه غير معلوم الان لكنه معين في حد ذاته ويحاد المشتبه وعلى هذا
فيصح جعل صبرة معينة من الطعام وان لم يعلم قدرها فيكفي المشاهدة بطريق اولى واعلم ان المصنف في التذكرة قال في آخر البحث وهو قريب
من استيجار المرضعة بجزء من الرضيع الرقيق بعد الفطام وفي احياء الاصول من هذا الكتاب قال العلوي قال احمد ذلك مصنف الخارج يبطل الجهالة
العوض اجارة وجعالة وهو يقتضي عدم جواز الجعالة مع جهالة الجعل مطلقاً **قوله** فللعامل الفسخ قبل اتمام العمل ولا شيء له لانه اسقط حقه
فلو قيل انه لم يسقط حقه مطلقاً وانما اسقطه بالنسبة الى ما بقي فكيف لا يستحق لما مضى ويقوى هذا الاشكال في العمل الذي يقابل اجزاؤه
بالاجرة كبناء الحائط مثلاً وقد احتمل في التذكرة الاستحقاق لما مضى وكان آخر كلامه يقتضي ترجيح الاحتمال ويقوى الاحتمال لو مات او
اشتغل بالم وما تاتي من لكن ظاهره ان ذلك في نحو خياطة الثوب لا في نحو رد العبد واعلم انه فسخ العامل ثم اراد العمل بالجعل فهل يفتقر
العقد ادعي ان العبرة بايجاب الجاعل وهو باق بحاله ولا يتعين القبول فمتى رد مثلاً استحق المسمى ثم رد ولا لان اللفظ شامل له
قوله وكذا للجاعل قبل التلبس بالعمل مطلقاً اى له الفسخ قبل التلبس بالعمل لان العقد جائز من الطرفين ولا موقع لقوله مطلقاً كما لا يخفى وفسره
شيخنا الشهيد في حواشيه بان معناه ان له ذلك من غير شرط بذل ولا يحصل له ما علم انه انما ينفسخ اذا علم العامل بالفسخ من الجاعل
والا فهو على حكمه فلو عمل استحق واختاره في التذكرة وما اشبهه بعزل الموكل الوكيل وتصرفه قبل علمه بالعزل **قوله** وبعده قبل ... اجرة
ما عمل فاذا علم بالفسخ ثم عمل فلا شيء له للمستقبل ويشكل على ذلك انه اذا جعل له على رد الضالة ثم فسخ وقد صارت بيده فانه لا يكاد يتحقق
للفسخ معنى حينئذ لانه يجب عليه ردها وتسليمها الى وكيل المالك او الحاكم ... ردها وكذا لو تجدد واحد منهما فانه لابد من تسليمها الى المالك او وكيله
فيكون هذا الفسخ بعد حصول ما يتسلم الرد فهو في حكمه فلا يكاد يتحقق وجوده جهة **قوله** فلو جاء الى باب منزله فهرب او مات لم يستحق
شيئاً ويحتمل الاستحقاق مع الموت وجه الاول انه لم يات بالمجعول عليه فلم يستحق شيئاً ووجه الثاني وهو الاستحقاق مع الموت
دون الهرب لان المانع ليس من قبله بل من قبل الله تعالى لان الرد الممكن عادة قد حصل وتسليمه من الموت ليس داخلاً تحت قدرة البشر **قوله**
ويعمل بالمتاخر من الجعالتين سواء زادت او نقصت قبل التلبس لان الجعالة جائزة وهذا اذا علم بالرجوع عن الاولى والا استحق
الاولى **قوله** والا فبالنسبة اى وان كان بعد التلبس فلما مضى من العمل له بنسبته الجعالة الاولى لانها لازمة من طرف المالك فيما مضى ويستحق لما بقي

بنسبة

بلبنية الجعالة الاولى لانها لا اثر لها من طرف المالك فيما مضى ويستحق لما يقع بلبنية الجعالة الثانية ويشكل بما سبق فيما اذا فسخ المالك بعد التلبس **قوله**
ولو حصلت الدابة في يد انسان قبل الجعل وجب دفعها الى مالكها ولا شئ له لوجوب الدفع من حين حصولها في اليد فلا يستحق بواجب
اذ لا عمل بالاذن يستحق به والجعل بفتح الجيم واسكان العين الاتيان بصيغة الجعالة واعلم ان على ظاهر العبارة اشكالا وهو ان الدفع ليس
بواجب الاعلام والتخلية ولهذا خالف في التذكرة انه لو قال من رد مالي فله كذا فرده من كان المال في يده نظر فان كان في رده من يده كلفة
ومؤنة كالعبد الابق استحق الجعل وان لم يكن كالدراهم والدنانير فلا لان ما لا كلفة فيه لا يقابل بالعوض وهذا متجه ثم قال من دل على مالي
فله كذا فدله من المال في يده لم يستحق الجعل لان ذلك واجب عليه بالشرع فلا يستحق اخذ العوض عليه ما لو كان في يد غيره فله
استحقاق لان الغالب انه يلحقه مشقة في البحث هذا كلامه وهو حسن **قوله** وكذا المتبرع سواء عرف برد الاباق او لا وقال جماعة من الاصحاب
بان من رد العبد او البعير استحق من غير شرط وفي عبارة ابو حمزة اذا لم يجعل وجرت في البلد عادة بشئ استحقه والمشهور خلافه ورواية مسمع
بذلك محمولة على الاستحباب وسواء جعل المالك وقصد العامل التبرع فلا شئ في العبارة منافشة لان هذا وصل الا منه انه داخل في قوله وكذا
المتبرع لان المتبادر من المتبرع انه يخالف من لم يقصد التبرع الا ان يتوهم انه لم يقصد واحدا من الامرين متبرع فيكون من جملة افراد المتبرع
قوله الا في رد الابق والبعير فان في رده من بعيدا وهو من غير مصره اربعة دنانير اما العبد فقد حكم في رواية مسمع واما البعير فالحق به الاصحاب
المعتبد بذلك ثبت السنة ولا يخفى ان المراد بالدينار المعروف شرعا وهو ما قيمته عشرة دراهم **قوله** فان نقصت قيمة العبد والبعير
فاشكال منشاه من عموم النص ومن ان الظاهر الشائع بنى على الغالب من زيادة القيمة على المقدر فيخرج من هذا الفرد من عموم النص
ومن ظاهر قوله عم لا ضرر ولا ضرار فيجب اجرة المثل لانه عمل محترم له عوض ولم يعين لكن يشكل لو زادت اجرة المثل على المقدر
شرعا فينبغي ان يكون محل التخصيص ما اذا زاد المقدر على اجرة المثل والا وجب المقدر لانتفاء المانع **قوله** فلو استدعى الرد
ولم يبذل عوضا فلو رد متبرع على الاشكال اثر بر ذلك ان استدعى مجانا لا دينا في موضع الاشكال ما اذا استدعى الرد ولم يشترط اجرة ولا اعدامها
فالاستدعاء مجانا خارج عن محل النزاع الا ان مفهوم الشرط يدل على الاستحقاق في محل النزاع ومنشاء الاشكال من اصالة براءة
الذمة ولم يحصل التزام الاجرة ولا ما يدل عليه اذ الطلب للرد اعم من كونه باجرة ومجانا ومن ان العمل صدر بالاذن والغرض انه مثله اجرة فيجب
ولا خفاء ان الدليل لا ينهض على الوجوب لان غايته ان يكون قد صرف منافع نفسه في مصالح غيره باذن الغير وهذا لا يوجب ضمان
الغير ويقوى في المنفي انه ان دلت العادة على الاجرة في مثل هذا الفعل حمل الاطلاق عليه والا فلا وقد سبق مثله في الضمان بالاذن
مع عدم اشتراط الرجوع **قوله** ولو جعل الفعل فصدر من جماعة تشاركوا فيه اذا كان الصيغة صالحة لهم **قوله** ولو قصد اجرة لنفسه
فهو متبرع لان عمله صدر بغير اذن **قوله** بل المسمى او دخل الاقل اي ان دخل الاقل الذي هو المجعول عليه في المال بر لانه قد اتى المعلق
الجعل مع زيادة فلو قال من رد عبدي من البلد فله كذا فرده من ابعد او بحيث جعل الجملة طرفه فله الجعل والا فلا يكون المال به غير
مجعول عليه **قوله** دون قصد الجهة على الاقوى ووجه القوة انه غير ماذون بالنسبة الى هذه الجهة فيكون متبرعا ويحتمل ضعيفا وجوب
اجرة المثل للامر بالرد في الجملة وضعف بان الامر كلي لا يقتضي كون الرد من قصد الجهة ماذون فيه والاصح عدم الاستحقاق **قوله** ولو
لم يجده في العين فاشكال منشاء من انتفاء المجعول عليه وعليه ومن الامر بالرد في الجملة فيستحق اجرة المثل وهو ضعيف والاصح انه
لا شئ له **قوله** والقول قول المالك في شرط اصل الجعل بان طالب العامل المالك بالجعل فانكر اشتراطه لان الاصل العدم **قوله** وشرط
في عبد معين اي القول قول المالك لو اختلفا في اشتراط الجعل في العبد الفلاني فانكره العامل بعد اتفاقهما على صدور الجعل للاصل
ايضا **قوله** ويبقى العامل في الرد بان مال المالك حصل العبد في يدك قبل الجعل ومثله قوله حصل في يدك قبل علمك به ومثله قوله
حصل في يدك من غير سعي وان كان بعد صدور الجعل لانتفاء حصول العمل ح وعلى ظ قوله وسعي العامل لا حاجة الى قوله قبل الجعل
لانه ان كان له سعي فالمانع التبرع لا عدم السعي وان لم يكن فلا فرق بين ما اذا كان قبل الجعل او بعده وعلى ما اختاره في التذكرة
من انه اذا حصل في يده وكان برده مؤنة وحصل الجعل فرده يستحق لا يكون الاختلاف هنا الا في تقديم السعي على الجعل وتاخره وقد صنع
في التذكرة كما صنع هنا فيكون كلامه معترضا وقوله تمسكا بالاصل اشار الى علة تقديم قول المالك بيمينه في ذلك كله **قوله** ولو اختلفا في
قدر الجعل وحينئذ تحالفا لان كل واحد منهما مدع ومدعى عليه فلا ترجيح لاحدهما فيحلف كل منهما على نفي ما يدعيه الاخر **قوله** ويثبت اقل
الامرين من الاجرة والمدعى اي مدعى العامل دون المالك لان الاجرة ان كانت اقل فظ لانتفاء ما يدعيه العامل بيمين المالك وان كان ما يدعيه

العامل اقل فانه بدعواه الاقل منكر لاستحقاق الزيادة ومعترف ببراءة ذمة المالك منها فيؤاخذ باقراره **قوله** الا ان يزيد ما ادعاه المالك على
اجرة المثل فلتثبت الزيادة لاعترافه باستحقاق العامل اياها والعامل لا ينكر ذلك قيل لا فائدة للتحالف بل يدفع الى العامل ما يدعيه المالك
من اول الامر في صورة ما اذا كانت اجرة المثل اقل مما ادعاه المالك قلنا بل فائدته انه قبل التحالف لو دفع اليه ذلك لم يكن على طريق المؤاخذة
بظاهر الاقرار فقط فان المالك يدعي ان هذا المقدار هو المستحق بالتسمية وبعد التحالف يستحق الزايد لكونه مستحقا بمجرد الاقرار والمؤاخذة
به وينبغي ان يحق بالتحالف فيما عدا هذه الصورة وصورة استواء اجرة المثل وما يدعيه المالك لان هذا القدر مستحق على
كل تقدير سواء حلف العامل ام لا فيتحد فيه باقرار المالك مع يمينه لنفي الزايد هذا اذا كان صورة الاختلاف بينهما جعلت لي كذا اما
اذا كان صورة الاختلاف بينهما استحق عليك كذا بسبب الفعل الفلاني فقال المالك بل كذا فانه يحلف لنفي الزايد ولا يمين من
طرف العامل **قوله** ويحتمل تقديم قول المالك لانه الاصل اي كما تقدم قول المالك في شرط اصل الجعل بحيث كما يكون القول قول المالك في انه
لم يجعل شيئا اصلا لانه منكر وكذا القول قوله في انه لم يجعل الشيء الزايد ويحكى القول بانه اذا لم يحصل الاعتراف بجعل الشيء فالاصل براءة
ذمة المالك عن عوض عمل العامل فالعامل مدع محضا والمالك منكر محضا اما مع الاعتراف بصدور جعل فان عمل العامل ليس مجانا
والمالك مدع انه استحقه بتسمية القليل والعامل منكر لذلك ويدعي انه استحق عوضا عن الكثير فلا جرم وجب التحالف اذ لا يلزم من نفي
استحقاق المسمى الذي ادعاه العامل بالتسمية استحقاق ما يدعيه المالك فقط بالتسمية وانما يجيء ذلك لو كان الاختلاف في استحقاق
الزايد وعدمه من غير تعرض التسمية كما قدمناه وهذا هو التحقيق فان قيل اذا حلف العامل لنفي ما يدعيه المالك فلا فائدة ليمين المالك لان
اللازم بعد اليمين اقل الامرين من الاجرة وما ادعاه العامل فيدفع اليه من اول الامر فلا يكون موقوفا على يمين المالك قلنا ليس كذلك
لان اقل الامرين انما يثبت بعد انتفاء دعوى العامل فيدفع اليه من اول الامر فلا يكون موقوفا على يمين المالك قلنا ليس كذلك لان اقل
الامرين انما يثبت بعد انتفاء دعوى العامل ولا ينتفي الا بيمين المالك على ان المالك عن هذا باستحقاق اجرة المثل الزايد على العشرة
ليؤاخذ باقراره مع انه ربما اقر او تعرض عليه اليمين او ردها على العامل فحلف ما يدعيه فلها فوايد بخلاف ما اذا كانت اجرة المثل
تعدد ما يدعيه العامل لانتقض **قوله** ولو قال اعطيت المراة من بغداد فقال العامل بل من البصرة قدم قول المالك لان الاصل عدم ما يدعيه
العامل والاصل براءة الذمة من وجوب الجعل **قوله** ولو قال من رد عبدي فله دينار فرد احدهما استحق نصف الجعل اي نصف دينار لان
والاصل المنسبر لان اجزاء الجعل يقابلها اجزاء العمل واعلم ان يد العامل على ما يحصل في يده الى ان يرده يد امانة قال في التذكرة لم اقف
على نص لكن النظر يقتضي ذلك وفيه ثم قال ان خبر السكوني وحفص بن غياث يدلان عليه **قوله** فرجع الاول لا زاد الابق لم يكن له حبسه
الى استحقاق الجعل لان الاستحقاق بالتسليم ولا حبس قبل الاستحقاق الثاني لو قال ان علمت ولدي القران او علمتني كذا فعلم
البعض ومنع من تعليم الباقي قال في التذكرة فلا شيء له على اشكال قال لو كان الصبي بليدا لا يتعلم على اشكال اما لو طلب فلم يجده قال اما لو
مات الصبي اثناء التعليم فانه يستحق اجرة ما لو علم لوقوعه مسلما بالتعليم بخلاف رد الابق فان تسليم العمل بتسليم الابق وهنا ليس عليه
تسليم الصبي ولا هو في يده ولو منعه ابوه فللمعلم اجرة المثل لما علم قال ولو قال ان خطت لي هذا القميص فلك درهم فخاط بعضه فان
تلف في يد الخياط لم يستحق شيئا وان تلف في يد صاحب الثوب بعدما سلمه اليه استحق من الاجرة بنسبة ما عمل وقد اشكل في هذه المسألة
ومسألة التعليم فطرح في رد الدابة والعبد وما لا يلزم الغاصب ونحوها كالنفقة مثل التي اسلم ببدلها ذهب المال او بعض الذي
انه يدعي المطع على المالك انه ملكه ويد العامل كيد الوكيل **كتاب الغصب** وتوابعه وفيه مقاصد **الاول** في الغصب وفيه مطلبان الاول
في الضمان المراد الذي هو اعم من الغصب فيؤخذ بدل منه فان الاتلاف بالمباشرة كالرمي بسهم موجب للضمان ولا يعد غصبا الثاني
السبب وهو ايجاد ما يحصل التلف عنده لكن بعلة اخرى اذا كان السبب مما يقصد لتوقع تلك العلة كالكافر وفاتح الظرف والمكره على الاتلاف
عرضته الدهن السايل فقد يلزم العلة وقريب منه ما ذكره الشارح الفاضل على المغني قريب وقول المص اذا كان السبب مما يقصد لتوقع
تلك العلة غير محتاج اليه بل هو مضاد لحفر البئر فلا يقصد الحافر به توقع العلة الموجبة للتلف ولا قصدها الا ان مع الضمان به قطعا
للسببية كما اراد الاحتراز عما اذا كان حصول المقتضي للتلف على تقدير ذلك الفعل نادرا فانه لا يعد سببا ولعله اراد بقصده كونه شأنه ذلك
فكان الاولى ان يقول وهو ايجاد ما يحصل التلف عنده لكن بعلة اخرى اذا كان السبب مما يتوقع معه التلف بان يكون وجودها معه كثيرا
واعلم ان شيخنا الشهيد في شرح الارشاد في السبب بتفسير الاول ايجاد ملزوم العلة قاصدا لتوقع تلك العلة الثاني انه فعل ما يحصل عنده

كتاب الغصب

التلف

التلف لكن لعلة غيره وهو اعم من الاول فكان سبب احو بذلك منه هذا محصل ما ذكره وفي الاول نظر لانه انما يصدق في الغاصب اذا قدم طعام الغير الى كل
مبيحا لانه فاصلح بالتقديم الاكل ثلاديبا وحفر البئر سبب وطرح ما يعثر به سبب بغير خلاف والظ ان امراد الجماعة كون فعل نوع
العلة باعتبار التسافيكون تقديره هكذا السبب ايجاد ملزوم العلة الذي يشاء ان يقصد مع توقع تلك العلة **قوله** اثبات اليد اذا كان بغير
حق فهو غصب وهو الاستقلال باثبات اليد اذا كان بغير حق فهو غصب وهو الاستقلال باثبات اليد على مال الغير ظلما فانه في التحرير
الغصب هو الاستيلاء على مال الغير بغير حق والاستيلاء احسن من الاستقلال لانه اشمل وقال في التذكرة انه لا حاجة الى التقييد بالعدوان بل يثبت
الغصب وحكمه من غير علة كما لو اودع ثوبا عند انسان ثم جاء واخذ ثوبا للمستودع على ظن انه ثوبه او لبسه المستودع على ظن انه ثوبه
فيظهر منه ان بين العلتان وما ليس بجيد وليس بواضح لان كل من الحولة في اثبات اليد على الشيء عادة سواء ظن خلافه او لا ام لا
وعلى كل حال فلا مشاحة في التسمية فان كان معنى العدوان مثلا ما يعلم كونه ظلما فلا حاجة الى التقييد به كما قال في التذكرة فيكون تعريف
التحرير اعلى **قوله** ولا يكفي رفع يد المالك ما لم يثبت الغاصب يده وما سيأتي من ضمان المانع للمالك عن حراسته ما شيته ليس للغصب
بل للتسبب الى التلف **قوله** والمستودع اذا جحد او عزم على المنع ضمن وقت الجحود او العزم غاصب اما اذا جحد فواضح واما عزم على الجحود
في بعض حواشيه بعد تحصيله معتبر هو انه اذا وجد المجتهد حكمان مختلفان فليجمع كلا من طرفيه ان احدها تقدير التضمين مهما امكن
والاخر تحصيل القولين اى اثبات خلاف له في المسئلة والعدول الى التاويل مشروط بذلك والاولى اذا تقرر هذا فنقول التضمين هنا
بان يعرف ما ذكرها بقا هو علم كون المستودع خائنا وضامنا بمجرد قصد الجناية والمذكور هنا هو كونه بمجرد قصد المنع للمالك
يصير غاصبا وضامنا ولا يصدق ذلك لانه بصدق الجناية لم يخرج عن كونها نيابة للمالك في الحفظ اذ الغرض انه لم يفصل كون
المال له فهو مع هذا القصد قائم بما استنابه المالك فيه فتثبت يده باذنه فلم يحصل بمجرد النية لا يوجب حصول التعدي بخلاف
ما اذا قصد مع المالك مع العين فان يده حينئذ لنفسه فلا يكون غاصبا للمالك فلا يكون اثبات يده هو المأذون فيه من المالك فيكون
اثباتا بغير حق فيصدق عليه تعريف الغاصب فهذا وجه الجمع ولو ان هذا الوجه لم يتم لقلنا ان المشهور في المسئلة قولين فيكون هذا رجوعا عما
سبق ويطرد هذا في الامانات حتى يقال ان الثوب الذي اطارته الريح الى دار الغير مثل اللقطة في ضمانه بمجرد قصد الجناية وفي مال الاجارة
بمنزلة الوديعة لا يضمن بقصد الجناية وفي مال الاجارة بمنزلة الوديعة لا يضمن بقصد الجناية ويضمن بالجحود وقصد منع المالك ونحو ذلك
من الامانات **قوله** ويتحقق اثبات اليد في المنقول بالنقل الا في الدابة فيكفي الركوب والفراش الجلوس عليه فيه مناقشتان احدهما انه
لا يفهم الا اذا كان المراد اثبات اليد في المنقول لا يثبت الا بالنقل ولا دلالة للعبارة على ذلك الا باعتماد علم صحة الاستثناء الثانية
انه قد وقع في قوله والفراش والجلوس عليه العطف على معمولي عاملين باداة واحدة وهو ضعيف عند اهل العربية واعلم ان اثبات
اليد في المنقولات انما يتحقق بالنقل الا في الدابة فان ركوبها اثبات اليد عليها والفراش فان الجلوس عليه كاف في ذلك ايضا قال في التذكرة
وهل يتحقق باثبات اليد من غير نقل الاقرب عندي ذلك فلو ركب دابة الغير وهو واقف ولم ينقل عن مكانها او جلس على فراشه
في كل شيء بحسبه فاكد خول الاستيلاء وضمانه ونحو ذلك وفي العقار بالدخول فادخال المالك فاذا دخل ولم يدخل او دخل الا بقصد
الاستيلاء ولم يزعج لم يضمن وان قصد فهو غاصب للنصف ولا يبعد ان غصب العقار متصور في نظر الشارع لان اثبات اليد
عليه ممكن ثم انه لا يخلو اما ان يكون مالك العقار فيه او لا فان كان فيه ودخل على هيئة المتسلط فازعجه فهو غاصب لحصول الاستيلاء
حقيقة ولا انه قصد السكنى ولو منع المالك من موضع بعينه فهو غاصب لذلك خاصة فيعتبر لتحقق الغصب امران الدخ
وانزعاج المالك فلا يكفي احدهما فقط لكن قول المصنف الا بقصد الاستيلاء لا يخلو من شيء لانه لا اثر لعدم قصد الاستيلاء مع حصول
الاستيلاء حقيقة كما نص عليه في التذكرة وينبغي ان يعلم ان المزاحم للمالك في العقار اما ان يدخل عليه مستوليا او لا وعلى كل من التقديرين
اما ان يزعجه او لا وعلى كل تقدير اما ان يكون الغير قويا والمالك ضعيفا او بالعكس او يكونان قويين فهو عدة صور ان يدخل على المالك
مستوليا ويزعجه او لا يزعجه ولكل منهما قوة فيضمن النصف لان الازعاج للمالك الذي هو معتبر في الغصب للعقار كما ذكره في التذكرة فلا يعتبر
قصد الاستيلاء اذ تحقق الاستيلاء وان اعتبره هنا في التحرير بحصول اليد والاستيلاء حقيقة فهذه صورتان ولو دخل الضعيف على القوي

بقصد الاستيلاء فليس بغاصب اذ لا اثر لقصد شيء لا يتمكن من تحققه ولو دخل القوي على الضعيف مستوليا بحيث اضمحلت يده فالمتجه كونه غاصبا للجميع ولولا
في هذين الموضعين بين الازعاج وعدمه بهذه الربع احرى ولو ازعج القوي لمثله ولم يدخل او القوي المصنف كذلك ففي تحقق الغصب اشكال بينا
من ان قبض العقار يكفي فيه التمكن من التصرف والتخلية وتسليم المفتاح كما سبق في البيع وبذلك يدخل تحت يد المشتري وفي ضمانه فيجب ان يكون
هذا القيد كافيا في صدق الغصب ومن ان العرف قاض بان الغصب انما يتحقق بالدخول لان الاستيلاء به يحصل الازعاج ونحو ذلك قال في
التذكرة هنا في الخبر حيث جزم باشتراط الدخول والمسألة موضع تردد ولا ميسور في ازعاج الضعيف للقوي ولا اثر لانتفاء الدخول
والازعاج الا اذا كان المالك غائبا فاسكن غيره مع جهل الغير فان في الدروس ان الاخير غاصب لان يد المأمور كيده والساكن ليس
بغاصب وان ضمن المنفعة ويشكل بما لو اهبط الدار وهو فيها مثلا فان علم التضمين مع اثبات اليد بغير حق وان كان مغرورا بجهل فان
قال البيتوتة ولم يسم غاصبا فلا مشاحة في التسمية ولو دخل العقار لينظر هل يصلح له او ليتخذ مثله لا على قصد الاستيلاء وقال في التذكرة
لم يكن غاصبا لكن لو انهدمت في تلك الحالة ففي الضمان اشكال ينشأ من انه قد حصل التلف في يده كما لو اخذ منقولا من بين يدي مالكه لينظر فيه
هل يصلح له فتلف فانه يضمنه ومن الفرق بينهما بان اليد على العقار حكمية لا حقيقية كاليد على المنقول فلا بد في ثبوت اليد على العقار من امر
اخر وهو قصد الاستيلاء **قوله** ويضمن لو كان القول ثابتا لحصول الاستيلاء وحينئذ **قوله** الا مع ضعفه بالتفريق لا وجه لهذا القيد لان اسباب
الضعف لا تنحصر في التفريق فان علم صلاحية المباشر لنسبة الفعل اليه موجب لضعفه كان في الريح والشمس والنار **قوله** ولو وقع بعد ريح قوية
ثالثة فالضمان على الدافع لان المباشر اذا ملك الفعل تولد عنه التلف **قوله** ولو فتح راس زق فغلبته الريح الحادثة وسقط او ذاب بالشمس
ففي الضمان اشكال ينشأ من ضعف المباشر ومن انه لا يقصد بفتح الزق تحصيل الهبوب بالريح او ذوب بالشمس وسقط لا يخفى ان ضعف المباشر
ثابت فان الريح والشمس لا يحال عليهما اثر ترتب عليهما من التلف فيجب الرجوع على السبب فهو هنا بمنزلة المباشر ووجه الثاني ان فتح الزق لا يعد سببا
فانه لا يقصد به توقع الهبوب فلا يترتب على فاعله ضمان ومثله ذائبة الشمس ايضا ولا يخفى ضعف ذلك لانه انما فتح راس الزق كان وجود المسقط
له كثير الحصول من ريح كان وجودها كثيرا وحيوانا لا يعقل ووجود الشمس على الدوام موجب لتوقع الاذابة ومعلوم انه في هذين الموضعين
لا يعد غاصبا لما في الطريق لعدم الاستيلاء والنقل له واعلم ان عبارة المصنف لا تخلو من شيء فانه لا يتصل بالسبب حصول العلة اصلا فكيف يستقيم
قوله ومن انه لا يقصد بفتح الزق تحصيل الهبوب فلو قال بدله ومن انه لا يتصل بفتح الزق توقع الهبوب لكان اولى ولو حل قيد الدابة
فشردت او عن المجنون فابق او فتح قفصا عن طائر حفظا في الحال او بعد مكث او ازال وكاء الظرف فسال ما فيه ولا يحبسه الا الوكاء او فتح راس
نقاطر فقطرات وابتل اسفله وسقط او قبض بالبيع الفاسد او بالسوم على اشكال او استوفى منفعة الاجارة الفاسدة او القى صبيا مسبعا او
حيوانا ضعيفا عن الفرار فقتله السبع ضمن هذه الصور كلها من قبيل ما يتعلق الضمان فيها بالسبب لضعف المباشر فاذا حل قيد الدابة
فشردت فهما متوقع والمباشر ضعيف وكذا لو فك العبد عن العبد المجنون ومثله من لا يميز ولو كان عاقلا فلا ضمان لانه لا يتوقع منه الفرار
الا اذا كان الفاتح الضامن اشكال من حيث انه محل سبيل الير لانه عاقل فاحال عليه لانه المباشر بخلاف المجنون ومن حيث ان هذه العادة قد اشتهر
الدابة ونحوها مما يتوقع نفرته التلف ولان المالك قد اعتمد ضبطه بذلك فاطلاقه اتلاف وهو محل تامل وان الوجه الاول الارجح من جهة
ولو فتح القفص عن الطائر فطار ضمن سواء هاج في الحال او لا ولا فرق في طيرانه في الحال وبعد مكث لاستناد الفعل الى السبب اذ طيران الطائر بعد فتح
القفص وكذا سقوط الظرف بابتلال اسفله المسبب عن تقاطر قطرات منه لان ذلك كله مستند الى انه توقع مقصود بفعل السبب وهو ازالة
الوكاء وهذا اذا كان مائعا وذوبانه متوقع بخلاف الجامد في زمان الشتاء الشديد فانه محل تامل والمقبوض في البيع الفاسد مضمون وان
لم يكن مقصودا وكذا المقبوض بالسوم على اشكال ينشأ من انه باذن المالك والاصل البراءة ومن ان الاذن لا يقتضي الامانة مع عموم قوله عليه السلام
على اليد ما اخذت حتى تؤدي وقد قبضه لمصلحة نفسه والمنفعة المستوفاة بالاجارة الفاسدة مضمونة باجرة المثل وهل العين مضمونة
بالاستيفاء ويلوح من كلام بعض العلماء الذي يشاف اليها النظر كونها مضمونة لان التصرف في العين غير جائز فهو بغير حق فيكون في حال
التصرف استيلاؤه عليها بغير حق وذلك معنى الغصب الا ان كون الاجارة الفاسدة لا يضمن بها كما لا يضمن بالصحيحة مناف لذلك فقال انه
دخل معه على عدم الضمان بهذا الاستيلاء وان لم يكن مستحقا والاصل براءة الذمة من الضمان فلا يكون العين بذلك مضمونة انما يضمن المنفعة
خاصة ولا ذلك لكان المرتهن ضامنا مع فساد الرهن لان استيلاءه بغير حق وهو باطل وكذا يضمن لو القى صبيا في مسبعة او حيوانا
يضعف عن الفرار كشاة ونحوها فقتله السبع لان تعريفنا السبب صادق عليه اذ قد اوجد ملزوم علة التلف الذي شأنه ان يقصد مع

ولو حل قيد الدابة
وفي
بينا
يكون

توقع

بوقوع تلك العلة لان وجودها مع كثيرة قوله ولو فتح بابا على مال غيره او حل ساديا او اذال قيدا من عبد عاقل لم يضمن فقد وقع للمطهرة الارشاد ان حكم
بالضمان للدلالة السارق وهذا لا ينطبق على اصول مذهبنا من ان المباشر مقدم على السبب في الضمان حيث لا يكون ضعيفا وربما يكون الدال مستا ضامنا
على ذلك المال فانه يضمن بذلك لكن قال شيخنا الشهيد في شرح الارشاد ونعم ما قال ان هذا الحمل تعسف لانه قد ذكر في التحرير اشكالا في المسئلة
وعلى هذا الحمل فلا وجه للاشكال المذكور والاصح خلاف ذلك وعلى ما يظهر من شرح الارشاد فالمطهرة خالف بذلك جميع الاصحاب
واما ازالة القيد عن العبد العاقل فقد عرفت الزمعة الابق فيستثنى من هذا الاطلاق قوله ولو حفر بئرا في غير ملكه او طرح المعاثر في المسالك
او اتلف منفعة كسكنى الدار وركوب الدابة وان لم يكن هناك غصب ضمن لا ريب انه لو حفر البئر في غير ملكه بل في ملك الغير او في نحو الطريق
يضمن ما يتلف فيها وكذا لو طرح المعاثر وهي بفتح الميم وثاء المثلثة جمع معثرة كمكاس وملاهي كذا قرأناه ولو اتلف منفعة كسكنى
الدار وركوب الدابة ضمن ما اتلفه قطعا لكن قوله وان لم يكن هناك غصب يستقيم اذا لم يستول على الدار والدابة او لم يكف بالمالك المنفعة ولم
فيتصور اذا دخل الضعيف على القوي في داره فان الغصب غير متحقق لانتفاء الاستيلاء مع كونه صاحب يد فيضمن المنفعة قطعا ويمكن ضمان
العين ايضا لليد وكذا لو ركب الضعيف مع القوي دابته والذي يظهر من عباراتهم ان ضمان العين تابع لتحقق الغصب ويتصور ضمان
المنفعة بغصب المالك داره او دابته من استاجرها مع انتفاء مسمى الغصب قوله ولو وصل نارا في ملكه فاعترف مال غيره او اجج نارا فاحترق
لم يضمن ما لم يتجاوز قدر الحاجة اختيارا مع علمه وغلبة ظنه بالتعدي الى الاضرار فيضمن لما كان الناس مسلطين على اموالهم كان للمالك
الانتفاع بملكه كيف شاء فان دعت الحاجة الى ارسال ماء او اجج نارا في ملكه جاز فعله وان غلب على الظن التعدي الى الاضرار بالغير
نعم مع غلبة الظن بالتعدي ان تجاوز قدر الحاجة ضمن لانه سبب في التلف لصدق تعريفه عليه لان المباشر ضعيف فيه انما يتحقق الضمان باجتماع
الامرين الاحرها قوله ولو غصب شاة فمات ولدها جوعا او حبس المالك عن حراسة ماشيته فاتفق تلفها او غصب دابة فتبعها الولد ففي
الضمان نظر ينشأ من عدم اثبات اليد على شيء من ذلك وانتفاء مباشرة الاتلاف ومن انه سبب والاولى اعتبار ان يقال منشأ النظر الشك
في كونه سببا في التلف وعدمه لانتفاء المباشرة للاتلاف والغصب والتحقيق ان يقال ان حصل بوقوع العلة في التلف بغصب الشاة والدابة
وحبس المالك عن حراسة الماشية حيث يكون التلف متوقعا ثابت وعدم فالضمان لازم لضعف المباشر ومثله ما لو منع المالك من امساك
دابته المرسلة حيث يتوقع تلفها مع بقائها مرسلة ويختلف الامر في ذلك باختلاف الاحوال فربما كان بقاء الدابة مرسلة شهرا معا
لا يتوقع معه التلف فلا ضمان لو حبس المالك فاتفق على سبيل الندرة التلف وقد توقف المصنف في التذكرة في الضمان بهذا وفي التحرير افتى بالعدم
وربما امكن ان ينفى بهذا الشرط الذي ذكرناه من الوصف بكونها مرسلة لانه لو لم يكن له دخل في توقع التلف بالحبس لم يكن لذكره فائدة اصلا
بل كان لغوا ومثله ما لو منع المالك من القعود على بساطه وكان تلف جزء بسبب آخر متوقعا فيكون مختاره في الكتاب غير مرضي اما لو منعه من بيع
متاعه فنقصت قيمة السوقية مع بقاء العين وصفاتها لم يضمن قطعا لان الفائت ليس مالا له بل الفائت اكتساب حال ولو منعه من بيعه
فاتفق تلفه فلا ضمان لعدم تحقق معنى التسبيب بالمنع من البيع اذ ليس مما يحصل بمنع توقع حدوث علة التلف ولو كان الحيوان مشرفا
على الموت فمنعه من بيعه لبذل كثير المشتري او منعه من ذبحه فهنا يحتمل الضمان احتمالا لائحا من وجه لوجود معنى التسبيب ولم اجد بذلك تصريحا
والى هذه المسائل اشار بقوله ولو منع غيره من امساك دابته الخ قوله ولو منعه من قعود دابته ففاتها ضمن الا ان يكون المالك واكبا لها اي
قادرا على دفع لانتفاء الاستيلاء الذي هو مسمى الغصب لو اتفق تلفها بذلك ضمنها كما صرح عليه في التحرير لانها داخلها ولو لم يتلف ضمن
منفعتها اذا منعه قعودها والمالك القادر على دفعه راكب فيحتمل لذلك لان منافع غير الحر تضمن بالفوات وقد يا شرو انها فرع
لو ساق الدابة مالكها حيث صار مستوليا عليها لكونها تحت يده لا جامع لها فهو غاصب لتحقق معنى الغصب ولها جامع منه ثبوته
في التسبيب اخر لو جلس على خشبة الغير او جر له من غير ان ينقله فهل هو كركوب دابته والجلوس على فراش من غير ان ينقل واحد منها
فيه نظر اما التحرير فالحاقه بالفراش قوي قوله ويضمن حمل الغصب لا حمل المبيع بالفاسد اما حمل الغصب فانه مغصوب كالاصل واما حمل المبيع فانه ليس
مبيعا اذ لا يندرج الحمل في بيع الام فيكون امانة في يد المشتري لاصالة عدم الضمان ولانه تسلم باذن المالك الذي هو البائع قوله والحر
لا يضمن بالغصب لانه ليس مالا فلا يدخل تحت اليد قوله ولو تلف الصغير في يد الغاصب بسبب كلدغ الحية ووقوع الحائط ضمن على
رأي الشيخ وله قول آخر بعدم الضمان والتفات القولين الى انتفاء اليد والتلف ناش عن غيره فلا يقتضي الضمان والاصل البراءة
والى انه سبب الاتلاف لانه لا يستطيع دفع المهلكات عن نفسه وعروضها اكثري وقد يقصد بوقوع المتلف بعضه وقطع عن يعتني بالعروض لانه

المناسب تعليله وانه في الاستيلاء عليه ظلما الزمان وان لم يسم غاصبا ولانه احوط وبه افتى جمع من الاصحاب في الدروس ساوى بينه وبين المجنون وهو

الاصح والظاهر ان المراد بالصغير الذي لم يميز مع احتمال الضمان في المميز الضعيف عن الفرار من المهلكات ولو كان بالتخلص حيل او بلغ بالكبر مرتبة

الصغير فهل يلحق به احتمال **قوله** ولو استاجره بعمل فاعتقله ولم يستعمله ففي استقرار الاجرة نظر اي لو استاجر الحر لعمل معين فحبسه مدة

يمكن استيفاء ذلك العمل فيه مثلها ففي استقرار الاجرة عليه نظر ينشاء من ان الاجرة وجبت بالعقد وقد انقضى زمان يمكن فيه العمل مع بذل

الموجر ومنع المستاجر فيستقر كما لو استاجره دابة وحبسها حتى انقضى ذلك الزمان ومن ان منافع الحر لا يدخل تحت اليد تبعا له ولم يحصل

التفويت ولاصالة البراءة من الاستقرار ويد يبنى الوجهان على ان اجارة الحر نفسه هل هي تمليك للمنافع بعوض والتزام العمل في ذمته

يحتمل الاول لان للمستاجر ان يتصرف فيها بالاجارة وبغيرها ولهذا لو استعمله اخر ضمن اجرة المثل ويحتمل الثاني لان المنافع معدومة

وليست باعيان مملوكة فكيف يملك وعلى الاول يستقر وعلى الثاني هذا البناء نظر اذ لا يلزم من تملك المنافع استقرار الاجرة بالحبس مدة

المذكورة لان العقد المملك اذا لم يوجد الاستقرار فلا دليل على ثبوته بمضي المدة المذكورة وقد جزم في التسهيل الاستقرار في بعض

حواشيه بان المنافع ملكها المستاجر وتلفها مستند الى فعله ويؤيده الحكم باستقرار الاجرة على قلع الضرس مع البرء وضرس التمكين من قلعه

لان بالعمل يخرج الاجارة مدة معينة اذ لا نزاع في الاستقرار الاجرة **قوله** متمكنا وسياتي التشخيص في الاجارة تحقيق ذلك والاصح في

مسئلة الكتاب عدم الاستقرار **قوله** ولو غصب خمرا من مسلم او متظاهر لم يضمن وان كان كافرا اي وان كان الغاصب كافرا لعدم كون

ما يتمول في ملة الاسلام فلا يضمن المسلمون الخمر بها للتخليل نعم ياثم الغاصب هنا ويعزر واما الكافر المتظاهر واما الخمر عنده كالخمر

في يد المسلم **قوله** ويضمن من الكافر المستتر وان كان مسلما اي وان كان الغاصب مسلما لانها مال بالاضافة اليه وقد اقر على ذلك ولهم

فيه **قوله** بالقيمة عند مستحليه لا بالمثل وان اتلفها الكافر على اشكال اذا كان متلف خمر الكافر المستتر مسلما فلا بحث في وجوب القيمة

عليه لاستحالة ثبوت الخمر في ذمة المسلم واما اذا كان كافرا ففي وجوب المثل والقيمة اشكال ينشاء من انه مال مملوك لهم وهو مثلي فيضمن

بالمثل واحد قولي ابن البراج ومن انه يمتنع في شرع الاسلام الحكم باستحقاق الخمر وان كنا لا نعترضهم اذا لم يتظاهروا بها فامتنع الحكم

بالمثل العارض فيجب الانتقال الى القيمة كما اذا تعذر المثل في المثلي وهو قول الاخر لابن البراج والاصح وجوب القيمة اذا ترافعوا الينا الحكم

بالمثل بعيد جدا لانهم من اظهروا الخمر الاحتواء بها فان قيل من الحكم باستحقاقها اظهارها قلنا الحكم باستقرارها مع الى الاظهار وذات

من الاداء وكانه يجلس حتى تؤدي وذلك مناف للاستتار والاصح وجوب القيمة **قوله** ولو نقل صبيا حرا الى مسبعة فافترسه سبع ففي الضمان

اشكال ينشاء من ان الحر لا يدخل تحت اليد فلا يضمن ومن التسبيب الى هلاكه وليس هذا الاشكال بشيء بعد سبق كلامه من ان الصبي

اذا القاه في مسبعة فافترسه ضمنه وكذا ضمانه لو تلف بسبب لدغ الحية ووقع الحائط عليه الى اخره وان القاه في مسبعة اقرب الى وقوع

تملكه الهلاك من هذه الاخيرة والاصح الضمان فيه وفي المجنون كما سبق **قوله** ولو افتتح الزق عن جامد فتقرب بين النار منه حتى ذاب فالضمان

على الثاني لانه وان كان سببا لانه اقرب من الاول **قوله** والايدي المترتبة على الغاصب ايدي ضمان لعموم قوله عليه السلام على اليد ما اخذت

حتى تؤدي والصدق الاستيلاء بغير حق وعلى ما ذكره في الدروس من ان الجاهل بغصب البيت اذا سكن فيه بامر الغاصب يضمن المنفعة

خاصة على ما يلوح من عبارته يجب استثناء هذا وفيه توقف **قوله** فيتخير المالك بين ان يطالب الغاصب عند التلف ومن تلف في يده

يده سواء علم بالغصب اولا وسواء استعاده الغاصب محضا اولا لعموم قوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي والجهالة لا تقدح في

الضمان وان انتفى ههنا الاثم لامتناع خطاب التكليف في حق الجاهل بخلاف خطاب الوضع والظاهر ان للمالك مطالبة من ترتبت يده على

يد الغاصب مع عدم التلف ليعلم العين والعلة للحيولة **قوله** وللمالك الرجوع على الجميع ببدل واحد لان المستحق له شيء واحد فلا يكون

له بدل متعدد وهو مخير ان شاء اخذ البدل من الجميع وان شاء اخذ البدل بعضه باختياره **قوله** لكن الثاني ان علم بالغصب طولب بكل

ما يطالب به الغاصب لانه غاصب فجميع ما ترتب على الغاصب من التغليظ كما على القيمة على القول به يترتب عليه **قوله** ويستقر الضمان عليه ان

تلف عنده فلا يرجع على الاول ولو رجع عليه ورجع الاول عليه لو رجع على الاول لاستوائهما في كون كل منهما غاصبا وانفراد الثاني

بزيادة وهو كون التلف في يده فيختص بعهدته فلو رجع الى الاول استحق الرجوع عليه دون العكس **قوله** وهذا اذا تساوت القيمة او كانت

في يد الثاني اكثر ولو زادت في يد الاول طولب بالزيادة السوقية بناء هذا الحكم على ان الغاصب يضمن اعلى القيم من حين الغصب الى حين التلف

فقوله هذا اشارة الى ما ذكره من استقرار الضمان كله على الثاني فان ذلك لا يستقيم الا اذا لم يختص الاول بشيء لم يشاركه الثاني فيه وهو كون

القيمة السوقية في يده اكثر فان تلك الزيادة مستحقة للمالك وعهدتها على من حصلت في يده فانه يطالب بالزيادة وحده واما الثاني فيطالب
باعلى القيم في يده وسببا انتشعب ان المختار وجوب القيمة حين التلف خاصة فلا يتم ما ذكره وعلى القول بان الواجب قيمته يوم القبض فلو كانت
اعلى غرم الثاني ما عدا الزيادة واغرم الاول الزيادة على الثاني والاعلى الاول هذا تتمة قوله لكن الثاني ان علم بالغصب ان يكون بالواد
ولو جهل ذلك كان الثاني جاهلا بالغصب فلا يخلو اما ان يكون اثبات يده على العين المغصوبة وعلى وجه كونه مضمونا كالعارية المضمونة اى كان
ليتعير من الغاصب باعتقاد انه المالك عادية مضمونة لكونها ذهبا او فضة او مشروطا ضمانها وكالو قبضه منه كالمسوم بنا وعلى انه مضمون
وقد سبق من المصنف اشكال واحترزنا كونه مضمونا وكالو قبضه بالبيع الفاسد الذى اختل فيه احد الامور المعتبرة في البيع سوى كون العين مغصوبة
او على وجه كونه غير مضمون فان كان الاول فقرار الضمان على الثاني وذلك لان دخوله على ان العين مضمونة عليه اما بالتزامه او بمقتضى
الحكم الشرعي فلا اثر لغروره بكون العين ملكا للغاصب فانما يؤثر الغرور ان لو كان برأ من الضمان على تقدير كون العين ملكا للغاصب فيكون الضمان
انما ظهر كونها ملكا الاخر وانه غصبها منه بتغريره وتوضيح ذلك ان المغصوبة اذا ثبت الثاني الجاهل بالغصب يده عليها بالايداع الغاصب اياه
مثلا فتلفت بغير تفريط ثم ظهر كونها مغصوبة فاغرم المالك الثاني فانه يرجع على الغاصب لانه غره فيكون العين ملكا له وانه سلمها اياها
امانة وقد ظهر كونها مضمونة والمغرور يرجع على من غره بخلاف ما سلمها اياها عارية مضمونة فانها لو كانت ملكا وتلفت في يد المستعير يلزمه
الضمان فلم يلزمه من تغريره اياه بكونها ملكا له فلا ضمان لم يكن لازما له على تقدير الملك وكذا لو قبضها بالبيع الفاسد سوى علما فساد البيع
ام لا لان المقبوض بالبيع الفاسد المضمون على القابض بالمثل والقيمة كائنا ما كان وان استحق الرجوع بالثمن سواء زادت القيمة على الثمن
او لا لوجود الشراء ومع الصفات ينتقل الى البدل كما حققناه في البيع فان قلت فكيف يرجع المشترى الجاهل على الغاصب لو اغرمه
المالك القيمة بجميعها ان زادت على الثمن مع ان البيع فاسد لكون العين مغصوبة مع ان استقرار التلف في يده وهو مناف لهذا
قلنا لا منافاة لان المراد بفساد البيع فساده بما عدا كون العين مغصوبة حتى لا يكون للغرور مدخل فانه على ذلك التقدير يضمن العين وان
كانت ملكا للغاصب اما اذا كان البيع صحيحا لولا الغصب فان التغرير قائم فانه دخل على ان البيع صحيح لكون العين ملكا للبائع وان ما زاد على الثمن له
ومنافعها مجانا فاذا ظهر كونها ملكا لاخر وان كان البائع غاصبا فقد فات ذلك وبسبب تغريره اياه فيرجع اليه بكل ما لولا الغصب لكان له
بغير عوض سوى الثمن والحاصل ان الضابط ان كل شيء يكون فرض الغاصب فيه مالكا لا يلزمه الثاني فيغرمه له الى رجوع فيه وما يلزم فيه الغرم
على تقدير كونه مالكا لا تغرير فيه ولا رجوع **قوله** كالو دفعه بالرهن والوكالة وشبه الاجارة والجعالة والمزارعة والمساقاة والمرجع الى الضابط
الذى ذكرناه **قوله** ومهما اتلف الاخذ من الغاصب فقرار الضمان عليه الا مع الغرور كالو اضافه به لان الضيف مغرور باعتقاده ان الملك للمضيف
وانه قد اباحه الطعام مجانا فظهر خلافه **قوله** ولو كان الغرور للمالك فالضمان على الغار لان المباشر ضعيف بالغرور فيرجع على السبب
فان قلت قد سلط الغاصب المالك على ماله *(ـمالو)* بيهامبرى الغاصب فاذا لم يكن له على الغاصب رجوع قلنا ليس هذا هو التسليم الواجب
فان تسليطه اياه على اتلافه بالضيافة ونحوها لا يتضمن التسليم التام فان التسليم هو تسليمه اياه على كونه ملكه يتصرف به كتصرف الملاك مع
اعتقاده ان الطعام للغاصب وانه قد اباحه اتلافه بالضيافة فرقا للتسليم المذكور منتف فيضمنه الغاصب للمالك **قوله** وكذا لو اودعه المالك او
اجره اياه اى يرجع عليه بعوض العين وكذا بالمنافع وعوض الاجارة للتغرير فان التسليم المذكور ليس تاما اذ هو على طريق النيابة عن
الغاصب في الحفظ او استيفاء المنفعة بالعوض **قوله** ولو وهبه الغاصب من اخر فرجع المالك عليه احتمل رجوعه على الغاصب لغروره و
عدمه لان الهبة لا تستعقب الضمان ولو وهب المغصوب الغاصب من شخص اخر فتلف في يده بدليل قوله لغروره ولانه مع بقاء العين
واخذ المالك اياها لا يعقل رجوع المتهب على الغاصب فانه غاية ما هناك كون الهبة فاسدة لكون العين مغصوبة وهو لا يقتضى تضمين فان
المالك انما رجع على المتهب الذى تلف المغصوب في يده لا يلزمه عوض فتبين خلاف ذلك لظهور كونه مغصوبا والمغرور يرجع على
من غره ويحتمل عدم الرجوع لان الهبة لا تقتضى ضمان الواهب العين للمتهب لانه اخذها على انها اذا تلفت تكون تلفها منه وليس هنا
الاخير شيء لانها وان لم تقتض الضمان الا انها لا تنفى الغرور فيجب مقتضاه وهو الاصح وهذا اذا لم تكن الهبة معوضة فان كانت معوضة
فلا يبعد كونها كالبيع الذى يجمع شرائط الصحة لولا الغصب **قوله** ولو زوج الجارية من المالك فاستولدها مع الجهل نفذ الاستيلاد
وبرى الغاصب لا ويبنغ نفوذ الاستيلاد لتحقق المعنى المقتضى وهو انها تزوج ولدت من المالك هو كصيغة العتق التي انما تصح مع القصد
فان عولد وحملو كنت على انها مملوكة الغير بنهى الحال كان الاستيلاد نافذا مع تحقق ذلك **قوله** على المالك انه خرجها عنه وانقطعت سلطنته

الغاصب عنها بحسب الظاهر فيتم الغاصب بحصول التسليم التام والى هذا اشار بقوله ويبرأ الغاصب ولقائل ان يقول بان اطلاق براءة الغاصب لا يستقيم بل ينبغي
تقييدها بما اذا علم الحال فلو تلفت قبل ظهور الحال وهو بيد المالك بعد انه ما دون جنسه وهو مملوكه للغاصب فاين البراءة مع كون التسليم غير تام وكان عليه
ان يشكل البراءة في هذا القسم كما استشكل في المسألة الاخيرة فان الحكم فيهما متفاوت بل البراءة هنا اقوى قوله وفي الارش اشكال ينشاء
من ان ذلك بفعل المالك وانه لم ياذن فيه الغاصب صريحا وانما توهم المالك جوازه باعتقاد صحة النكاح فيكون كما في البيع ونحوه ويجري مجراه
ومن انه غره حيث سلطه عليه في النكاح على انها مملوكة الغاصب فجرى مجرى ما لو اضيف بطعامه وهو الاصح وكذا القطع في البيع وغيره اذا نقص
ذلك والارش عن تفاوت ما بين قيمتها طلقا ايضا وقيمتها اي حيث ارادوا وبين قيمتها ممنوعا من اخراجها عن المالك مع تجويز
عوض دفعا لهدايا وبعده وتجويز عدمه لانه لا يعلم هل يموت ولدها ام يبقى بل تجويز بقاؤه وموته بعد ساعة وبعد زمان طويل
تفاوت ما بين القيمتين هو الارش وانما حققنا الارش بما ذكرناه ليعلم انه اذا مات الولد ورجعت طلقا واستردها المالك لان العيب
الذي بها لم يزل وانما انقطع بعد عوده والماخوذ اولا انما اخذ على تقدير رجاء انقطاعه مع عوض فكان فات ما توهمه بعضهم من احتمال
استرداده بموت الولد ليس بشيء قوله ولو قال هو عبدي فاعتقه فالاقوى النفوذ اي لو قال الغاصب للمالك هو اي العبد المغصوب عبدي
فاعتقه عنك بدليل ما سيأتي من قوله ولو قال اعتقه عني وان النفوذ لولا ذلك ضعيف فاعتقه المالك عن نفسه بقبول الغاصب على انه للغاصب
فالاقوى نفوذ العتق لانه عتق صدر من اهله في محله فيكون نافذا ويحتمل العدم لانه لم يقصد اعتاق عبده بل قصد اعتاق عبد الغاصب
الايقاعات والعقود تابعة للقصود وربما رجح الاول بكون العتق مبنيا على التغليب وبان المالك الحقيقي المعتبر في العتق اولى من الضمني
والذي يقتضيه التحقيق ان العتق المقصود هو عتق عبد الغاصب على العتق الذي هو المالك في نفس الامر والذي يحاول وقوعه هو عتق
عبد المالك فاحدهما غير الآخر فان كان القصد معتبرا فالمقصود غير واقع فيكون منفيا والآخر غير مقصود فلا يكون صحيحا وكون العتق
مبنيا على التغليب لا يدفع ذلك لان هذا البناء فرع وقوعه صحيحا من المالك وهو غير كاف في وقوع العتق من دون صيغة صحيحة وادعى كون
هذا اعتاقا صدر من اهله في محله موضع المنع وان كان القصد غير معتبر فيجب الحكم بوقوعه على كل حال سواء اعتقه عن نفسه او عن الغاصب
لانه عليك فكم من اتى وقد حصلت الصيغة والقصد غير معتبر بل يلزم انه لو قصد اعتاق عبد الغير ظانا او بحرية عن كالة ثم ظهر كونه مملوكا
له في وقت الاعتاق بان اشترى من وكيل وحق فاوجب الحكم بصحته ونفوذه وهو من ابعد الاشياء هذا مع ان في اعتاق عبده الذي
لو علم لم يرض بعتقه وقطع سلطنته عنه ضررا عظيما منفيا بقوله عليه السلم لا ضرر ولا اضرار وربما قصد الغير الاضرار بالمالك فدلس
عليه عبده ثم سلطه على اعتاقه عن نفسه على انه ملك الغير فيكون في الحكم بنفوذ العتق بلوغ المراد من الاضرار مع انه ربما لم يثبت يده
عليه فلا يجري عليه شيئا قطعا وهذا ابعد ما يستبعد وفي حواشي شيخنا الشهيد انه لا ينفذ وهو الذي يقوى في النفس واختاره في التحرير
واعلم ان الغاصب لو لم يقل هو عبدي بل اقتصر عليه على وجه يقتضي الملك ظاهرا ثم قال اعتقه عنك فان الاحكام يجري فيه كما يجري
احكام البيع وغيرها وان لم يقل المشتري هو عبدي بل اعتمد على يده الدالة على كونه ملكا له قوله وفي الغرم اشكال ينشا من الغرور
من زوال الملك باذنه والصرف الى مصلحته اي بناء على نفوذ العتق في غرم الغاصب للمالك قيمة العبد الذي اعتقه عن نفسه اشكال ينشأ
من انه اتلف مثل نفسه بتغرير الغاصب حيث قال انه عبده فكان كما لو اضيف المالك بطعامه ومن ان المباشر لازالة الملك انما هو المالك
وقد صرفه الى مصلحته حيث اعتقه عن نفسه فاستحق الولاء ان كان تبرعا والثواب ولا ريب في ضعف الثاني لان صرفه الى مصلحته بفعله اذ كان
مغرورا ولم يحصل التسليم التام لا يمنع استحقاق الرجوع عليه للغرور ولا ريب ان استحقاق الرجوع بالغرم لو قلنا العتق اقوى فكيف
ولو قال اعتقه عني فوقع عن الغاصب اشكال ينشاء من انه عتق صدر من اهله في محله حيث انه وقع بفعل المالك والعبد صالح لتعلق العتق
به والغاصب قابل لوقوع العتق عنه ومن انه انما اعتقه بناء على انه ومن انه انما اعتقه بناء على ان الغاصب على انه وكيله
لكون العبد مملوكا ظاهرا انه لا يقع والاصح عدم الوقوع وقد بينا وجهه سابقا فرع لو فتح بابا على عبد محبوس فهرب في ضمنه عند الشيخ
سواء كان صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا ابقا اولا قوله ولو امر المالك بذبح الشاة فذبحها جاهلا بها ضمن لكونه معذورا ولا اثر لكون
ذلك بفعله كما بيناه عليه غير مرة قوله ولو امره بالاكل فباع او بالعكس او عمم الانتفاع فالاقرب زوال الضمان الا في الاخير على اشكال
اي لو امر الغاصب للمالك باكل العين فخالف او بالعكس وبالجملة اذا اذن له في نوع من التصرف فاتى بنوع آخر غير ما اذن فيه او عمم له
الانتفاع اي اذن له في جميع الانتفاعات فانتفع فاتلف العين او بعضها او تلفت في يده بعد التعميم المذكور فالاقرب عند المصنف زوال الضمان

يقاعد

فيما لعل الصورة الاخيرة يعني ما اذا علم له الانتفاع ووجه القرب انه قد تصرف باختياره لا بقول الغاصب فصادف التصرف ملكه نفسه ولان العين
لو كانت مملوكة للغاصب لكان على المتصرف بجهالة الامر الضمان وكل ما يقتضي الضمان على تقدير الملك لا يسقط في الغرور اذ تقريره انما هو بكونه كما
له على تقدير الملك فالضمان ثابت وقد بينا ذلك ويحتمل ضعيفا العدم لانه تصرف عن امر الغاصب **قوله** تحقق وصول ملكه السبيل على الوجه
المعتبر بالتسليم التام فرجع عليه وليس شيء لانه لم يتصرف عن امر الغاصب اذ المفروض انه خالفه وفعل ما يوجب الضمان والاصح زوال الضمان هنا
اما اذا علم له الانتفاع وهو الصورة الاخيرة ففي زوال الضمان وعدمه اشكال من انه مغرور بكون الملك للغاصب وان انواع التصرفات
مجوزة له قبله فيكون كما لو قدم طعام الغير اليه فاكله جاهلا ومن انه قد سلم اليه ماله تسليما تاما وهو يعني منه فان الاذن انما هو فتلفه بعد ذلك لا يكون
مضمونا على الغاصب لان الواجب عليه محضره تسليم المالك ماله وتمكينه وقد فعل فوجب الحكم ببراءته والا لم يكن الواجب محصلا فيما ذكر هو
ومثله ما اذا وهب المالك هبة غير لازمة والذي يكشف عن وجه المسئلة ان الواجب على الغاصب تسليم العين الى المالك تسليما ينقطع
به سلطنة الغاصب عن العين بالكلية بحيث يصير المالك فيه متمكنا من التصرف وعدمه ويكون بيده كيد المالك فيه تصرفه فاذا كان تسليم العين فيما حدها
وانه يجب عليه ما يطلب تسليمها البرهان تصرفه فيها مقصورا على الاذن سلب عنه مجرد الاباحة فالذي يقتضيه النظر انه لا يكون تسليما
تاما ولا يتحقق البراءة به فيكون العهدة على الغاصب الى ان يحصل التسليم الواجب المعتبر للاعتبار فان تلفت العين او اتلفها باذن
من الغاصب فالتعزير بحاله ثم يتخير الرجوع على الغاصب ومثله الخبر التي يجوز الرجوع فيها الانتفاء التسليم التام بالمعنى الذي ذكرناه
عنها ويشكل على هذا ما سبق من ان الدين اذا اداه المديون لا يشترط للبراءة ان يعلم به المالك بل يجوز ان يكون في صورة الهدية ولا
يكاد يتحقق الفرق بين المديون والغاصب في ذلك ولو باع الغاصب المالك فليس بعيدا ان يقال ان ما يساوي الثمن من القيمة
لا يرجع به لانه مضمون وما زاد محل التردد كما هنا نظرا الى التردد في صدق التسليم التام وعدمه اما لو اقرضه المالك فليس ببعيد زوال الضمان
لصدق التسليم التام ح **قوله** الركن الثاني المحل المغصوب اما عين او منفعة والاعيان اما حيوان او غيره فالحيوان يضمن بقيمته في العبد
بالجناية وباليد العادية باخذ اقصى القيم المغصوب ثلاثة اقسام لانه اما عين او منفعة والعين اما حيوان او غيره والحيوان اما ادمي
او غيره والادمي هو الرقيق وهو العبد والامة والنظر في ضمانها اما بالنسبة الى النفس او الى الطرف باعتبار جناية الغاصب او اجنبي
او التلف بافتنائه فقرر هذا فالحيوان يضمن نفسه وطرفه في العبد وان كان ادميا الا ان جانب المالية غلب عليه فيضمن نفس العبد
بالجناية او باليد العادية باقصى القيم والظ ان مراده اقصى قيمته يوم الغصب الى يوم الجناية والتلف وسيأتي الشيخ ان الواجب
قيمته وقت التلف هذا حال نفسه واما طرفه فلا يخ اما ان لا يكون لمثله من الحر مقدر شرعا او يكون فان كان الاول فانه يجب الارش وهو ما
نقص من القيمة سواء حصل تلف ذلك الطرف بالجناية او تحت اليد العادية او من قبله تعالى فالضمير في قوله حصل يعود الى قوله ما نقص وقوله
ما ينقص من قيمته على ان الجملة الفعلية حال كذا وكذا ما عطف عليها فان قوله او تحت اليد العادية معطوف على قوله بالجناية وقوله من اجنبي
يتعلق بمحذوف وهو حال او صفة للجناية وكان حقه ان يقول حصل بالجناية منه او من اجنبي او من قبله تعالى ويمكن ان يكون المراد
بالجناية جناية غيره على ان اللام عوض من المضاف اليه ويكون قوله او تحت اليد المراد به كون الجناية تحت يده من اجنبي او منه تعالى
فيكون متعلق من محذوف موصوف [illegible] وفي بعض النسخ ما حصل بالجناية او تحت اليد العادية بزيادة ما ولا شك انه غير حسن وانما
استوت الحالات الثلث في الحكم لان يد الغاصب يد ضمان فلا فرق بين ان يتلف هو او يتلف تحت يده **قوله** والمقدر الاقرب الاكثر من
المقدر والارش هذا هو القسم الثاني وهو ما نقص في اطراف الرقيق بجناية او من قبله تعالى تحت يد الغاصب وكان لمثله من الحر مقدر كقطع
اليد فان الاقرب وجوب اكثر الامرين من المقدر في الحر بالنسبة الى قيمة الرقيق وما نقص من قيمته بالغا ما بلغ وان زاد على دية [illegible]
في الحر وجه القرب انه ان كان المقدر اكثر فلا يخفى ان الحاصل للعبد في ذلك فاذا كانت قيمة العبد مائة ويقطع يده صار يساوي
ستين فان الواجب نصف قيمته وهي خمسون كما كان الواجب في الحر نصف ديته واما اذا كان الارش اكثر كما اذا صار بعد القطع يساوي
اربعين فلان الزائد على الخمسين نقص مالي حصل في يد الغاصب بنقص شيء من العين فيكون مضمونا كسائر الاموال لعموم قوله عليه السلم
على اليد ما اخذت حتى تؤدي ولان الغاصب ماخوذ باشق الاحوال فيتعلق به ضمان المالية بخلاف الجاني وهو قول الاكثر ويحتمل
ضمان المقدر خاصة فيجب بالمال الجناية فقط لعموم التقدير فيعم الغاصب ويضعف بان الغاصب من حيث انه جان يضمن المقدر
ومن حيث انه غاصب ثبت يده على مال الغير يضمن نقص المالية فلا يلزم من ضمانه شيئا بالجهة الاولى ان لا يضمن بغيرها شيئا اخر والاصح

ضمان الاكثر **قوله** ولو تجاوزت قيمته دية الحر فالاقوى تضمين الغاصب الزائد دون الجاني كان حقه تصوير الجملة بالفاء ليفيد التفريع على
ما قبله لان هذا مبني على ضمان الغاصب اكثر الامرين اي لو تجاوزت قيمة العبد دية الحر كان ذا دية على عشرة الاف درهم تجوز على نفسه فالاقوى
تضمين الغاصب ما زاد بناء على ما سبق دون الجاني لاختصاص النص على ان الجناية على العبد لا يزيد على الجناية على الحر فتفريعه مستفاد مما سبق
قوله فلو جنى عليه بما فيه القيمة فالاقوى وجوب هنا مع القيمة هذا ايضا ما يتفرع على ما سبق لكن حقه ان يكون الواو لانه تفريع ثان فهو
معطوف على ما قبله اي لو جنى على الرقيق المغصوب بما فيه القيمة كاملا كقطع الذكر مثلا فالاقوى وجوب دفعه الى المالك مع القيمة لان ضمان
الغاصب من جهة المالية كما سبق وللعضو الفائت مقدر فيجب دفع مقداره والاصل بقاء العبد على ملك مولاه بخلاف الجاني لورود النص
على دفعه اليه ليأخذ مولاه القيمة فلا يتحقق به الغاصب خصوصا مع الفارق وهو الاصح ويحتمل كون الغاصب كالجاني لان المضمون
مع تلف الكل هو جميع القيمة فقط فلا يعقل وجوبها في البعض مع بقاء الجملة على ملكه والا لاستوى الكل والبعض بل يزيد حكم البعض
على الجملة وليس بشيء اذ لا محذور في ذلك فان اللازم غير معلوم البطلان ولولا النص في الجاني لم يحكم بأخذ ملك المالك على وجه القهر ودفعه
اليه **قوله** سواء باشر الغاصب او الاجنبي اي لا فرق في الحكم المذكور بين ان يباشر اتلاف الطرف الغاصب او الاجنبي لانه ان باشره
الغاصب فظاهر وان باشره الاجنبي فان جنايته ايضا مضمونة على الغاصب لكونها وقعت في يده فله الرجوع على كل منهما على ما سيأتي في
التتمة **قوله** بخلاف الجاني على غير المغصوب اي الاقرب الاكثر من المقدر والارش بخلاف الجاني غير المغصوب وما بينهما معترض في
متعلق الجار محذوف على انه حال من وجوب الاكثر ويمكن ان يكون المراد فالاقوى وجوب دفعه مع القيمة بخلاف الجاني على
المغصوب بدليل قوله فان رجع على الاجنبي الخ فانه من توابع ما اذا جنى عليه بما فيه القيمة فلا يزول اتصاله به باجنبي **قوله** فان
رجع على الاجنبي دفع اليه العبد ورجع بقيمته على الغاصب اما دفع العبد اليه فان ذلك مقتضى النص واما رجوعه على الغاصب بقيمته
فلان ذلك من مقتضيات الجناية الواقعة في يده وهي مضمونة عليه ولدفع العبد بسبب الجناية تضييع لمال مضمون على الغاصب وجب
دفعه بسبب حيوته مضمونة عليه ولا دليل على سقوط ضمانه عنه **قوله** وان رجع على الغاصب بهما فالاقوى رجوع الغاصب على الجاني
بالقيمة مجانا اي ان رجع المالك على الغاصب بهما اي بالقيمة عوض الجزء المقطوع وبالعبد المجني عليه بذلك معا فالاقوى رجوع
الغاصب على الجاني بتمام القيمة عوض الجناية مجانا اي من غير ان يضمن له قيمة العبد المجني عليه بعد الجناية وجبر القوة ان دفع
المجني عليه الى الجاني حيث يمكن وذلك حيث كون تحت المستحق للقيمة فاما اذا تعذر رده فلا يعقل وجوب دفعه وانما هو كالتالف والاصل
براءة الذمة من وجوب غرم قيمته بعد الجناية على الغاصب للجاني ولا دليل يدل على ذلك ويحتمل الوجوب لان وجوب القيمة على الجاني
مشروط بدفع العين فاذا تعذر وجب المصير الى القيمة ولان الجاني يطالب المالك بالعبد ليغرم له القيمة فيطالبه الغاصب بقيمته
بطريق اولى وفيه نظر لان الاولوية ممنوعة والاشتراط المذكور انما هو مع وجود العين فاذا تعذر كانت كالتالف ومع التلف
لا ضمان فقطعا في تحقيق المصير قوة وجهها زادت دية جناية الاجنبي فالواجب على الجاني الدية وعلى الغاصب ما زاد فلو قتله الاجنبي
وجب عليه قيمته فان زادت على دية الحر اخذ قيمته الدية ومن الغاصب الزائد **قوله** وفي عين البقرة والفرس واظهر فيهما الارش وكذا
كل دابة فالمعنى لتخصيصهما بالمذكور ووجهه ان الدية مال محض فليس كالادمي حيث يجعل مقدار الجراح اصلا وقال الشيخ في عين الدابة
نصف القيمة وفي العينين كمال القيمة وكذا كلما في البدن منه اثنان واحتج بالرواية والاجماع قال المصنف في المختلف نحمل الرواية والاجماع
الذي ادعاه الشيخ على عين الغاصب في احد العينين بشرط نقص المقدر عن الارش واعلم ان هذا هو القسم الثاني من اقسام المغصوب وهو
الحيوان والمختار انه كسائر الاموال تختلف قيمته في ابعاضه الارش بالغا ما بلغ ولا ينظر الى التقدير في شيء من اطرافه **قوله** ولو مات
في يده ضمن القيمة وان تجاوزت دية الحر لو كان عبدا اي لو مات الحيوان في يد الغاصب ضمن قيمته بالغة ما بلغت وان تجاوزت
دية الحر لو كان الحيوان المغصوب عبدا كذا ينبغي ان يكون العبارة الا ان الحيوان ان لم يجز له في هذه العبارة ذكرها تما ذكر الفرس
والبقرة فتحت العبارة بسبب ذلك ثم ان ذكر حكم العبد هيهنا على خلاف ما ينبغي بل كان ينبغي ذكره مع بقية احكامه على ان ما سبق
من قوله ام من جملة نعم قد يعتبر تناوله وقد يقال ان حكم الانسان والحيوان يدل يستفاد ولم يذكر حكم الموت فيما ذكر هنا **قوله**
وغير الحيوان يجب ضمانه بالمثل ان كان مثليا وهو ما يساوي قيمة اجزائه كالحنطة والشعير وغيرهما من الحبوب والادهان وغير ذلك
وغير المثلي ما لا يساوي اجزاؤه كالحيوان والاراضي والاشجار وغير ذلك كذا قال الشيخ في تعريفه ونقض بالثوب فان قيمة اجزاء

ملشاوية

مثلما ثبت وليس بمثلي وربما ضبط بان المثلي ما يكون اسم الكثير والقليل منه واحدا كالماء والدبس والدهن ونقض بالارض وان اجماع من الفقهاء
المثلي ما يتماثل اجزاؤه وتتقارب صفاته كالحبوب وغيرها وقال الشافعي وابو حنيفة واحمد المثلي كل مقدر بكيل او وزن وزاد بعضهم
اشتراط جواز بيع بعضه ببعض لتشابه الاصلين في قضية التماثل واعترض على العبارات الاخيرة الثلث بان القماقم والملاعق والمعا[لق]
المتخذة من الصفر والنحاس موزونة يجوز السلم فيها وبيع بعضها ببعض وليست مثلية والمطبخ الذكرة قال بعد كلام طويل واعلم
ان الحق ما نقلناه عن الشيخ ره في الدروس قال ان المثلي هو المتساوي الاجزاء والمنفعة المتقارب الصفات وهذا لا يكاد يخرج
الثوب والظاهر ان المراد من هذا ضبط المثل بحيث يتميز الا التعريف الحقيقي او يكون قوله كالحنطة والشعير وغيرهما من الحبوب والادهان
داخلا في التعريف فيكون اكتفاء بهذه المسئلة وانما وجب المثل بالمثل للاجماع وظاهر قوله تعالى بمثل ما اعتدى عليكم ولان مثل الشيء
اقرب اليه من غيره فاذا تعذرت العين وجب المصير الى الاقرب قوله فان تعذر فالقيمة يوم الاقباض لا الاعواز وذلك لان الواجب
في الذمة هو المثل وعند ارادة التسليم ينتقل الى القيمة لو تعذر المثل ولو وجبت القيمة وقت الاعواز لكان اذا تمكن من المثل بعد الاعواز
وقبل تسليم العوض لا يجزي تسليم المثل لاستقرار القيمة في الذمة والاصل بقاؤها والثاني باطل ولا يخفى ان في ذكر اليوم توسعا فانه
لو اختلفت الحال في يوم واحد اعتبر ما ذكر واعلم ان المراد من تعذر المثل ان لا يوجد في ذلك البلد وما حواليه كذا ذكره في التذكرة ولم يحد
ما حواليه والظاهر المرجع فيها الى العرف قوله وان حكم الحاكم فيها يوم الاعواز لان حكم الحاكم لا يصير الثابت في الذمة والثابت هو
المثل الى حين التسليم والا لم يجب المثل لو وجد وبهذا صرح الشيخ والجماعة وكانه رد به على العامة قوله وغير المثلي يضمن بالقيمة
يوم الغصب على راي هو راي الشيخ في المبسوط ووجهه انه اول وقت دخول العين في ضمان الغاصب وضعف بان ضمانها انما
يراد به كونها لو تلفت يوجب بدلها لا وجوب قيمتها ولا ريب ان الواجب مع وجود العين ردها وانما ينتقل الى القيمة عند التلف
وارفع القيمة من حين الغصب الى حين التلف على راي قول الشيخ في المبسوط ايضا وقوله في الخلاف واختاره ابن حمزة وابن ادريس ووجهه
انه لو تلف وقت الزيادة لكانت مضمونة فكذا اذا تلفت بعدها والاصح ان الواجب قيمته حين التلف وهو مختار ابن البراج و
المصنف في المختلف وفي س انه قول الاكثر وان الاشهر تعويل الغاصب وجوابا على القيمة وما صححناه صحيح لان العين ما دامت موجودة
لا حق للمالك في القيمة انما ينتقل حقه الى القيمة عند تلفها وحينئذ تعتبر قيمتها لانه اول وقت وجوبه وعليه الغاصب بغير وجه لا يجوز
وهذا كله اذا كان اختلاف القيمة مستندا الى السوق مع بقاء العين بحالها اما اذا استند نقص القيمة الى نقص في العين ثم تلفت فان
الاعلى مضمون قطعا قوله واذا كسرت الملاهي فلا ضمان لا ريب في ذلك لان تلك الهيئة المحرمة لكن في الحد الذي يجوز بلوغه بالكسر عبارات
للعامة وليس ببعيد جواز كسرها بحيث يكون على الاستعداد ويمال الى اللهو بها لانه ازجر لمن هو له قوله فان احرقت ضمن قيمة الرضاض
هو ما يبقى منها بعد الكسر المحرم قوله والمنافع المباحة مضمونة بالفوات تحت اليد والتفويت احترز بالمباحة عن المحرمة كا[لـ]
لغنا واللعب بالات اللهو والمراد بالفوات ذهابها بغير استيفاء وبالتفويت استيفاؤها ووجه ذلك انها اموال تدخل تحت اليد لان
منافع المملوك مملوكة قوله ولو تعددت المنافع كالعبد الخياط * لم اجرة اعلاها اجرة ولا يجب اجرة الكل لعدم امكان استيفا[ء]
الكل دفعة واحدة والمنفعة العليا من جملتها ما فات تحت اليد فيجب اجرتها الا اذا اجرة المثل قوله فان وطأ وجب مهر المثل ولا يجب بدل
الاستيفاء الان منفعة البضع ليست كسائر المنافع فلا يضمن بالفوات والظاهر ان المهر للسيد وان كانت متزوجة لانه مملوك للسيد دون
الزوج وانما يملك الانتفاع بجميع جهته وقيل بوجوب العشر ونصفه مع البكارة والثيوبة للرواية ووردها ابن ادريس لكون الحكم في
مطلق المشتري لا الغاصب فلا يلحق به ويضمن منفعة كلب الصيد وكذا منفعة باقي الالات التي يجوز اقتناؤها قوله وما صاده برأي
الغاصب اي ما صاده الغاصب بالكلب المغصوب له لان الكلب آلة والمكتسب انما هو المصطاد به ولو اصطاد العبد المغصوب فهو للمالك
ولو بعث الغاصب العبد على الاصطياد فاصطاد فان ما اصطاده لمالكه لانه صالح للاكتساب بخلاف الكلب الذي هو محض آلة ولما كانت
يد مولاه كانت ما يكتسبه للمولى قوله وفي دخول الاجرة تحته نظر اقربه العدم اي في دخول اجرة اصطياد العبد تحت ما حصل بصيده
وقلنا انه للمالك بمعنى احتسابه من الاجرة فان لم يزد لم يجب غيره وان زادت وجب الى تمامه نظر ينشأ من ان ذلك هو الحاصل
بصيده فاذا استحقه فقد صرفت المنفعة اليه ولان المالك اذا اصطاد لا اجرة له على هذا ومن ان المنفعة ملك برأسه والحاصل بالاصطياد
ملك حصل بالاكتساب بعد الحيازة بالمباح واحدهما غير الاخر وكون الاصطياد سببا لا يقتضي كونه اياه والمنفعة تحت يد الغاصب مملوكة

للمالك فانه بغير رضاه والفرق بين هذه وبين ما اذا اصطاد بامر المالك ان المنفعة قد استوفاها المالك باذنه وهو هنا مصفوف على الغاصب
وهذا هو وجه القرب ولا ريب في ضعف الوجه الاول فالاصح عدم الدخول **قوله** ولو انتقصت قيمة العين لسقوط عضو مثلا بافة سماوية ضمن الارش
الاجرة لما قبل النقص سليما ولما بعده معيبا ووجهان ما قبل النقص كانت منفعة تامة لسلامته بخلاف ما بعده فقد انتقصت العين و
وقد وجب عوض الفائت من حين فواته وهو الارش فلا يجب مثله اخرى لان وجوب اجرة شيء معدوم بعد عدمه لا يعقل لكن قوله بافة سماوية
لا يخلو من مناقشة لان فواته بفعل الغاصب او اجنبي كذلك الا ان يقال ان مثلا يراد لكل من سقوط عضو وافة سماوية بخلاف الظ
قوله وان كان بالاستعمال كنقص الثوب باللبس فالاقرب المساواة للاول فتثبت الاجرة والارش ويحتمل وجوب الاكثر من الارش والاجرة
لو كان نقص القيمة باستعمال المغصوب المثلي لو كان ثوبا ولم يكن ذلك بسقوط عضو فالاقرب المساواة للاول فتثبت الاجرة والارش معا
ومعنى ثبوت الارش والاجرة على حد ما سبق من انه قبل النقص يجب اجرة سليما وبعده يجب اجرته ناقصا ووجه القرب تعدد سببهما فان
الاجزاء الناقصة بدلها الارش والمنفعة وهو اللبس عرض فيحتاج عوضها وهو اجرة المثل لان الاصل في الاسباب اذا اجتمعت عدم التداخل
ويحتمل اكثر الامرين فان نقص الاجزاء ملحوظ في الاجرة لوجهين احدهما ان المنافع ولا تضمن الاجزاء والناقصة قطعا وفي المستعير كلام سيجيء فلولا
انها ملحوظة لوجب ضمانها الثاني ان ما ينقص بالاستعمال يعتبر اجرته زائدة على ما لا ينقص به فلولا كونها ملحوظة لم يتحقق الزيادة وكل منهما ضعيف
لانا لا نسلم ان الاجزاء الناقصة ملحوظة ولم لا يكون سقوط بدلها للاذن في الاستعمال الشامل لاتلافها وقد بينا ان المستعير لا يضمنها مع عدم
التضمين وثبوت الزيادة المعلومة غير معلوم والاصح ثبوت الامرين معا والفرق بين هذه وبين ما قبلها ان عضو العبد لا ينقص
بتجزئة المنفعة بخلاف الثوب **قوله** ولو غرم قيمة العبد الابق ضمن الاجرة للمدة السابقة على الغرم وفي اللاحقة اشكال وجه الاول ظ
فانه مملوك للمغصوب منه قطعا ومنشاء الاشكال في الثاني ان الواجب على الغاصب ح هو دفع القيمة فاذا دفعها برئ ولان القيمة
عوض المغصوب فاذا قبضها المالك لم يبق له على الغاصب من ذلك المال حق والا لم يكن عوضا ومن ان معنى الغصب باق وملك المولى
وملك المولى لم يزل وقبض القيمة لم يكن للمعاوضة وانما كان للحيلولة وهو لا يقتضي زوال سلطنة المالك والمسئلة موضع توقف **قوله** الركن
الثالث الواجب وهو المثل في المثلي والقيمة العليا في غيره على راي قال الشارح ان هذا الراي اشارة الى الخلاف في ان الواجب قيمة العليا ام
غيرها لانه قد سبق بل في ان المثل يضمن بالمثل لان الضمان انما هو باعتبار المالية وتحصيل استدراكها بالقيمة من غير حيف ثم قال فالخلاف
هنا في التفصيل وهو اختصاص المثلي بالمثلي مع وجوده وغيره بالقيمة قلنا لا ريب ان هذا خلاف المتبادر من العبارة وهذا الخلاف يكاد يكون
مضمحلا لا يلتفت اليه ثم ان ذكر العليا قد يشعر بخلاف ما ادعاه لان الخلاف على ما ذكره في المثلي والقيمة لا في القيمة العليا حيث ذكر التقييد بالعليا
اقتضى ذلك ان المقابل لهذا الراي طالب ذلك وهو القول بان القيمة ليست هي العليا والذي فهمه الشارح والاخر بخلاف ما فهمه ولد المص فان
قال في شرحها فقد مضت **قوله** ولو تلف المثلي في يد الغاصب والمثل موجود فلم يغرمه حتى فقد ففي قيمة المعتبر احتمالات لو لم يكن المثل
موجودا وقت التلف فالظ ان الواجب قيمته التالف اما مع وجوده في علم المثل بما لا صعيد فقده فانه قد استقر في الذمة فيرجع الى قيمته
وفي تعليله الشافعية عشرة اوجه ذكرها المص في التذكرة وذكر هنا هاهنا خمسة **قوله** الاول اقصى قيمته من يوم الغصب الى التلف ولا
اعتبار بزيادة قيمة الامثال سوق الكلام يقتضي ان الضمير في قيمته يعود الى المثل لانه المحدث عنه والمطلوب معرفة قيمته وفي الاحتمال
الثاني انما يعود الى المثل ولان القيمة المذكورة في باقي الاحتمالات هي قيمة المثل والظ ان هذا الاحتمال ايضا كذلك والذي فهمه الشارح ان
ان الضمير يعود الى المغصوب وقوله في العبارة ولا اعتبار بزيادة قيمة الامثال يشهد لها وكذا في قوله من يوم الغصب الى يوم التلف
اشعار بذلك لان المفهوم من يوم غصبه الى يوم تلفه ووجهه على ما فهمنا ان الواجب المثل مع وجوده فمع فقده جرى مجرى ما لا مثل له
فوجب القيمة لان التالف على المالك هو المغصوب لا مثله فوجبت قيمته من يوم الغصب الى التلف ولا اعتبار بزيادة قيمة امثاله بعد تلفه
كما في المتقومات ولان المثل جار في الوجوب مجرى المغصوب فاذا تعذر صار بمنزلة تلف المغصوب والمغصوب اذا وجبت قيمته وجب
اكثرها كانت من حين الغصب الى حين التلف هذا كلامه والتعليل الثاني كالصريح في ان المراد قيمة المثل ويؤيده انه لما كان تلف المثلي والمثل
موجود وجب المثل والخطر لوجوب فيه وصار كما اذا سقط وجيد من الذهب وانتقل الحكم الى التلف فاذا تعذر وجبت القيمة نظرا
الى جميع اوقات الضمان وهو من حين الغصب الى حين التلف كما في المتقومات لتعيين القيمة فيهما من الغصب الى التلف على ذلك التقدير و
يضعف بان ذلك لو تم لوجب قيمة الامثال الى حين التسليم **قوله** الثاني اقصى قيمته من وقت تلف المغصوب الى الاعواز اي قيمة المثل بعد

سئل

شك وجه انتقال الحكم الى البدل الذى هو المثل انما هو حين تلف المغصوب ومع وجوده انما يجب رده فبعد تعذره انتقل الفرض الى القيمة و يضعف
بان المثل لا يسقط من الذمة بتعذره اذ الدين لا يسقط بتعذر ادائه ولهذا لو تمكن من المثل بعد ذلك وجب المثل دون القيمة فما دام لا يأخذ
المالك القيمة فالمثل ثابت فى الذمة بحاله **قوله** الثالث اقصى القيم من الغصب الى الاعواز ووجهه يعلم من الوجهين فى الاحتمالين الاولين
فان المثل ثابت مجرى المغصوب كانت قيمته فى جميع زمان الغصب مضمونة الى زمان تعذره **قوله** الرابع اقصى القيم من وقت الغصب
الى وقت دفع القيمة لكون قيمة المثل معتبرة مدة زمان وجوبه او وجوب بدله فانها مضمونة بضمان اصلها فيجب الاقصى توزيعا على ايجاب اعلى
القيم فى القيمى **قوله** الخامس القيمة يوم الاقباض هذا هو الاصح لان الواجب هو المثل فاذا دفع بدله اعتبرت البدلية حين الدفع وحكم
القيمة فان قيل قد سبق فى كلام المصنف ان الواجب قيمة المثل يوم الاعواز فما هذه الاحتمالات قلنا ذكر الاحتمالات لا ينافى اختيار
واحد منها وان كان ذكر الفتوى عند ذكرها اولى وابعد عن الوهم **قوله** ولو غرم القيمة ثم قدر على المثل فلا يرد القيمة بخلاف القلة فى
على العين اى لو غرم قيمة المثل لتعذره ثم قدر عليه لم يكن لواحد منهما استرداد القيمة لان المثل انما وجب بدلا لتعذر المبدل وقيمة المثل
لتعذر المبدل منه فلا يثبت الاسترداد بخلاف ما لو غرم القيمة للحيلولة ثم قدر العين لان الحق لم يسقط من العين بالكلية ودفع
القيمة انما كان للحافظ على حق المغصوب منه **قوله** ولو اتلف مثليا ثم ظفر به فى غير المكان فالوجه الالزام بالمثل فيه هذا قول ابو ادريس
ووجهه ان وجوب الاداء ثابت على الفور فلا يجوز التأخير ولا يراعى مصلحة من يراعى حقه ان يؤاخذ باشق الاحوال ولا فرق بين كون
المثلى فى مكان المطالبة اعلى قيمة او لا وقال الشيخ انه اذا كان لنقل المثل مؤنة واختلف القيمتان فى البلدين وكانت قيمة بلد المطالبة اعلى تخير
المغصوب منه بين ان يأخذ قيمة بلد الغصب فى بلد المطالبة او يصبر الى بلد الغصب ليستوفيه وذلك للضرر المنفى والاصح الاول لان الحق فورى و
تأخير الاداء ضرر والضرر لا يزال بالضرر وحق الغاصب المؤاخذة بالاشق دون الارفاق بحاله **قوله** ولو خرج المثل باعتبار الزمان
والمكان عن التقويم بان تلف عليه ماء فى مفازة ثم اجتمعا على نهر او اتلف جمدا فى الصيف ثم اجتمعا فى الشتاء احتمل المثل وقيمة المثل والصيف
وجه الاول اقتضاء الدليل الدال على وجوب المثل فى المثلى وجوبه مطلقا من غير تفاوت بالزمان والمكان ووجه الثانى خروجه عن التثليث
لكونه لا قيمة له وعلله ذكر الشارح تحقيقا لاحاصل له والاصح ان المثل انما يعتبر اذا كان متقوما اما اذا لم يكن له قيمة اصلا فلانه لا يعقل العوض
فكيف يدفع عوضا من مال ثابت فى الذمة ولا اعتبار بالمماثلة فى الصورة لكن لقائل ان يقول لا يلزم من هذا وجوب قيمة المثل فى مكان
الاتلاف او زمانه بل انما يعتبر قيمته وقت خروجه عن وقت التقويم لانه وقت تعذره ح وبعد الوقوف على قيمة اخرى له نعم لو قلنا
باعلى قيم المثل ثم لما ذكره وشيخنا فى الدروس اختار ما اختاره المصنف فى التذكرة مع انه لا يقول بوجوب اعلى القيم ويمكن الجواب بانه
لما خرج المثل عن التقويم خرج عن كونه الواجب فتعين الرجوع الى القيمة وكيف كان فالمختار هو وجوب القيمة ولا محيد عن مختار الاصحاب
وغيرهم هذا الحكم انما يستقيم مع خروج المثل عن التقويم اصلا فلو بقى له قيمة فان قلت فالمثل بحاله الثانى لو ظفر المالك بالغاصب فى غير
محل الغصب او الاتلاف فللمثل او كانت قيمته اقل من قيمة مكان الغصب فهل للمالك الامتناع من قبض البدل الى موضع الاتلاف فحصوصا اذا
كان حمله يحتاج الى مؤنة وكان غير بلده فيتردد **قوله** لو اجتمعا بعد اخذ القيمة فى مسئلة الكتاب فى مثل تلك المفازة او فى الصيف
فلا اخذ القيمة يترادان ويأخذ المثل قال المصنف فى التذكرة الاقوى عندى المنع وهو جيد لان المثل هو عين المال وقد انحصر فى القيمة الحق فيما
اخذه **قوله** ولو اتلف انية الذهب ففى ضمان الزائد بالصنعة اشكال ينشأ من مساواة الغاصب غيره وعدمها هذا بناء على تحريم
اتخاذ الانية والا فلا اشكال فى ضمان الزائد بالصنعة اما على عدم ففى ضمان الغاصب زائد الصنعة اشكال ينشأ من مساواة الغاصب غيره
فان ما يحرم لا يضمن بوجوب الاتلاف وعدمها نظرا الى عدوانه والصنعة فى حد ذاتها قيمة وان كانت محرمة فى نظر الشارع والحق انه لا
يضمن العدوان بازالة المحرم لان دفع المنكر واجب على جميع المكلفين وليس من شرطية القربة وان كانت شرطا فى حصول الثواب
والفرق ان محرم بالاصل لا يقتضى تحريمها واحدا ما قيل انه يلزم مثله فى الات اللهو ويحكى الفرق بالاتفاق على التحريم فانه هناك اغلظ
بخلاف الانية **قوله** فان رضينا ففى تضمين الانية بمثل جوهرها اشكال لوجوب الزيادة فى مقابل الصنعة فيجى احتمال ثبوت
الربا وعدمه نظرا الى التردد فى عموم المعاوضات واختصاصه والاصح العموم لاطلاق النهى عنه فى الاية **قوله** لو اتلف الصنعة فقط فانه يضمنها
على الاحتمال ولا يجب كون ضمانها من جنس جوهر الانية ولا انتفاء الربا هنا **قوله** ولو اتخذ من السمسم اى تخير المالك فى هذه الحالة
بين ثلثة اشياء المطالبة بالسمسم لان عين المال بمنزلة التالف فيرجع الى المثل والمطالبة بالشيرج والكسب لان هذا هو مال المالك

وان تغيرت صورته لكن ان نقصت القيمة عن قيمة السمسم ضمن الارش لان النقصان بفعل الغاصب والمطالبة بالشرح والناقص من قيمة السمسم
هذا هو الظاهر من قوله والناقص من سمسم ويحتمل ان يكون المراد والناقص من نفس سمسم فيأخذ مثل ما نقص وهو بعيد ولا يكاد يحصل
له معنى فانه لا يعرف نسبة الشرح الى عين السمسم ووجه الاحتمال ان الكسب اقرب الى التلف لانه فضل الشرح اذا عرف هذا فما ذكره المصنف
هذه المسئلة لا يستقيم لانه ان بقي المال بعينه بغير صورته وصفاته عن ملك المالك لم يكن له خيار في المطالبة بالبدل وان خرج بالفعل المذكور
يكن لاخذه باختياره هذا مع ان تصرف الغاصب لا يخرج العين عن ملك المالك باي وجه كان على الاصح كما سبق فلا وجه لما
ذكره هنا وينبغي التثبت في تأمله الى ان يظهر الثواب ولم اظفر بالمسئلة في غير هذا الكتاب الى الان **قوله** ولو تعذر المثل الا باكثر
من ثمن مثله ففي وجوب الشراء نظر ينشاء من لزوم الضرر المنفي فانه يحكي معاندة البائع وطلب اضعاف قيمة المثل ومن صدق القدرة
على المثل والاصح الوجوب فان الضرر لا يزال بالضرر والغاصب مؤاخذ باشق الاحوال فلا يناسبه التخفيف وهو الاصح ولو ابق العبد
ضمن في الحال القيمة للحيلولة فان عاد رد اي لو ابق العبد من يد الغاصب ضمن في الحال القيمة بين المالك وبينه في يده وهي بدل ضمان
ويملك المالك القيمة الماخوذة فيتصرف بها اي تصرف اراد فان عاد وجب رد كل من المالين الى مالكه متى طلبه احدهما بل يجب على
الغاصب رد العبد على الفور فان العبد لم يخرج عن الملك باخذ القيمة لانها للحيلولة ولو تلفت القيمة الماخوذة للحيلولة فلا
مضرح فيما اعلمه الان لكن ظاهر اطلاقهم ان العبد باق على الملك يقتضي وجوب البدل واعلم ان هنا اشكالا فانه كيف يجب القيمة
وتملكها بالاخذ ويبقى العبد على ملكه وجعلها في مقابل الحيلولة لا يكاد يتضح معناه **قوله** وللغاصب حبس العبد الى ان يرد القيمة
عليه على اشكال ينشاء من انه دفعها عوضا فله حبس العوض الى ان يقبض العوض كسائر المعاوضات ومن انها ليست معاوضة حقيقة
وانما يقبضه المالك لارتفاق ومحافظة على مصلحته وقد كان تسليم العبد واجبا على الفور والاصل بقاؤه ولا يجوز حبس مال غيره مقابل مال
اخر فلا يحبسه مالك المال الاول ظلما لان من ظلم لا يظلم والاصح اذ ليس له ذلك **قوله** فان تلف العبد محبوسا فالاقرب ضمان قيمته
الان واسترجاع الاولى وهذا مبني على جواز الحبس لان المشهور في القول بالاعلى القيم ووجه القرب ان حكم العصب منه فالبدل
جواز الحبس الى ان يقبض ما دفعه للحيلولة وهذه اليد غير الاولى لكونها مستحقة ووجوب رد المالك القيمة الاولى لكونها مستحقة ووجوب
رد المالك القيمة فاذا تلف ضمنه بقيمته وقت التلف فيرجع القيمة الاولى وكان حقه ان يقول ليرجع الى انه وقال الشارح العميد
هذا انما يمشي على وجوب قيمته يوم التلف فاما لو حسنا الاكثر كان له الاكثر من القيمتين الاولى والثانية هذا كلامه ووجهه انه ان كان
الاكثر هو القيمة الاولى فانه قد دفعها عوضا عن العين باستحقاق فلا يجب سواها وان كان الاكثر هو القيمة الثانية فهي المستحقة بالتلف
لان الاولى للحيلولة وقد ثبت بجواز الحبس ونبر قطلان المدفوع للحيلولة لم يكن عوضا عن العين قطعا ولهذا لا يخرج بذلك عن ملك
المالك ولا تستقر ملكه على المدفوع وحيث فاتت العين باقية على ملك المالك مضمونة على الغاصب وخرج بجواز الحبس الى ان يقبض
القيمة عن كونه غاصبا وجب قيمته يوم التلف وعلى ما اخترناه من وجوب قيمته يوم التلف فالواجب قيمته يوم التلف فالواجب قيمته
يوم التلف هنا والاصح انه لا يجوز له الحبس بذلك كما سبق فلا يتغير الحال **قوله** ولو تنازعا في عيب بعد تلف القيمة ففي تقديم احد
الاصلين نظر ينشاء من معارضتهما فان الاصل براءة الذمة من ارش ذلك الاصل السلامة في العبد الى حين اثبات اليد عليه فتعارضهما
اوجب التردد ولا يخفى ان التعارض غير واضح لان اصالة السلامة من العيب يقتضي شغل الذمة الغاصب بضمان جميع العبد مع ذلك
فلا يبقى اصل البراءة كما كان لوجود الناقل عنه طان الاصل عدم تقدم العيب والاصح تقديم قول المالك بيمينه **قوله** والذهب
والفضة يضمنان بالمثل لا بنقد البلد على راي لعموم المثل بالمثل وقال الشيخ يضمنان بنقد البلد فيراعى التفصيل الاتي والاصح
الاول فلا يعتبر التفصيل الا بعد تعذر المثل **قوله** فان تعذر واختلف المضمون والنقد في الجنس ضمن بالنقد لانتفاء الربا مع اختلاف
الجنس **قوله** وان اتفقا فيه مع الوزن ضمنه به لانتفاء المحذور **قوله** وان اختلفا في الوزن قوم بغير جنسه حذرا من الربا الا
ان يرضى برفع المساوي **قوله** المطلب الثاني في الاحكام وفصوله ثلثة الاول في النقصان بالتغير السعر مع بقاء العين على صفاتها
لان الواجب صلودة الملك الى مالكه وتغير السعر في الحقيقة مرجعه الى فوات شيء اكتساب حالة مقابله **قوله** ولو تلف بعضه
ثم عاد الى نصف درهم بعد ان كان الاصل الى درهم وجب القدر الفائت وهو النصف بنصف قيمة الفاضل وهو الخمس مع الباقي المردود
بتلف البعض تلف التلف بدليل ما بعده ووجوب خمسه مبني على وجوب اعلى القيم مع التلف ومنه علم ضعفه **قوله** ولو عادت

يتمه بالايلاء الى خمسة ثم انحط السوق فعادت قيمته الى درهم لم يضمن مع الرد الخمسة الناقصة بالابلاء ولا يغرم ما نقص بالسوق من الثاني
اذا كان المغصوب ثوبا ونحوه مما ينقص بالابلاء وكان يساوي عشرة بدليل قوله عادة قيمته خمسة فيكون نقص قدر النصف باعتبار الفائت
من العين والصفات ثم انحط السوق فعادت قيمته او قيمة المغصوب كله وهو الحدث عشرة اولا والباقي بعد الابلاء الى درهم فاللازم
قيمة التالف فان كان يساوي عند التلف واما الباقي فيجب رده لا ضمان ما نقص بالسوق منه كما علم غير مرة **قوله** ولو كانت القيمة عشرة
فابلاه حتى يساوي خمسة ثم ارتفعت السوق فبلغت مع الابلاء عشرة لان التالف نصفه فلو بقي كله يساوي عشرين هذا الاحتمال ظ
لان زيادة السوق بعد التالف نصفه فلو بقي كله يساوي عشرين ضعف هذا الاحتمال الظ لان زيادة السوق بعد التلف لا اثر لها ويحتمل
كونه كالباقي لبقاء الاصل حيا لواه **قوله** ورده مع الخمسة الناقصة بالاستعمال ولا عبرة بالزيادة بعد التلف كما لو تلف كله ثم زادت
القيمة وهو اوضح اي ويحتمل رده الخ ولا يخفى ان هذا الاحتمال اوجه وهو الاصح **قوله** ولو قطع الثوب قطعا لم يملكه بل يرد القطع
مع الارش لا خلاف بين اصحابنا في ذلك على ما ذكره في التذكرة وكذا الشافعي والمخالف ابو حنيفة واحمد في احدى الروايتين وليس شيء
فان ملك المالك لا يزول بدون السبب الناقل **قوله** ولو كان العيب غير مستقر كالبل الحنطة حتى تعفنت واتخذ منها هريسة
او من التمر والسمن حلوا فان مصيره الى الهلاك لو لا بيعه فالاقوى رد العين مع الارش ووجه القوة بقاؤه على ملكه اذ لا يخرج
المملوك بالحادث حدث فيه عن الملك فيجب رده على مالكه وضمان ما نقص بالجناية ويحتمل الضمان المثلي بالمثل والقيمي بالقيمة لانها
كالهالك اذ هو مشرف على التلف لو ترك بحاله لو لا بيعه بمنزلة التالف وهو قول الشيخ ره وضعفه ظ اذ ليس تالفا وان كان قد يؤول
الى التلف ولا يخفى انه اذا كان الخليط من الغاصب كان فيه مع العيب المذكور الشركة ويعرف حكمها مما لو خلط دهنه بالزيت الذي غصبه
وعلى كل حال فالاقوى ما قواه المصنف **قوله** وكل ما نقص شيئا ضمنه على اشكال ينشأ من حصول البراءة برد العين وارش النقص فيجوز ان بعانده
المالك لعدم التصرف فيه الى ان يتلف ومن استناد التلف الى السبب الموجود في يد الغاصب ايضا فيدفع العين مع الارش كلما
تجدد النقص في العين ضمنه الغاصب على اشكال ينشأ من حصول البراءة بدفع العين لانه الواجب وتمام الحق اذ لا يجب غرم
فلا يجب شيء آخر بعد ذلك وفيه نظر لان وجوب رده لا يقتضي كمال الحق الواجب ان كان كمال الحق الواجب لعدم حدوث
تلف شيء يكون مضمونا بعد فاذا حدث ضمنه لانه مستند الى جنايته ثم قول المصنف فيجوز الخ يحتمل ان يريد به كونه تتمة لهذا الوجه وكونه
وجها برأسه فعلى الاول يكون وان يبرئ بذلك يلزم الضرر على الغاصب اذ يجوز ان يعانده المالك فيحصل الضرر وهو منتف بالحديث
والعبارة لا تفي بواحد من المعنيين وتصدير الجملة بالفاء وغيرها في غاية البعد عن الربط ومنع بطلان لزوم الضرر على الغاصب وارد
والحديث لا ينفع فان الضرر لا يزال بالضرر والغاصب مؤاخذ باشق الاحوال ومن ان النقص الحادث مستند الى فعل الغاصب فيكون
كسراية الجناية ويكفي الفرق بان دفع سراية الجناية غير داخل تحت القدرة بان دفع سراية الجناية غير داخل تحت القدرة بخلاف
علاج نحو الهريسة فيكون ترك العلاج بمنزلة ترك شد الفصد وترك علاج الجرح فلا يكون مضمونا ويحتمل دفعه الى الغاصب وحفظ
البدل نظرا الى تجدد العيب فهو بمنزلة التلف واختار المصنف في التذكرة اخذ العين وارش العيب المستقر وارش ما يتجدد من
العيب وهو واضح اذا لم يتمكن المالك من العلاج فان تمكن بسهولة ففيه تردد **قوله** لو غصب شيئا يتفاوت قيمته بالنسبة الى ادائه
قال في التذكرة الاقرب ضمان التفاوت ايضا بالنسبة اليه بان غصبه منه وان غصبه من غيره لم يضمن الزيادة بل ما يساوي قيمته
بالنسبة الى ذلك الغير فلو غصب حجر انسان يليق او ملك وجب ان قيمة ذلك الحجر شيء يسير بالنسبة الى غير مالكها اما بالنسبة الى
مالكها فانه يساوي اكثر فان غصبها وهو لصاحبها ضمن القيمة التي ذكره وان غصبها وهي لغير مالكها لم يضمن الزيادة وكذا لو غصب مستمسكا
شمعا في الغاية لا يليق الا بشخص واحد وغاصبها كان يتفاوت قيمة المتمسك والخاتم بالنسبة الى كسر الرجل وغلظ الاصبع و
ضدهما قوله هذا يكاد يكون منافيا لقولهم ان بقلة القاضي والشوك لا يتفاوتان في قطع الذنب وينبغي ان يقال هذا صحيح بالنسبة الى خصوصية
القاضي والشوك في وجوب تمام القيمة اما كون النقص متفاوتا باعتبار تفاوت تعطيل بعض المنافع وعدمه فلا يكون ما ذكره في
التذكرة هنا صحيحا **قوله** ولو غصب شيئين ينقصهما التفريق كزوجي خف ومصراعي باب فتلف احدهما وقيمة الجميع عشرة والواحد ثلثة
ضمن سبعة وهي قيمة التالف مجتمعا ونقصان الباقي لان النقصان الحاصل في يده مستند الى ذهاب شيء من العين مضمون عليه قطعا وما
من القيمة مقابل اجتماع الزوجين نقص لفوات صفة الاجتماع في يده فيضمن سبعة **قوله** وكذا لو شق ثوبا نصفين فنقصت

فينتفع باحدهما بالشق ثم تلف احدهما ويخفى المساواة في الحكم اذا كان احد النصفين انما يحصل كمال النفع به مع النصف الاخر بان يكون جعله ثوبا انما
ينتفع بهما فيفوت هذا النفع فينقص حصة الاخر بذلك **قوله** اما لو غصب احدهما وحده ثم تلف او اتلف احدهما فانه يضمن قيمة التالف مجتمعا خاصة
وهو حسن ويحتمل سبق الان تلف احدهما ادخل والنقص على الباقي فيغرم به ويحتمل ثلثه الاثر فيه المتلف الفرق بين هذه المسئلة والتي قبلها
حيث لم يرد في هذه الاحتمالات الثلث علم يرد في الثاني شيئا ان التلف في الاولى يحقق بعد اثبات الغاصب يده على الزوجين معا فكان كلما يحدث
من نقصان في القيمة مستند الى نقصان في العين او الصفة مضمونا عليه قطعا وهنا لم يثبت يده على الزوجين معا فجاء احتمال ضمان ما تلف في يده
خاصة منظورا اليه الى احدى صفتيه تارة والى الاخرى تارة وهو كونه مجتمعا مع الزوج الاخر وكونه منفردا عنه ولا ريب ان النقص الحاصل
في الزوج الباقي مستند الى فقد صفة هي كونه مجتمعا مع الزوج التالف وقد حصل عنده فيجب ان يكون مضمونا عليه فيكون الاحتمال الثاني
اقواها واضعفها الثالث **قوله** ولو لم ينقص الثوب بالشق ولم يعجز شيئا اذا لم يفت شيء لكن حصل بفعله زيادة نقره واهانته دعا
ورجا **قوله** ويجب رد العين ما دامت باقية فان تعذر دفع الغاصب البدل المراد بتعذره عادة ودفع البدل على طريق الوجوب اذا
طلبه المالك فيكفي لوجوب دفعه تعذر دفع العين على الفور ولو كان يتمكن من الدفع بعد يوم مثلا فهل يجب مثل دفع البدل الظاهر
كلامهم يقتضي الوجوب وبناسبه ان الغاصب يؤاخذ بالاشق ولم اقف على تصريح بنفي ولا اثبات وعليه المعصوب منه وان لم يكن
يدفعه فائدة بان كان يحض كمال للمالك لان الغرض منه المحافظة على وصول ملكه اليه او بدله على الفور ومقتضى كلامهم ان تملكه بالحيلولة
يقتضي ان لا يكون في مقابل العين المغصوبة وتحقيقه الى من اشكال **قوله** ولا يملك الغاصب العين المغصوبة فان عادت فلكل منهما
الرجوع مقتضى ذلك بقاء العين المغصوبة على ملك المالك لامتناع كون الملك لا مالك له فان عادت فلكل منهما الرجوع في العين بان
يدفعها الغاصب فيجب على المالك قبولها او يرجع بها المالك ولا يخفى ان اطلاق الرجوع على الاول مجاز ويمكن ان يكون المراد فلكل
منهما الرجوع في العين والبدل لكنه بعيد لان حكم البدل سيذكر فيه اشكال باعتبار وجوب دفعه لو طلب الغاصب وهذا يجري مناف
له ويبعد جمع الجزم والتردد في مسئلة واحدة بعبارة واحدة بل يفتح **قوله** وهل يجبر المالك على اعادة البدل لو طلبه الغاصب اشكال ينشأ
من ثبوت الملك والاصل بقاؤه ومن ان انما ملك للحيلولة وقد زالت بل لو كان بحيث يجبر على رده لكان نقصانه في البدل ذا قدر
يرغب العاملون فيه وليس لشيء الا مبنى يتعلق به حق ثالث وجب عوضه والاصح وجوب الرد فيجبر عليه والعجب ان المصنف جزم فيما سبق
بالرد والتردد هنا فان الغاصب حبس العين الى ان ياخذ البدل وهنا تردد في اجبار المالك على الدفع لو طلبه الغاصب وينبغي عدم التردد
في وجوب الرد لان هذا الملك مرتب على طريق القهر لاجل عدم وصول ملك المالك اليه فان كان على جهة البدلية فاذا استحق
المالك ملكه وجب عود مال الغاصب لامتناع زوال البدلية بدون رجوع كل من البدل والمبدل الى مالكه وان كان على جهة الحيلولة فقد
زالت فلا وجه لعدم الرد اصلا لان الحال دائر بين الامرين صرح المصنف في التذكرة بان القيمة المدفوعة يملكها المغصوب منه ملكا
مراعى بالحيلولة فيزول بزوالها وهو الاصح **قوله** لا على النماء المنفصل لانه نماء ملك المالك لانه في وقت النماء كان مالكا للعين بخلاف
المتصل فيجب رده مع العين **قوله** وعلى الغاصب الاجرة وان كان ذا اجرة من حين الغصب الى حين دفع البدل لا ريب في ذلك لان يد
الغاصب يد عدوان محض وقد سبق تعيين الاجرة اما بعد دفع البدل فهل تجب الاجرة ام لا سبق في مسئلة الاباق اشكال في اجرته
بعد دفع القيمة والذي يقتضيه النظر في الموضعين الوجوب لبقاء الغصب كما كان نعم على القول بان للغاصب حبس المغصوب الى ان
يقبض البدل ينافي عدم وجوب الاجرة بعد دفعه ولا ينافي عدم استحقاق المالك نماء العين لا على القول بثبوت البدلية وخروج
العين عن ملك المالك **قوله** والنماء المنفصل فيما بينهما للمالك وكذا المتصل فيضمنه الغاصب لو زال لا ريب في ذلك ايضا لانه نماء
ملك المالك وكذا المتصل والمنفصل على اشكال اذا تجدد بعد دفع البدل شيئا من انه تجدد بعد براءة ذمة العين بعد دفع القيمة
ولم يثبت عليه وعن ان الدفع انما كان لمكان الحيلولة وهو لا يقتضي البراءة والاصح استحقاق الرجوع به ايضا على الغاصب اسقطا بالما
كان الى ان يعلم المنزل **قوله** ويضمن الاجرة وان لم ينتفع باجرة المثل عن عمل مطلق مدة الغصب المراد بالعمل المطلق المتوسط الذي
لا يكون مقيدا بقيد القلة ولا بقيد الكثرة وفهم المتوسط من الخفاء خفيا الى ان ما سيذكره في العبارة يرشد الى ذلك ووجه ضمان
ان المتوسط هو الغالب فان ادا لاجر يفسر فوق المعتاد نادرا كما ان الرضا بالراحة ايضا نادر فان قلت كيف وجب في المنافع
اجرة الاعلى ووجب في العمل اجرة الاوسط قلت لا اولوية بالنسبة الى المنافع للقادر عليها فان كلا منهما ممكن منه على حد سوا بخلاف

العمد فان في مراتبه تفاوتا **قوله** ولو انتفع ضمن وان نقع بالانقص ضمن اجرة المثل اي المتوسط اما الاول فلانه قد سبق فاه فيجب بدل ما انفقاه
واما الثاني فلان الزائد على الانقص قد فات وهو محسوب على الغاصب ولو جنى العبد المغصوب فقتل قصاصا فعلى الغاصب اعلى القيم هذا بناء
على وجوب اعلى القيم في القيمي وقد سبق ان الاصح خلافه وان الواجب قيمته يوم التلف ووجه ضمانه على الغاصب انه مضمون عليه حال الجناية
مضمون ما يحدث عليه بسببها **قوله** ولو جنى على الطرف فالاقرب ضمن الغاصب الارش وهو ما ينقص من العبد بذلك دون الارش المقدر لانه ذهب
بسبب غير مضمون ويحتمل ارش اليد ان كثر لو جنى العبد المغصوب على طرف الغير فاقتص المجني عليه ضمن الغاصب ارش اليد وهو ما ينقص من قيمة
العبد بذلك قليلا كان او كثيرا ولا يتم ضمان ارش ولا اكثر الامرين لان قطعها باستحقاق الجناية وانما يضمن الغاصب المالك ما ينقص
ويضعف بان الجناية في يده فهي مضمون عليه ولا منافاة في ضمان الغاصب لما تحقق المجني عليه بسبب الجناية ويحتمل ضمان ارش اليد لانه
المقدر وهو مضمون ويحتمل الاكثر الامرين من نقصان القيمة والارش لان الغاصب مؤاخذ بذلك وقد سبق دليله في اول الباب
ويرد ان هذا احتمال الدليلين اعني النص على وجوب المقدر وضمان الغاصب ما يذهب من المالية في يده وهذا هو الاصح فالفرق بين
جنايته والجناية في يده قد يجب ان المص اسلف فيما تقدم وجوب اكثر الامرين وخالف هيهنا والفرق غير ظاهر **قوله** وكذا لو اقتص منه بعد رده الى
اليد فيجيء هنا الاحتمال السابق عند المص والمختار فيهما واحد والاصح عندنا وجوب الاكثر **قوله** وكذا لو ارتد في يد الغاصب فقتل في يد المالك
فانه يضمن القيمة حينئذ يعرف مما سبق ويجيء هنا الاحتمال السابق لان قوله فانه يضمن القيمة يقتضي ان لا يكون للسيد في ذلك الحكم بل في
اصل استحقاق المالك يضمن الغاصب عن تعيين للقدر **قوله** ولو غصب مرتدا او سارقا فقتل او قطع في يده ففي الضمان على الغاصب نظر
ينشاء من ان استحقاق القتل والقطع في يد السيد فلا يكون مضمونا على الغاصب ومن انه تجدد في يد الغاصب وليس من لوازم الاستحقاق في يد
السيد الوقوع فاذا تجدد في يد الغاصب التي هي محكوم عليها بانها يد ضمان وجب ان يكون مضمونا والظ انه لا فرق بين الردة الطارئة وغيرها لانه
لا يخرج بها عن كونه مملوكا كما لو جاز بجرح وحصل الجاني ان لا يظفر به السلطان فيسلم من القتل وما ذكره الشارح من الفرق غير ظاهر وبنا
الحكم على ان الاعتقاد باق ام لا غير ظاهر لان القتل قد ثبت حصوله والاعتقاد الفاسد لم يطرء ما يزيله والاعتقاد المتجدد مما لا حكم
على علم بقائه ليس هو السبب في القتل بل السبب ما مضى فلا يتم ما ذكره والى ولا احب القول بضمان الغاصب بذلك العبد واختار المص في التذكرة
ضمان الغاصب قيمته عبدا مستحقا للقتل او يدا مستحقة للقطع وهذا هو التحقيق والاصح **قوله** فان معناه ضمن النقص الزائد على المقدر
لو حصل اي لو قلنا بمنع الضمان على الغاصب وهو احد طرفي النظر ضمن الغاصب النقص الزائد على المقدر لو حصل نقص زائد عليه بان
اذ كان الناقص من القيمة ازيد من المقدر في الطرف وعن هذه الجملة في النفس وحضره شيخنا الشهيد في بعض حواشيه على القطع في السرقة دون القتل
في الردة وهو في كلام الشارح السيد وليس بظاهر بل عبارة في الايراد ايضا ووجهه على ما ذكره الشارح الفاضل استقرار ملك المالك عليها الى علمه بعد
ويد الغاصب عليها عادية ولا يخفى قصور هذا الاستدلال عن ثبوت ذلك ويمكن ان يستدل بان المستحق هو ما قابل مقدر اليد لا ما
نقص من القيمة فان ذلك يؤاخذ به الغاصب دون الجاني وليس هذا بشيء يعتد به لان مؤاخذة الغاصب بالزيادة فرع كون متعلق
الاصل مضمونا في الجملة كما لو جنى الاجنبي في يد الغاصب اما مع عدم الضمان فلا وجه لتضمين شيء اصلا والاصل عدم الفرق فلو منعنا الضمان
لو يوجب شيئا اصلا بحال **قوله** وكذا الاشكال لو انعكس اي مثل ما سبق الاشكال لو ارتد او سرق في يد الغاصب فقتل في يد المالك
ومنشاؤه عكس منشاء الاول وهذا راجع من حيث السابق في قوله وكذا لو اقتص منه بعد رده الى السيد وكذا لو ارتد عند الغاصب فقتل في
يد المالك فانه يضمن القيمة ولا يخفى ان حمل العكس على زيادة للمقدر على نقص القيم غلط فاحش لانه لا يرد فان ما قابل المقدر غير
مضمون على تقدير تضمين الغاصب ما حدث في يد السيد فاذا لم يكن النقص بقدر المقدر لم يعقل ضمان اصلا لان ذلك المقدر مستحق
في يد السيد اذا عرفت ذلك فالاصح هنا الضمان لان سبب القتل والقطع في يد الغاصب وهو مضمون عليه فهو بمنزلة الجناية التي
تسري في يد المالك بخلاف ما سبق **قوله** وكذا لو ارتد في يده ثم مات في يد المالك من غير قتل ضمن الارش خاصة لحصول نقص القيمة بالارتداد
لانه عرضة للقتل ولان تلفه هنا لم يكن مسببا عما حدث في يد الغاصب فلا يكون عليه سوى الارش فقط لان ادا العين الى المالك
موجب لبراءته منها ويضمنه ما يتجدد بسبب ما حدث في يده موقوف على تجدده وهو منتف مع الموت وليس بعبد الجاني ما لو عرض في يد
الغاصب ثم برء فيجيء هنا في وجوب الارش لتحقق النقص بحدوث حيث المرض المرجي الزوال فيقوم صحيحا ومريضا بذلك المرض على حسب
خطره وعدمه وللمص في التذكرة تصريح بعدم وجوب الارش هنا وهو مشكل وحكى عن بعض العامة الوجوب ورده وسياتي انه اذا

انفق التجدد والتالف من الصفاق في الجنس بخلاف الذهب بالمتجدد فيكون رد هذا الحكم المذكور هنا اليه لان صحة النابتة عادت وزال ما كان بخلاف وصف
الاعتداد الباقي وان فات فالكي لو عاد الى الاسلام فلم يكن رده فظهر انه يجني فيه هنا قوله وكذا لو اشتراها مرتدا وسارقا فقتل او قطع في يد المشتري
ففي كونه من ضمان البايع نظر لان شيئا من حدوث ذلك في يد المشتري بعد انقضاء الخيار فلا يكون مضمونا على البايع ومن استناده الى سبب
حدث عنده فيكون من ضمانه والتحقيق ان هذا النظر ليس بشيء لانه ان كان ذلك مع علم المشتري بالحال فلا اشكال في انه لا يرجع بشيء على البايع
لان علم المشتري بالعيب يسقط خياره واستحقاقه الارش وان كان مع جهله بالحال فلا اشكال في الاستحقاق ثم ما الذي يستفاد من ظاهر كلام
هنا ان البايع يضمن ما يضمنه الغاصب فهو مشكل لانه انما يرجع بالعيب ارش العيب خاصة وان حدث به هلاكه كما لو اشتراه مريضا وهو
جاهل بالمرض فان البايع لم يضمن ما يضمن ما كان في يده وما يتجدد في يد المشتري والموت والقطع يتجدد ان قوله ولو طلب الولي الدية في النفس
او المجني عليه في الطرف لزم الغاصب اقل الامرين من قيمته ودية الجناية لان الذي يستحقه المجني عليه او وليه انما هو الاقل لان الدية ان كان
اقل فظاهر وان كانت القيمة فان الجاني لا يجني على اكثر من نفسه ولشا يعتبر قوله يجب الارش بالغا ما بلغ ولا فرق في تقدم ذلك للغاصب
بين كون الجناية عمدا او خطاء لان حدوث الجناية من العبد نقص فيه حدث في يد الغاصب فيضمنه ويجب عليه التسليم العبد الى المالك
وفي الخطاء يكون اذ ليس للمجني عليه الا الدية وان تعلقت برقبة الجاني فانه اذا بذلها سقط تعلق دما في العمد فانه اذا رضي المجني عليه
بالدية وجب على الغاصب بذلها قوله لو لم يرض المجني عليه عمدا بالاقل فهل يجب على الغاصب بذل الزيادة لتخليص العبد يحتمل ذلك كما لو وجب
عليه مؤنة رده وان زادت على القيمة الا ان ظاهر قوله لزم الغاصب اقل الامرين انه لا يجب بذل الزائد لاطلاق عدم ايجاب الى انه
قوله فان فادى جناية العبد على قيمته ثم مات فعلى الغاصب قيمته تدفع الى السيد المراد بقيمته سليما من الجناية كحال غصبه قوله
فاذا اخذها السيد تعلق بها ارش الجناية فاذا اخذها الولي من السيد فللسيد الرجوع على الغاصب بقيمته اخرى لاستحقاق المدفوع
اولا بسبب في يده ضمنها ولا يمتنع ان يكون للمجني عليه مطالبة الغاصب لان الجاني قد تلف في يده وهو مضمون عليه قوله ولو كان العبد
وديعة فجنى في يد المستودع ثم قتله المودع فعليه قيمته ويتعلق بها ارش الجناية فاذا اخذها الولي لم يجب قيمته اخرى على المستودع لانه جنى
وهو غير مضمون لانه كان وديعة وجنايته محسوبة على المالك لان الغرض عدم التفريط من المودع فالواجب على المودع انما هو عوض
قتله واعلم ان قوله فاذا اخذها الولي يعم ما اذا كان اخذ القيمة من يد المولى وما اخذها من يد الغاصب قوله ولو جنى في يد سيده
بالمستوعب ثم غصبه فجنى اخرى بالمستوعب ولم يحكم به للاول بيع بهما لتعلق الجنايتين عمدا وفي الخطاء واذا بيع في الاولى ثم جنى بيع
في الثانية لانقطاع حكم الاول قوله ولو رجع المالك على الغاصب بما اخذه الثاني منها لان الجناية وقعت في يده وكان للمجني عليه
اولا ان ياخذه دون الثاني لان الذي ياخذه المالك من الغاصب هو عوض ما اخذه المجني عليه ثانيا فلا يتعلق به حقه اذا بيع العبد
في الجنايتين المذكورتين فثمنه يقسم بين المجني عليهما فيرجع المالك على الغاصب بما اخذه الثاني من المجني عليهما لان الجناية
الثانية مضمونة عليه لوقوعها في يده فيما فيها ذهب على المالك بسببها فضمانه على الغاصب بخلاف الاولى لوقوعها في يد السيد
فللمجني عليه الاول ان ياخذه اي ياخذ ما رجع به المالك على الغاصب وهو ما اخذه المجني عليه الثاني وليس للثاني اخذه اما
الاول فلان حق المجني عليه اولا متعلق بقيمة العبد كلها لان الفرض ان الجناية مستوعبة وقد وجد باقي القيمة فيتعلق به حقه واما
الثاني فلان الذي ياخذه المالك من الغاصب هو عوض ما اخذه المجني عليه ثانيا وهو نصف القيمة المستحق له فلا يتعلق به مرة اخرى
لاستحالة تعلق حقه به مرتين والنصف الاخر من القيمة وقد فات يتعلق حق المجني عليه اولا به فكان القيمة من اول الامر مهملا والنصف
واما المجني عليه الاول فان حقه يتعلق بتمام القيمة والجناية الثانية لكونها مضمونة على الغاصب حكم المنفية فينبغي تعلق حقه بالقيمة
جميعا ثانيا ولما لم يكن الجناية الاولى مضمونة على الغاصب لم يكن للمالك الرجوع بما اخذه المجني عليه اولا قوله فان مات في يد الغاصب
فعليه قيمته يقسم بينهما ويرجع المالك على الغاصب بنصف القيمة ويكون للمجني عليه اولا ان ياخذه اما وجوب القيمة بموته فلانه مضمون
على الغاصب واما وجوب غرمه نصف القيمة مرة اخرى فلان الجناية الثانية مضمونة عليه لكونها في يده وهو موجب لفوات نصف
القيمة مرة اخرى فلان الجناية الثانية مضمونة عليه لكونها في يده وهو موجب لفوات نصف القيمة للمجني عليه ثانيا واخذ المجني عليه اولا
النصف بعوض وجهها سبق ولو وهب المجني عليه ثانيا ما اوجبته الجناية للمالك فالرجوع بالنصف بحاله على الظاهر ولو وهبه الغاصب
وليس بعيد سقوط الرجوع قوله ولو جنى على سيده فالضمان على الغاصب كالاجنبي على اشكال ينشأ من انه مضمون عليه فيضمن كل

نقض

نقص دخل عليه في يده وجنايته على السيد موجبة لاستحقاق الاقتصاص فاستوى السيد والاجنبي وصح كون الاستحقاق الرجوع في الاجنبي لاقتضاء
الجناية عليه زوال الملك وامضاها اليه فاذا سلم العبد الى المالك لم يكن تسليما تاما بخلاف ما اذا كانت الجناية على المولى فانه اذا سلمه
اليه فقد مكنه منه كما لا يتمكن ولا يصير اختصاصه بعد ذلك يكون ذلك باختياره ومباشرته وليس بشيء لثبوت حق الاقتصاص الذي تركه
موجب للضرر على السيد او للوارث بسبب حدث في يد الغاصب وهو مقتض للمالية فينبغي الرجوع به وهو الاصح وهذا اذا كانت الجناية
عمدا اما لو كانت خطاء فلا شيء للسيد على الغاصب لان الواجب في جناية الخطاء المال وثبوته هنا ممتنع اذ لا يثبت للسيد على عبده مال
وثبوته على الغاصب فرع ثبوته على العبد وقد سبق مثله في الرهن نعم لو تضمنت جنايته اسقاط الشرع السيد وفكت الوجنة فيه ضمن ما ينقص
من قيمته لهذا العيب لا ارش الجناية ولا يخفى ان هذا العيب في الجناية عمدا مستحق فيضمن الغاصب ارشه وجاهل ارش الجناية لاختلافهما
اذا عرفت هذا فلو اشتغل المال في العمد بقتل الغاصب اكثر الامرين كما سبق غيره وان عفى على مال ثبت المال على العبد وعلى الغاصب
بأقل الامرين من ارش الجناية وقيمة العبد كالاجنبي في الصورة المذكورة ووجه ان المال الذي ثبت هنا اصالة من اول الامر لم يمتنع ثبوته
لا استلزامه وجوب مال للسيد على عبده وانما هو عوض عن جناية ثابتة مستحقة على العبد مضمونة على الغاصب فلا يمتنع ثبوت عوضها لان
الخيار من ذلك الى المجني عليه قوله ولو ... العبد فعليه كمال القيمة على رأي ورده وهذا هو الاصح لان عوض الفائت هو القيمة ولا يتوقف
الاستحقاق على دفع العبد بخلاف الجاني كما بيناه سابقا والشيخ قول بان له القيمة اذا سلم لئلا يجمع بين العوض والمعوض وقد عرفت
الفرق بين الغاصب والجاني واختصاص الجاني بالنص بخلاف الغاصب وفي بعض النسخ فعليه كمال القيمة ورده على رأي وهو صواب
لان الخلاف انما هو في الامرين معا **قوله** فان سقط ذلك العوض بآفة فلا شيء له لانه قد فرق بين قيمته على اشكال الضمير في لانه للشأن ومنشأ
الاشكال مما ذكره فانه لا نقص في المالية فلا ضمان ومن ان التلف في يد الغاصب بآفة كالتلف بالجناية يكون العبد اجزاؤه وصفاته
وقفا مضمونة عليه وللعضو التالف مقدر فيضمنه وهو الاصح ولا يخفى ان الاشكال هنا في اصل الضمان فلو قلنا به كما هو الاصح فالواجب
كمال القيمة مع رده على رأي **قوله** وكذا لو نقص السمن المفرط ولم ينقص القيمة اي لا شيء به ولا يجيء فيه الاشكال لانه لا مقدر له شرعا فيجب
تقويمه فلم ينقص به القيمة فيجب لذا النقص فهو من قبيل ما لا قيمة له وهذا يتحقق في سمن العبد والجارية وما لا ينفصل منه اللحم فان
سمنه اذا افرط وتجاوز الحد ربما نقص قيمته **قوله** وكذا الاصبع الزائدة اي لو نقصت ولم ينقص بها القيمة لا شيء فيها وليس يجب بل الاصح
فيها الضمان لان لها مقدرا وهو ثلث دية الاصلية **قوله** ولو مثل به لم يعتق على رأي التخيير بالتمثيل على خلاف الاصل فيقتصر
فيه على مورد النص وقال الشيخ وابن البراج يعتق به للمولى ما بين القولين على ان الانعتاق بتمثيل المولى بخير حال العبد او يعتق به
المولى على الاول فيعتق هنا وعلى الثاني لا وهو بناء ضعيف ورجوع الحكم الى حماله والاصح عدم الانعتاق **قوله** ولو ساوى
بعد الغصب الضعف لزيادة السوق فقطع يده فعادت الاولى رد العبد ومساويه اي لو قطعت يد العبد بعد ارتفاع قيمته
الى الضعف فعادت قيمته بالقطع الى الاولى وهو نصف قيمته الان رد العبد ونصف قيمته الان وهو قدر القيمة الاولى لان ذلك قدر
النقص والمقدر شرعا وهو نصف القيمة **قوله** ولو نقص الزائد نصف الاصل فان اوجبنا الاكثر لزم رد عبد المجروح ولا الزائد لان المجنى
نقص من قيمة العبد في الغرض المذكور مجموع الزائد ونصف الاصل بقطع يده كان يساوي مائة فارتفق الى مائتين فقطعت يده
فعاد بالقطع يساوي خمسين فنقص الزائد وهو مائة ونصف الاصل وهو خمسون فان اوجبنا على الغاصب في الجناية على المغصوب اكثر
الامرين من المقدر والارش لزم المجموع وهو ظاهر وان اوجبنا المقدر خاصة وهو نصف القيمة لزم الزائد فقط وهذا ظاهر
ان لم يكن قطع يد العبد لكونه قد جنى على يد غيره عمدا فانه على هذا التقدير يجيء عند المصنف فيه احتمالات ثلاثة قد سبقت احدها
الارش كائنا ما كان وعلى هذا الاحتمال يلزم الغاصب المجموع ايضا فلا يستقيم قول المصنف ان الزائد اذ معناه وان لم يوجب الاكثر
لزم الزائد فقط وقد عرفت انا قد لا نوجب الاكثر ويلزم المجموع اذا اوجبنا الارش فينبغي هذا عن العبارة اذا علمت هذا فقوله سابقا
فقطع يده مطلقا للمعلوم لان الضمير يعود الى الغاصب فلا يندرج في العبارة الصورة المذكورة الان قوله فيما بعد وان نقص الربع
فان اوجبنا الارش الخ ينافيه لان ايجاب الارش على ما ذكره انما يجيء اذا جنى العبد في يد الغاصب فقطعت يده بالجناية لانه في
مقابل المجروح ذهبت بسبب غير مضمون فيجب الارش لا ارشها وان كان ضعيفا وانما قلنا انه ينافيه لاحتياجه الى ادراج متعلق هذا
الحكم في العبارة **قوله** وان نقص الربع فان اوجبنا الارش لزم الربع والا النصف اي لو كان النقص في المذكور هو ربع القيمة سوى

كان دفع قيمته الاصل وما صار اليه فالالازم هو الرابع ان اوجبنا الارش كاملا ما كان وان لم نوجب الا ارش النصف لانه المقدر والاكثر وهذا
لا يستقيم الا اذا كان القطع بجناية العبد المغصوب على الطرف على الاحتمال كما علم غير مرة لا مط كما هو ظاهر العبارة ولا شك في منافاتها سواء
احدث مطلقا اذا قراءة قوله فقطع يده مبنيا للمجهول مخصوصا بكون الغاصب هو القاطع بان نبني للمعلوم لان الجاني اذا وجب عليه
المقدر فجناية الغاصب بطريق اولى انما الكلام وجوب اكثر الامرين ولا يستقيم هذا الحكم الا اذا كان القطع بالجناية فقط فالعبارة غير جيدة
والحكم غير معتبر وقد عرفت غير مرة انا نوجب اكثر الامرين في جميع هذه الصورة **قوله** ولو غصب عبدا فقطع اخر يده تخير الجاني فيضمن النصف
خاصة ولا يرجع به على احد او الغاصب الى تمام نقص اكثر من النصف ولا يرجع على احد الصغير في تخيره يرجع الى المغصوب منه فان
لم يضمن كل منهما لكن الجاني لا يضمن سوى بدل الجناية وهو المقدر بخلاف الغاصب فانه يضمن اكثر الامرين فقرار الضمان بالنسبة
الى موجب الجناية على الجاني فان رجع عليه به لم يرجع به على احد وان رجع به على الغاصب رجع الغاصب به عليه واما الزائد على
تقدير حصوله فانه على الغاصب خاصة **قوله** ولو لم يحصل زيادة استقر الضمان على الجاني لاستواء الجاني والغاصب في وجوب
ذلك وقد باشر الاتلاف فالقرار عليه ويتخير المالك في الرجوع على كل منهما **قوله** ولو غصب شيئا باصابة شيخا ضمن النقص لتناقص القوى
والقابلية بذلك الموجب لنقصان القيمة **قوله** وكذا لو كان اخرجت لم يجبر على اشكال ينشاء من حصول النقص في القيمة بذلك لانه المفروض
ومن تخيل ان الفائت لا يقصد قصدا صحيحا تجري مجرى الصناعة المحرمة وليس بشيء فانه قد يقصد قصدا صحيحا ويتعلق به اغراض
محللة فمتى حصل بسببه نقص ضمنه **قوله** ولو نقصت الارض لنزل الزرع كارض البقرة ضمن على اشكال ينشاء من ان ترك زرعها اوجب
عليه فلا يتعلق به ضمان سببه ومن فوات كل نقص يحدث في يده مضمون عليه وهو الاصح ولا منافاة بين تحريم زرعها عليه وضمانه
نقصانا الواجب عليه من اول الامر علم اثبات يده على مال الغير بغير حق **قوله** ولو نقل التراب رده بعينه فان تعذر دفع المثل وعليه
الارش وتسوية الحفر لان التراب مثلي فان قيل الارض قيمي فكيف يكون التراب مثليا قلنا لا استبعاد في ذلك فان التراب حيث
هو تراب مثلي وان كانت الارض باعتبار كونها قراحا وشيئا ما ونحو ذلك قيمية حال البائع اذا قلع الحجارة فعليه التسوية دون الارش
استطرد الى هذه المسئلة هنا وانما وجبت عليه التسوية هنا لانه يجب عليه تسليم المبيع كاملا وانما لم يجب عليه الارش لان الفعل
غير ماذون شرعا فلا يتعقبه ضمان نعم يتخير المشتري لو كان جاهلا فان قيل هذا بعينه يقتضي ان لا يجب عليه التسوية **قوله**
ولو حفر بئرا فله طمها الى ان ينهاه المالك فيزول ضمان التردي واحتمل انه لو ابرءه المالك من الضمان لم يبرء لانه لم يجب ثم
اختار البراءة به وضعف بان المالك اذا رضي بحفر البئر كان كما لو حفرت باذنه فخير عن الطم فيضمن الرضا **قوله** ولو ذهب نصف
الزيت بالاغلاء ضمن مثل الذاهب وان لم ينقص القيمة لان نصف العين قد ذهب وهو مضمون بالمثل خلافا اعتبارا بالقيمة **قوله**
وكذا في اغلاء العصير على راي لحصول النقص في العين وقال الشيخ لا يضمن لان الذاهب اجزاء مائية لا قيمة لها فان النار تعقد
اجزاء العصير ولهذا تزيد حلاوته بخلاف الزيت وكون الذاهب الاجزاء مائية فقط غير معلوم وقد وقع نقص محسوس في العين
فيجب بدله وهو الاصح **قوله** بخلاف ما لو انتفخت كما لو كان كاملا فنسي ثم تجدد له ذلك والذي يقتضيه النظر ان المتجدد من الصفات
ان كانت هو الاول كالكاتب والعالم والخياط فنسي ثم تذكر فلا يجب ارش على الغاصب اذا لم يفت شيء وان كان غيره كما لو كان
سمينا فهزل ثم سمن لم يجبر الثاني الاول لان الثاني الاول لان الثاني مال متجدد للمالك والاول مال ذاهب وكلام المصنف
في التذكرة لا يخلو من اضطراب وظاهرها هنا معترض في مثل ولو عادت الناقصة جبر وهو مشعر بما قلناه لان العود انما يكون اذا
حصل الفائت بنفسه ولا يتحقق ذلك الا في التذكرة بعد النسيان ولو مرض العبد ثم عوفي فقد صرح في التذكرة بوجوب رده من
غير شيء في كون هذه الصحة هو الاول فنظر **قوله** وفي وجوب الدفع اشكال اي في وجوب دفع خمر العصير اشكال ومنشاء الاشكال من
خروجه عن الملك فان المسلم لا يملك الخمر ومن بقاء الاولوية لامكان ارادة التخليل وفي وجوب الدفع قوة الا ان يعلم من حال
من غصب انه يتخذه للشرب لانه يخرج معاونة على الاثم والعدوان ولانتفاء الاولوية **قوله** فان اوجبناه فصار خلا في يده
المالك ففي وجوب المثل اشكال ينشاء من انه اخذ للحيلولة بينه وبين ملكه وقد زال ذلك بعود ملكه فيجب الرد ومن حيث انه
هذا ملك متجدد لان العصير لما صار خمرا تالفا فوجب بدله والظاهر الاول لان الاجزاء هي عين ماله والمانع من ملكيتها هي
الخمرية وقد زال ذلك فيكون الملك بعينه قد عاد وان حدث له صورة اخرى نعم لو حصل نقص وجب الارش فان قلت فعلى هذا لو تخلل

الخمر المحترمة

الخمر المحترمة في يد متنزعها وجب ردها لانها عين ملك المالك وقد زال المانع من الملكية قلنا الفرق انقطاع الاولوية هنا للمقتضية انقطاع السلطنة
اصلا بخلاف فالاولى بالجملة فالمسئلة لا تخلو شئ **قوله** ولو غصبه خمرا فتخللت في يده حكم بها للغاصب ويحتمل المالك وجه الاول خروجها
عن ملك المغصوب وسلطنته وقد حدثت ملكيتها في يد الغاصب فيكون له وهذا انما يتم اذا لم يكن محترمة ووجه الثاني ان يد الغاصب
ويجب الرد وسلطنة المغصوب منه ثابتة عليها فيكون الملك فيما بعد العود حلالا للمالك وان كان غير محترمة لم يتصور فيها الغصب ولا
بقاء السلطنة ولا وجوب الرد فالملك المتجدد فيها للآخذ **قوله** قال في التذكرة لو غصب عصيرا فاغلاه حرم عندنا وصار نجسا

فرع

لا يحل ولا يطهر الا اذا ذهب ثلثاه بالغليان فلو رده الغاصب قبل ذهاب ثلثيه وجب عليه غرامة الثلثين في الوجه ايضا انه يضمن غرامة
الحنارة على العمل غيره الى ان يذهب كال الثلثين هذا كلامه وفي الفرق بينه وبين العصير لو غصبه فصار خمرا وصيره خمرا نظر **فرع**
والبذر والبيض اذا زرع او فرخ فهو للمالك هذا مذهب الاكثر لانه عين مال المالك حدث فيها اختلاف في الصورة وقال الشيخ انها للغاصب
لان ذلك تلف المال فيجب بدله ولان هذا نماء الفعل الغاصب وليس بشئ لمنع التلف ونماء الملك للمالك ولو كان بفعل الغاصب
قوله لا يبعد الغصب في الوقوف العام لمنع بعض المحققين وان لم اثم نعم لو سبق له يد فمنع مانع بغير حق امكن تصور الغصب هنا
وفي الدروس ما فيه اشعار بالمنع الفرق زيادة صفة حصلت بفعل الغاصب عدوانا فلا تسقط حق المالك من العين بسببها
كالوضاع النقرة وعلف الدابة فسمنت وقال الشيخ وابن ادريس يسقط حقه من العين لاستهلاك ماله فيتخير الغاصب بين الدفع من العين
لانه متطوع بالزائد وبين دفع المثل والاول اصح ولو ثبت ما قاله من استهلاكه لورود مثله في المزج بالمساوي فان عين المال مستهلكة
لا يمكن فصلها فان قيل يمكن فصل البعض فلا تسقط حقه منه قلنا فكذا هنا فان قيل هنا زيادة قلنا هي زيادة صفة الا زيادة عين فلا
يقلع نعينا في الحق **قوله** وبالادون يتخير المالك في العين والعين مع الارش وجهان حقه من العين لا يسقط بالكلية بفعل الغاصب مع
امكان التوصل الى البعض في الخليط فيجب عليه حق والارش لانه مقدمة للواجب وله المطالبة بالمثل لانه في حكم استهلاك ماله لاختلاط
كل جزء من مال المالك بجزء من مال الغاصب وهو ادون من الحق فلا يجب قبوله فينتقل الى المثل في الجميع **قوله** ولو مزجه بالشرح فهو اتلاف
فعليه المثل اي لو مزجه بغير الجنس فهو تالف لبطلان فائدته وخاصيته واحتمل في التذكرة ثبوت الشركة كما لو مزجاه بالرضا او
امتزجا بانفسهما ويشكل بانا على التقدير ان جزئه المالك بين اخذه مع ارش النقص ان كان وبين المثل وقد اثبتنا له اخذ عين
الجنس في المثلي وهو هنا فيثبت المثل في المثلي وان جزنا الغاصب فقد حملنا على المالك اخذ غير المثلي ويعارض هذا بان اسقاط حقه
من العين مع وجودها ايضا مشكل **قوله** ولو كان في الحجر وخيف الغرق بقلعه فالاقرب الرجوع الى القيمة الى ان يخرج الى الساحل
ان كان في السفينة حيوان له حرمة او مال لغير الغاصب لم العادة ان الخيط الذي هو منه يرجع معه الى القيمة وان كان للغاصب وقد بني
عليه في التذكرة وجه القرب احترام الحيوان ومال الغير فيجمع بين الحقين بدفع القيمة والمراد بالحيوان ما لا يجوز اتلافه فيه ويعتبر الذبح
ويحتمل ضعيفا اخذ العين لانها وضعت بغير حق فتثبت جواز انتزاعها وينبغي ان يفال اذا كان المال للعالم بالغصب وضعه
بعد علمه فهو كمال الغاصب نبه عليه في التذكرة **قوله** ولو كان مال الاقرب العين لانه هاد بفعله ومقدم على ذهاب ماله ولان دفع
المغصوب الى المالك واجب على الفور ولا يتم الا بهذا ولان عدوان الغاصب لا يناسب التخفيف ويحتمل ضعيفا العدم لامكان
الوصول الى الحق بعد برهة وله امد ينتظر بخلاف البناء ويدفع القيمة لان للحيلولة يحصل الجمع بين الحقين **قوله** ولو خاط ثوبه بخيوط
مغصوبة وجب نزعها مع الامكان ولو خيف تلفها لضعفها فالقيمة ولو طلب المالك نزعها وان افضى الى التلف وجب ثم يضمن الغاصب
النقص ولو لم يبق لها قيمة غرم جميع القيمة ولا يوجب ذلك خروجها عن ملك المالك كما سبق من ان جناية الغاصب توجب الاكثر الاكثر
ولو استوعب القيمة اخذها ولم يدفع العين **قوله** وكذا يجب القيمة لو خاط بها جرح حيوان محترم الاعم من الملك والشيء ولا
فرق بين ان يكون هذا الحيوان للغاصب او لغيره او يكون هو نفس الغاصب لحفظ النفس عن التلف ولو كان الحيوان ماكول اللحم
للغاصب فهل يؤمر بذبحه وجهان نعم لان بذلك يصل الحق الى مستحقه ولا الحرمة الحيوان ولهذا يؤمر مالكه بالانفاق عليه ويمنع من ايلامه
وكل محتمل ثم ان خاط به جرح نفسه فالضمان عليه وان كان جرح محترم فان كان غير عالم بالغصب ولا اذن فالضمان على الغاصب وان
اذن فكالو اطعم المالك طعام نفسه جاهلا وان كان جاهلا واذن فقرار الضمان عليه كذا قال في التذكرة وفي الحكمين الاخيرين
نظر لان المباشر للايلاف هو الغاصب وبالاذن لا يصير مباشرا واعلم انه اذا من التلف والمرض والشين المحذور للتيمم وكذا كل محذور

يجوز معه العدول الى التيمم من الوضوء وجب النزع ولا اماره في التذكرة قوله ولو مات المجروح احاد فيه اشكال من حيث المثلة المنهي عنها ومن وجوب
رد الملك الى مالكه وانا في ذلك من المتوقفين قوله ولو ادخل فصيلا في بيته او دينارا في محبرة وعسر اخراجه عليه وان نقصت عنها اي كسرت
كل من الباب والمحبرة لم يكن المرجع مبنيا الا انه عاد بفعله سواء كان الفصيل والدينار انقص قيمة مما يكسره اولا قوله ولو لم يكن بفعله غرم
صاحب الفصيل والدينار ارش الكسر لانه لتخليص ماله سواء كان بفعله او بفعل غيره لكن لا بد ان لا يكون غاصبا للدينار والفصيل فان
للغاصب يجب عليه ايصال الملك الى مالكه وجميع مؤن ذلك قوله ولو نقصت قيمة الدينار عن قيمة المحبرة وامكن اخراجه بكسره هو كسر
لوجوب ارتكاب اخف الضررين عند التعارض وهذا اذا لم يكن المحبرة للغاصب ولا يبعد ان يقال ان الدينار قبل العلاج والاصلاح
غير عند السهولة اذ ليس الا يجد بد السكة بخلاف المحبرة فيكسر الدينار زادت قيمته او نقصت نعم لو زاد نقصه عن قيمة نقصان المحبرة بكسرها
وضمان الارش قوله في التذكرة فيما لو غصب مستحق دينارا فوقع في محبرة الغير بفعل الغاصب او بغير فعله كسرت لرده وعلى الغاصب
ضمان المحبرة وان كان كسرها اكثر من ردها من بعض الواقع فيها ضمنه الغاصب عليه بكسر قوله ولو ادخلت دابة راسها في قدر واحتيج الى
الكسر فان كانت يد مالك الدابة عليها وقد فرط في حفظها ضمن لان فعلها مضمون على الحالين فيكسر القدر صونا للحيوان ويضمن القيمة
ان لم يكن مكسورا القدر قيمة والا فالارش قوله وان لم يكن يده عليها فان فرط صاحب القدر بان جعلها في الطريق مثلا كسرت
ولا شيء له لاستناد ذلك الى تقصيره فلا يجوز سبيه شيئا قوله ولو انتفى التفريط عنهما كسرت وضمن صاحب الدابة لان ذلك لمصلحته
انما يكسر القدر لتخليصها ذي النفس عن الاتلاف وانما يضمن صاحب الدابة لان ذلك مصلحة اذ تخليص الدابة لا يكون الا بالكسر فان قيل
اذ تخليص الدابة لا يكون الا بالكسر فان مثل تخليص ما يبقى من القدر فبعد الكسر ايضا يحصل بذلك فيكون الارش عليها نعم لو لم يكن المكسور
والقدر قيمة كان الاتلاف لمحض تخليص الدابة ومثله اخراج الفصيل من البيت لانه تعطل بعض جوانبه بكونه فيه قلنا ذلك غير مقصود
بل هو حاصل بالتبع وانما المقصود بالفعل الاول خلاص الحيوان وفيه ما فيه ولو فرطا معا كسرت القدر ايضا وضمن صاحب الدابة
لانه لمصلحته كما لو لم يفرطا ذكره في التذكرة وهذه كلها مذكورة استطرادا فان ذلك لو كان مع الغصب لكان الضمان على الغاصب
قوله فالغ التحرير في مسئلة ما اذا ابتلع حيوان جوهرة ومسئلة الفصيل وما معه انه قال من عليه الضمان اما انا اتلف مالي ولا اغرم شيئا
فله ذلك وفيه نظر لانه اذا وجب عليه تخليص مال الغير في صورة التفريط كيف يستقيم قوله ولو نقصت قيمته لعيب ثم زال العيب بيد
الغاصب فلا ضمان مع بقاء القيمة اي بعد الزوال ويجيء هنا الاشكال السابق من ان الى احد كالا يجبر بالعائد لكونهما ليس للمالك
والذي العين موجب للارش فاي دليل يدل على سقوطه قوله السادس منافع الغصب في المريض لم يجبر عليه كل النفقة سوى الرد مع انه
مال الرد لا يخرج عن الغصب وعن حكم الضمان لكن امتنع التحريم لكون الرد واجبا قوله فلو وطئ الجارية جاهلين بالتحريم فعليه مهر
امثالها او عشر قيمتها مع البكارة ونصفه مع الثيبوبة على الخلاف اذا وطئ الغاصب الجارية المغصوبة فاما ان يكونا جاهلين بالتحريم كما
لو كانا قريبي العهد بالاسلام او عالمين او الواطئ عالما دونها او بالعكس ثم مع العلم اما ان يطاء مختاره او مكرهة ومع الجهل
اما ان يطئ بعقد او مع العقد فهذه صور الاولى اذا وطئها جاهلين بالتحريم وجب مهر المثل لانه عوض منفعة البضع وبه قال
الشيخ وابن ادريس وقال بعض الاصحاب انه يجب العشر ان كانت بكرا ونصفه ان كانت ثيبا للرواية ورد بان ذلك ورد فيمن اشترى جارية
ووطئها وكانت حاملا وردها فانه يرد نصف عشر قيمتها فلا يقاس عليه وان كانت بكرا فان المتبوط عليه ارش البكارة وقيل انه
عشر قيمتها ما لم يرد اه اصحابنا وهذان القولان هما اللذان ارادهما المصنف بقوله على الخلاف ثم ان الجارية لو كانت بكرا وافتضها
بالوطي فهل يدخل ارش الجناية بازالة البكارة في مهر المثل على القول به بان يوجب مهر امثالها بكرا وفي العشر على القول الاخر ام لا فيه قولان
احدهما يدخل واختياره المصنف في التحرير وشيخنا في الدروس لان البكارة ملحوظ على تقدير وجوب المهر او العشر والثاني لا واختاره
المصنف في التذكرة وهو اقوى لان الوطي استيفاء لمنفعة البضع وازالة البكارة جناية فلا يدخل حكم احدهما في الاخرى ولو لحظنا في مهر المثل
كونها بكرا فذلك لان وطي البكر خلاف وطي الثيب دفع الحقيقة ذلك ملحوظ باعتبار الوطي لا باعتبار الجناية فعلى هذا يجب للبكارة شيء زائد
فهو ما العشر كما هو مختار المصنف في كتاب الحدود والشيخ يقول بانه مروي فيجب عشران والارش اعني نقصان القيمة كما اختاره ابن ادريس نظرا الى نقص المبيع
فعلى ما سبق من ان الواجب على الغاصب في الجناية التي لها مقدر اكثر الامرين يجب هنا الاكثر من العشر والارش فيكون الاحتمالات ثلاثة اذا
عرفت هذا فظاهر المصنف يحتمل مع البكارة الاكثر من الارش والعشر الظاهر انه جاز على عدم دخول ارش البكارة في الواجب بالوطي من مهر المثل

او العشر

او العشر وهو الاحتمال الثاني فيما يجب لزوال البكارة على الغاصب ويحتمل انه احتمال برأسه معادل للقولين السابقين وهم ما اولا فلان الناس بين
قائل بدخول ارش البكارة في الواجب بالوطي من مهر المثل او العشر وعلى هذا الاحتمال لا يستقيم على واحد من القولين اما على الدخول فلانه على هذا
التقدير لا ينظر الى عقرها بوجه بوطي البكر من دون النظر الى ارش البكارة واما على العدم فلا بد من وجوب الارش مع الواجب بالوطي
المثل لا الاكثر
اسفل لا فلا معنى لوجوب الاكثر فقط وح اما ثانيا فلان اللازم على هذا التقدير وجوب الاكثر من الارش والعشر او
من الارش والعشر لان هذا انما يكون بناء على وجوب العشر بالوطي فرض كون الارش ازيد فيبقى صاف او وجيبا مهر المثل وفرض كون الارش اكثر
لا نفي العبارة بذلك مع ما عرفت من انه لا قائل بذلك واما ثالثا فلان الارش انما يجب عن الجناية في الوطي بغير عوض وكلام الشارح الفاضل
لا يكاد يتحقق منه ما يقول وكلام الشارح الاخر قاصر ولا يخفى ان وجوب اكثر الامرين انما يتمشى بناء على ما حملناه في اول الباب
ومع العقد جاهلين الاكثر من الارش والعشر ومهر المثل من الصور السابقة فقد ذكرها ان يعتقد الغاصب على الجارية المغصوبة بعقد
ان كل منهما صحة النكاح فيطاها فالواجب بالوطي هو مهر المثل لا واحدا فاذا كانت بكرا وجب مع ذلك اكثر الامرين من العشر وارش البكارة
للجناية بازالة البكارة بناء على الاحتمال السابق من وجوب اكثر الامرين على الغاصب ويحتمل وجوب مهر المثل فقط بناء على التداخل و
يحتمل وجوبه مع العشر والارش على القولين الاخيرين هذا هو الذي يظهر من عبارة الكتاب فعلى هذا يقرا قوله ومهر المثل بالرفع عطفا على
الاكثر وفهم الشارح السيد من العبارة ان الواجب اكثر الامور الثلثة والظ ان وهم لان الواجب بالعقد مهر المثل فكيف يتصور وجوب
العشر والارش لو كان اكثر والصحيح ما قلناه وعلى هذا فالراجح هو مختاره هنا قوله وافتضها باصبعه فعليه دية البكارة لان فلا جناية
في دية خلاف بالنسبة الى الغاصب يجب اكثر الامرين على ما اخترناه قوله فان وطئها مع ذلك لزمه الامران مع الافتضاض وانما لزم
الامران لتعدد السبب واختلافه وعليه اجرة مثلها من حين غصبها الى حين عودها ويدفع قيمته يوم سقط حيا لامه وفيه اشكال
التقويم ولتفويته على المالك فيقوم لو كان رقيقا ويسلم الى المولى مع ارش نقصان الام بالولادة لو نقصت قوله ولو سقط ميتا
فاشكال ينشأ من عدم العلم بحياته ومن تضمين الاجنبي لو سقط الولد ميتا بجنايته جان من الغاصب او اجنبي فيه وجوب شيء
على الغاصب اشكال ينشأ من عدم العلم بالحياة والولد ووجوب شيء فرع ثبوتها الانه انما يقوم بعد سقوطه حيا وهو قول الشيخ في
المبسوط ومن ان الغاصب يضمن الاجنبي لو سقط بجنايته ميتا والفرق غير ظاهر فان عدم العلم بحياته ثابت على كل من التقديرين والاصح
لقيمته يضمن للمالك دية جنين امه قوله اما لو وقع بجناية فالاقوى الضمان وجه القوة ان السقوط عقيب الضرب يظهر ان الموت بسبب
ومع علم الشك في الحيوة فلا اثر للضرب وربما فرق بين هذه والتي قبلها بان الجاني لو كان اجنبيا الضمن للغاصب دية جنين حر
وذلك مقتضى حياته فيضمن الغاصب لاستحقاقه على هذا التقدير وليس بشيء لانه لو كان اصالة عدم الحيوة مؤثرا لاثر على التقديرين
والاصح الضمان فان كان الجاني هو الغاصب ضمن دية جنين حر فيها دية جنين ومنه للمالك والباقي للامام عم كما لو جنى الحر على
زوجته الامة فاسقطت جنينا وان كان الجاني اجنبيا ضمن دية جنين حر وعلى الغاصب دية جنين رقيق كما ذكره المص ولو
ضربها اجنبي قوله ولو كانا عالمين بالتحريم فان اكرهها فللمولى المهر والولد والارش بالولادة والاجرة وعلى الغاصب الحد من
الصور التي سبق ذكرها ما اذا كانا عالمين بالتحريم لكن الامة مكرهة على الوطي فيكون الغاصب زانيا دونها فيجب مهر المثل للمولى لانتفاء
المانع وهو كونها بغيا وله الولد لانه نماؤها وهو غير لاحق بالغاصب لكونه ولد زنا بالنسبة اليه وارش النقص بالولادة والاجرة وعلى الغاصب
الحد لكونه زانيا قوله ولو طاوعته حدا وفي عوض الوطي اشكال ينشأ من النهي عن مهر البغي ومن كونه حقا للمالك هذه من الصور
السابقة ايضا وهي ما اذا طاوعته وكانا عالمين بالتحريم فيحدان لكونهما زانيين وهل يجب المهر عوض الوطي للمولى فيه اشكال ينشأ
من النهي عن مهر البغي فان النبي صلعم نهى عنه وهو شامل لصورة النزاع ومن انها مال لغيرها ومنفعتها حق له فلا يؤثر رضاها في سقوط
حقه والنهي محمول على الحرة وضعف بان النهي المنقول على اطلاقه لا يجوز حمله على فرد خاص الا بدليل وعوض البضع فيه شائبة العبد فلا
يثبت الا حيث اثبته الشارع وليس البضع كسائر المنافع فان المحل لو رضي بوطيها على مهر لم يصح ولم يستحق شيئا الا مع العقد بخلاف
سائر المنافع فلا يتحقق ما ليته مطلقا الا على وجه مخصوص وهذا اقوى قوله ولو كانت بكرا فعليه ارش البكارة اي في صورة كونهما عالمين لان ازالة
البكارة جناية عليها فيجب ارشها وليست كالوطي قوله ولا يلحق به الولد فان مات في يد الغاصب ضمنه وان وضعته ميتا فالاشكال كما تقدم فيما
لا يلحق به الولد لكونه ولد زنا فيكون رقا للمولى لانه نماء مملوكه وهو مضمون على الغاصب فان وضعته ميتا فالاشكال في الضمان كما سبق المثلي

في جنايته ورد بما رجح الضمان هنا بان التقويم في الاول انما هو بعد الوضع حيا بخلافه هنا والاثر له لان المراد التقويم المذكور المخصوص لا ومن الجنين الذي
يراد وجوبه في الموضعين والاصح هذا الضمان ايضا قوله ولو كان مجنبا بشرحان حيث جنين امه لما ذكره سابقا قوله ولو كان الغاصب
عالما دونها لم يلحق به الولد ووجب الحد والمهر عليه هذه ايضا من العيوب التي سبق ذكرها وهي ما اذا كان الغاصب عالما بالتحريم دونها
فهو زان دونها فلا يلحق به الولد بل يكون للمولى سببا بالنسبة اليهما ويجب عليه حد الزاني والمهر لكون الوطي محترما من طرفها قوله وبالعكس
يحد هي دونه ولا مهر على اشكال ويلحق به الولد المراد بالعكس ان يكون هو عالما بالتحريم دونه وهي من الصور المذكورة سابقا وحكمها
ان عليها الحد دونه ويلحق به الولد وفيها يجب ضمانها على ما سبق وفي ثبوت المهر الاشكال السابق من كونها بغيا ومن الحاق المال للعبد والظاهر
العلم قوله ولو باعها الغاصب فوطئها المشتري عالما بالغصب فكالغاصب في جميع الاحكام السابقة وفي مطالبة الغاصب بهذا
المهر نظر ينشأ من ان منافع البضع هل يدخل تحت الغصب اي مطالبة المالك للغاصب بهذا المهر المثل وهو اللازم المشتري الواطي
كما يطالبه بسائر المنافع التي استوفاها المشتري فيكون مخيرا في المطالبة بجل منهما وقرار الضمان على المشتري الجاهل دون الجاهل
نظر ينشأ من منافع البضع هل تدخل تحت الغصب ام لا وقد ذكر المص في الركن الثاني ان منافع البضع لا تضمن بالفوات فان اليد
لا تثبت على منفعة البضع فانها وان كانت مملوكة للمولى الا ان فيها شائبة العقل فلا تجري مجرى سائر المملوكات ومن ثم يجوز تزويج
الجارية المغصوبة دون بيعها واجارتها لان يد الغاصب حائلة بين المشتري والمستاجر وبين الجارية دون الزوج ولو تداعى اثنان نكاح امراة كان
الدعوى عليها ولا يرجح باليد ولو وطئت الى وجه بالشبهة فمهر المثل لها دون الزوج فمهر المثل لها دون الزوج ولان سائر المنافع
تملك ملكا تاما فيجوز نقلها الى مالك اخر كسائر الاموال بخلاف منفعة البضع فانها انما يستحق الانتفاع والارتفاق بها لكن يرد على ما ذكره
ان علم دخول منافع البضع تحت الغصب امر محقق عنده فكيف تردد فيه ويلبق المنظر عن التردد فيه ولو قال ينشأ من ان منافع
البضع لا تدخل تحت الغصب ولا تضمن الا بالاستيفاء وهو محقق في جانب المشتري ومن ان عدم ضمانها وانتفاء دخولها تحت اليد انما
يمنع من استحقاق المطالبة بعوضها بالفوات اما اذا استوفيت فانها مضمونة لا محالة وقد ادى الحال الى الغرم فيجري مجرى الجناية وبتسبيب
الغاصب في ذلك كان اولى واوفق بالمذكورة ويضعف الثاني بان المقتضي للضمان في حق الغاصب هنا منتف في حقه واليد ليست
سببا ووجوب المهر على المشتري لا يستدعي الوجوب على الغاصب مع انتفاء سببه وهذا قوي ولا فرق في ذلك بين ان يقول للمشتري
الجاهل المرجع بالمهر لو غرمه على الغاصب ولا واعلم ان الشارح الفاضل قال ان مراد المص بقوله ينشأ من ان منافع البضع هل تدخل
تحت الغصب انه لو فوتها الغاصب بوطئها عالمين وهو مختاره هل يضمنها او يكون بمنزلة غصب منفعة ولا وقد ذكر المص في الاشكال
السابق الى اخر كلامه ولا شبهة في ان ما ذكره وهم وليس مرادا للمص ولا ينطبق عليه عبارته ولا يستقيم البناء الذي ذكره لان هذا الى
الاشكال سواء ضمنها الغاصب اذا وطئها عالمين بالتحريم ام لم يضمن قوله ولا يجب الا مهر واحد بوطئات اذا تخللها الشبهة لتنزل
الشبهة منزلة النكاح الفاسد اذا وطئ غير مرة وهذا ايضا من الامور التي خالف فيها منفعة البضع غيرها من المنافع ووجهه ان مناط
وجوب المهر هو الوطي حال الشبهة وهي متحدة فلا اثر لتعدد الوطي قوله وفي تعدده بتعدده مع الاستكراه نظر ينشأ من تعدد
السبب ومن تخيل ان السبب هنا هو الوطي لا الشبهة هنا والوطي صادق مع الوحدة والكثرة والاصح التعدد لان الاستكراه بمنزلة الشبهة
في حق المكرهة فاذا تعدد كان كما لو تعدد قوله ومع الجهل ينعقد حرا ويضمن المشتري القيمة اي ينعقد الولد حرا لكونه نسبا صحيحا للشبهة ويضمن
القيمة للمالك كما سبق في الغاصب قوله ويرجع بها على الغاصب فان الشراء لا يوجب ضمان الولد وذلك لان الولد على تقدير صحة
الشراء يكون للمشتري مجانا بغير عوض بخلاف المبيع فانه في مقابل الثمن فليس مجانا فيكون مضمونا عليه الاعتبار ولهذا لا يرجع بعقداد
الثمن لو لم يكن مسلما ويضمن المشتري اجرة المنفعة التي فاتت تحت يده لانها مضمونة بمجرد اثبات اليد قوله ومهر المثل عند الوطي لان منفعة
البضع تضمن بالاستيفاء قوله وقيمة الولد عند انعقاده حرا ينبغي ان تعلق الظرف بيضمن لانه اول اوقات دخوله في ضمانه لكن لا
يجوز جعله ظرفا للقيمة لان القيمة الواجبة عند سقوطه حيا وحمل انعقاده حرا على سقوطه حيا تكلف بعيد قوله ويرجع بكل ذلك على
الغاصب مع جهله لكان الغرور وان كان في مقابلها خلاف سبق ذكره انتم قوله ويغرم قيمة العين اذا تلفت ولا يرجع اي وان كان
جاهلا لانه انما دخل على كونها مضمونة بالمعنى الذي حققناه فلا يتحقق غرور بالنسبة اليها مع جهله لكن هذا انما يستقيم بالنسبة الى
ما قابل الثمن فلو زادت قيمة العين على الثمن والاصح رجوعه بالزائد لدخوله على انه في حكم ما لا عوض له فيتحقق الغرور فيه

وكل

وكذا المتزوج من الغاصب لا يرجع بالمهر لانه دخل على وجوب مهر المثل فلا تغرير فيه لكن لو كان المسمى اقل من مهر المثل ينبغي ان يرجع بالزائد لتحقق
الغرور فيه واطلق العبارة في التذكرة كما هنا وان كان آخر كلامه دالا على ما قلناه حيث قال والضابط في هذه المسائل ان ينظر فيما غرمه من
ذهب يده على الغاصب فمن جهل ان شرع فيه على ان يضمنه لم يرجع به وان شرع على ان لا يضمنه فان لم يستوف ما يقابله رجع به وان
استوفاه فقولان للشافعية قوله وفي رجوع المشتري بقيمة المنفعة المستوفاة اشكال قد سبق بعض المسائل التي حكم فيها بالرجوع مع
انها من هذا القبيل كالوطي وحكاية الخلاف لا تنافي جزمه باحد الطرفين وكذا القول في باقي المنافع كالسكنى واللبس والثمرة المتجددة
الا التي كانت وقت البيع والولد واللبن والصوف كذلك قوله ولو بنى فقلع بناءه فالاقرب الرجوع بارش النقص اي لو بنى المشتري في
المبيع المغصوب جاهلا بالغصب فقلع المالك بناءه فالاقرب انه يرجع بارش نقص البناء ونقص الالات ان نقصت بالقلع
لانه دخل على انتقال المبيع اليه وجواز التصرفات له من بناء وغيره فيما فات من ماله بذلك هو مستند الى غرور البائع اياه والمغرور
يرجع على من غره والفائت من ماله هو نقص البناء والالات لا اجرة العمال لانه عوض عنه ويحتمل ان لا رجوع لان ذلك فعله
والبائع لم يامره به والاصح الاول للغرور قوله ولو تعيب في يده احتمل الرجوع لان العقد لا يوجب ضمان الاجزاء بخلاف
الجملة او عدمه اي لو تعيب المبيع في يد المشتري من الغاصب جاهلا فغرم المالك الارش احتمل ان له الرجوع على الغاصب بما غرمه وعدمه
لانه دخل على ان المضمون عليه هو الجملة دون الاجزاء لعدم مقابلتها بالثمن انما المقابل به هو المجموع ولهذا لو تعيب المبيع في يد البائع
قبل القبض لم يكن للمشتري المطالبة بالارش عند جماعة بل اما ان يرضى به كذلك او يفسخ ولو سقطت اجزاء المبيع لكان له ان يرجع بقسط
الفائت من الثمن وقد سبق في كتاب البيع ان الاصح خلاف هذا ويحتمل عدم الرجوع وهو الاقوى لضمان الاجزاء فانها مقابلة باجزاء
الثمن ولهذا يقول في المسألة المذكورة للمشتري المطالبة بالارش فعلى هذا لو كان الارش الذي اخذه المالك للمشتري في مسألة الكتاب
مقدار قسط ذلك الجزء من الثمن فلا رجوع له به وان زاد فالاصح رجوعه بالزائد كما في الجملة قوله ونقصان الولادة لا ينجبر بالولد لانه
زيادة جديدة فهو غير مجانس للفائت ليتم ذلك عليه دائما قوله ولو غصب فحلا فانزاه على الانثى فالولد لصاحبها وان كانت للغاصب
لان الولد نماؤها والظاهر ان هذا الحكم مجمع عليه وان ورد عليه ان الولد مني الفحل فلا يكاد يوجد الفرق بينه وبين الحب اذا نبت في ارض
الغير قوله وعليه الاجرة على راي وقال الشيخ لا اجرة للنهي عن عسب الفحل وهو ضعيف لانها منفعة مقصودة محللة والنهي اما عن
بيع مائه او على الكراهة والارش لو نقص بالضراب ولا يتداخل الاجرة والارش فلو هزلت الدابة لزم الامران لان لكل واحد منهما
في مقابلة شيء غير الآخر ويجيء الاحتمال السابق من اول الباب من وجوب اكثر الامرين لو كان النقص بسبب الاستعمال قوله وان كان
النقص بغير سبب الاستعمال هو وصلي لما قبله وليس على ما ينبغي لان حقه ان يكون الفرد الاخفى والاخفى ما اذا كان النقص بالاستعمال
لاحتمال التداخل وان كان ضعيفا بخلاف ما اذا لم يكن بالاستعمال فانه لا تداخل فيهما اصلا قوله ولا يملك المشتري ما يقبضه بالبيع
الفاسد هذه ذكرها استطرادا وقد سبق في البيع بعض احكام المبيع فاسدا قوله ويضمنه وما يتجدد من منافعه الاعيان او غيرها مع
جهل البائع او علمه مع الاستيفاء وبدونه على اشكال الاقرب فان البيع الفاسد مضمون لان كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وذلك لانه
انما دخل على تملك العين في مقابل الثمن فاذا كان العقد غير مملك وجب رد كل من العوضين الى مالكه فلو تعذر وجب بدله من المثل
والقيمة لامتناع فوات العين وما جعلت في مقابله فان قيل مدلول الواجب ان يكون المضمون ما قابل الثمن دون ما لا يقابله لانه
بغير مقابل على تقدير الصحة والضمان بالفاسد على نحو الضمان بالصحيح قلنا لما كان المجموع في مقابلة المجموع وقامت المقابلة بمقتضى
العقد كان كل منهما مضمونا بجميع اجزائه نظرا الى مقتضى المقابلة وليس هذا كالغاصب لكونه عاديا وهو مؤاخذ باشق الاحوال فلا
البائع هنا اذا ظهر هذا فلا فرق في كون المتجدد في المبيع عينا كالولد او منفعة كسكنى الدار ولا في كون البائع عالما بالفساد
او جاهلا ولا بين ان يستوفي المشتري فاسد المنفعة وعدمه على اشكال في بعض الصور وهو ما اذا علم البائع بفساد البيع ولم يستوف
المشتري المنفعة ومنشأ الاشكال من ان الاصل مضمون فكذا الفرع ولعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي ولانه انما قبضها لمصلحة
نفسه لا لمصلحة البائع ولان اثبات يده بغير استحقاق فلان الاستحقاق انما هو على تقدير صحة البيع وهو منتف ومن ان علم
المالك بفساد البيع وعدم المطالبة دليل على رضاه بكون العين في يد المشتري ويضعف بان السكوت اعم من الرضا ويلزم مثله في
اصل المبيع لو علم الفساد وعلى ما يظهر من كلامهم خارج الفاضل فالاشكال في المنافع التي لم يستوفها المشتري سواء علم البائع بالفساد او لا

ومثله الاشكال في ما ذكروه من ان القائم بقبض بالبيع الفاسد ولا بالغصب وحصر الضمان فيهما ممنوع ثم رجح الثاني بان مال الغير مخلد في يده بغير
فعلهما فكان كالثوب يطيره الريح اولى وجه التشبيه غير ظاهر لان وضع المشتري يده على الاصل والمنافع باختياره [illegible] فلا يتم وما ذكره
والقول بالضمان لا يخلو من قوة قوله ومعاني زادت قيمته لزيادة صفة فيه اي مضمون فهي معطوف على ما قبله وجه الضمان ان تعيب الاصل
لكونه جزءا او في حكم الجزء كالسمن وتعلم الصنعة فان تلفت في يده ضمن العين باعلى القيم من حين القبض الى حين التلف ان لم يكن مثليا
الاصح انه يضمن قيمته حين التلف وقد سبق ما يصلح بيانا له قوله ولو اشترى من الغاصب عالما استعاد المالك العين لم يكن له
الرجوع بالثمن ولو قيل يرجع مع وجود عين الثمن كان حسنا اي لو اشترى من الغاصب العين المغصوبة عالما بالغصب فهذه
من تتمة احكام السابقة فان السابق هو ذكر احكام الايدي وتعضهم والاصح ان عين الثمن مع وجودها يرجع بها ومع تلفها
يحتمل الرجوع لولا ان المص نقل فيه الاجماع في التذكرة قوله ومع الجهل على الغاصب بما يستقر على الغاصب مع الجهل ما زاد على
على الثمن لما مثل والتحقيق انه على المشتري ويرجع بالثمن قوله ويرجع المشتري الجاهل على الغاصب بما يغرمه ما ليس في مقابلته نفع كا
لنفقة والعمارة وقيمة الولد ولو غرم المالك لان قوله ذلك كله بتغريره وفي الحقيقة لا فرق بين هذه الامور وما سبق بيانا انا قلع
قوله وفي رجوعه بما حصل له نفع في مقابلته كسكنى الدار وثمرة الشجرة وقيمة اللبن نظر ينشاء من ضعف المباشرة بالغرور ومن اولوية
المباشر الاصح رجوعه به لان المباشرة ضعيفة بالغرور والسببية اقوى قوله لو اشترك جماعة في وضع اليد على شيء واحد فقص قوا
فيه جميعا والظاهر ان كل واحد منهم ما يقتضيه التقسيط قوله ولو زرع الارض المغصوبة او غرسها فللمالك القلع مجانا وان قرب الحصاد ولما
روى من انه ليس لعرق ظالم حق قوله ولا يملكه المالك بل هو للغاصب وكذا النماء قال ابن الجنيد انه يملكه بغير [illegible] على حديث لا يعلم
صحته قوله وعليه اجرة الارض وطم الحفر والارش ان نقصت بذلك قوله ولو بذل صاحب الغرس قيمة الارض او بالعكس لم يجب القبول
الا بتراضيهما على بيع ماله وفي حواشي شيخنا الشهيد هاهنا [illegible] الخلاف في المسئلة المتقدمة وهي قوله ولو طالب احدهما الخ فانه
المخلف يجاب المالك للغاصب يلتزم كلام المختلف في مسئلة الصبغ ثبوت ذلك الغرس حيث تعجب من كلام الشيخ في وجوب قبول قيمة
الغرس على المستعير هنا ومقتضى كلامه بعد ذلك في مسئلة الزرع العدم ويمكن حمل كلام المختلف الثاني على ما اذا لم يطالب المالك بالزرع
بالقيمة الان قوله لانه عين مال الغاصب فلا ينتقل عنه الا برضاه [illegible] والحاصل انه حيث قوله فعل هيهنا يتملك المالك بالقيمة اذا
اراد فهو قوي لا يخلو من قوة كما سبق قوله وقال ابو حنيفة سقوط حائط اسند بجذع الغير هذا القول للشيخ [illegible] وضعف بان التصرف في
ملك الغير بغير اذنه لا يجوز والحق انه ان خيف [illegible] اسناده ضرر على نفس محترمة ونحو ذلك جاز اسناده لجواز اتلاف مال الغير لحفظ نفس بضمن
العوض يلوح من تعليل الشيخ ارادة هذا المعنى حيث قال ان مراعاة المصالح الكلية اولى من الجزئية مع التعارض وهذا حيث لا يمكن نقض
ويخاف المعاجلة قبله قوله ولو نقل المغصوب فعليه الرد وان استوعب اجرته اضعاف قيمته لانه عاد بنقله فيجب عليه الرد بكل حال قوله
ولو طلب المالك اجرة الرد لم يجب القبول لان حقه هو الرد دون الاجرة قوله ولو بنى الارض بتراب منها والات مغصوبة لزمه اجرة الارض مبنية
لان الصفة الحادثة باثار المالك [illegible] زيادة في ماله وان كان بسبب الغاصب كالسمن وصناعة النقرة قوله ولو كانت الالات للغاصب لزمه
اجرة الارض خرابا لان البناء للغاصب وان كان عدوانا لكن على ما تقرر من ان زيادة الصفة في ملك المالك بفعل الغاصب للمالك يجب
ان يكون للمالك حصة الارض من اجرة المجموع بعد التقسيط على الارض والبناء لان الهيئة الاجتماعية تقتضي زيادة انتفاع بالارض فزيد
اجرتها بذلك السبب [illegible] فيما لو صبغ الثوب فزادت القيمة ان الزيادة تقسط عليهما وهو مبني ما ذكرنا هيهنا قوله ولو غصب دارا فنقضها
فعليه الارش واجرة دار الى حين نقضها واجرة مهدومة من حين نقضها الى حين ردها لان النقض اخرجها عن كونها مبنية وقد علم ما نقض
منها وضمنه بالارش فلم يبق له منفعة ليضمن اجرتها وتردد في التذكرة في لزوم اجرة مثلها الى حين القبض ويشكل بان العين اذا تلف
يضمن بدلها لا اجرة منفعتها كالعبد اذا مات ويمكن الفرق بان العبد اذا مات لا امد ينقطع عنده ضمان اجرته بخلاف هدم الدار لان الامد
ردها على مالكها مهدومة قوله اما لو بناها بالتها فعليه اجرة عرصته من حين النقض الى حين البناء واجرتها دارا قبل ذلك وبعده اي قبل
النقض وبعد البناء ولم يتوارد اسم الاشارة والضمير على امر واحد [illegible] ذلك ان البناء بالته الان مملوك للمالك قوله ولا يجوز لغير الغاصب
دخول الكلاء النابت في الارض المغصوبة ولا اللبث فيها اي لا يجوز بعد الغصب بغير الغاصب وكذا الغاصب بطريق الكلام والنابت في
الارض المغصوبة وان فرض استفادة جوازه من شاهد حال الارض باعتبار العرف المستقر لان شاهد الحال ضعيف لا يعول عليه بعد

الغصب

الغصب على الرضا وكذا الفرائض التي بعد وغيره من التصرفات قوله ولو وهب الغاصب فاتلفها المتهب رجع المالك على المتهب بقيمة العين و الاجرة
والاصح ان له الرجوع على الغاصب لضرورة وقد سبقت هذه المسألة بعينها قوله ولو اتجر بالمال المغصوب فان اشترى بالعين فان اجاز المالك
اذا اجاز البيع وليس للكل من البايع والغاصب التصرف في العين لامكان اجازة المالك خصوصا على القول بالاجازة كاشفة قوله وان
اشترى في الذمة فللغاصب لان الثمن عن امر كلي عليه ونقد المدفوع ويجب رده على المالك اراده ولو ترتبت عليه تصرفات كان للمالك تتبعها
واجازة ما يريد منها ورد ما يريد وعلى الغاصب السعي في تحصيل ما ترتب على يده من التصرفات وقد سبق في البيع وللمالك تتبع العقود
ورعاية مصلحته قوله فان ضارب به فالربح للمالك وعلى الغاصب اجرة مثل العامل الجاهل اي اجرة المثل لفساد المضاربة وكونه مغرورا
ولو اشترى بايع العبد بعضه واحد وكذا المشتري اغرم البايع الاكثر من الثمن والقيمة للمالك اذا كذبه المشتري لم ينفذ اقراره في حقه
بل في حق نفسه فرع تعيين المقر له المشهور مع انا نقول على ان يكون هذا اقرارا باستحقاقه للوجه بعيد اقراره بالعتق فان المشتري له وهو بالتزام
اكثر الامرين وهذا صحيح الا انه خروج من المسألة والاصح ان له الثمن ان اجاز والا فالقيمة قوله ثم ان كان قد قبض الثمن لم يكن للمشتري
مطالبته وان لم يكن قبضه فليس عليه بل اقل الامرين من القيمة والثمن اي هذا حال المقر بالنسبة الى المالك المقر له فاما بالنسبة الى المشتري
فان كان قد قبض الثمن فليس للمشتري مطالبته على حال لانه لم يصدقه على اقراره فبمقتضى تكذيبه البيع صحيح والثمن مستحق للبايع المقر له
فليسلمه وقع بحق فليس المطالبة به ثم البايع نظرا فيما بينه وبين الله تعالى فعل ما يعلم انه الحق فلو كان اقراره بالغصب مطابقا للواقع
ولم يجز المالك البيع وقبض الثمن دون الزيادة على القيمة على المشتري ولم يوجد الا علم المشتري معه بالحال وان لم يكن قبضه فليس
عليه بل له اقل الامرين من القيمة والثمن لانه ان كانت اقل فليس له الا القيمة لان البيع بمقتضى اقراره غير صحيح وغيره نظرا لان المقر له لو
اجاز البيع لكان البيع صحيحا باتفاق الكل فالمستحق للثمن كاينا ما كان وان كان اكثر من القيمة وان كان الثمن اقل فليس له الا الثمن
سواء اجاز المقر له ام لا لانه لا يقبل اقراره بكون المالك الاول على المشتري فلا يلزمه الا اقل الامرين فان كان الثمن اقل فهو المستحق
ظاهرا وان كانت القيمة اقل فباعتراف البايع لا يستحق سواها فليس له المطالبة بالزائد لكن المشتري ان علم الحال اعتمد ما يقتضيه
الحال بحسب الواقع فعلى هذا يجب ان يقال هكذا على تقدير عدم القبض الثمن اما ان يجيز المقر له البيع ام لا فان اجاز استحق الثمن والا
فالاقل من الثمن والقيمة وهذا هو الاصح وما ذكره المصنف لا يستقيم قوله فان كان العبد باقيا فسخ او غيره وجب رده على مالكه و
استرجع ما دفعه مؤاخذة له باقراره السابق وما دفعه كان للحيلولة فيأتي فيه الاحكام السابقة قوله ولو كان اقراره في مدة خيار
الفسخ البيع لانه يملك فسخه فيقبل اقراره بما يفسخ كالخيار المشروط ونحوه وانما كان حكم بالانفساخ لوجوب نفوذ اقراره حيث
يمكن وهو ممكن على هذا التقدير ويكون بمنزلة الفسخ كالوطء ذي الخيار واعتق قوله لو امر المشتري خاصة لو مرد العبد الى المقر له
ويدفع الثمن الى البايع لان اقراره انما ينفذ في حقه لا في حق البايع اذا لم يصدقه قوله ولو اعتق المشتري العبد لم ينفذ اقرارهما عليه
اي لو تصادق البايع والمشتري بعد اعتاق المشتري العبد على كون العبد مغصوبا لم يكن اقرارهما نافذا عليه لان العتق حقه بل يثبت
الغرم على كل منهما وقواه على المشتري اذا كان عالما قوله وكذا لو باعه على ثالث اي لو باع المشتري العبد على ثالث ثم تصادقا على
كونه مغصوبا لا ينفذ اقرارهما عليه لانه اقرار في حق الغير قوله ولو صدقهما العبد فالاقرب القبول وجه القرب ان الحق له فاذا صدقهما
على فساد العتق قبل والاقرب لا يقبل اقرار الحرية فظاهر الحرية ولا نحو من قوة قوله ويحتمل عدمه لان العتق حق الله تعالى كما لو اتفق
العبد والسيد على الرق وشهد عدلان بالعتق بحيث كان العتق حق الله تعالى لم ينفذ اقرار العبد بما ينافيه ويشكل بما قلناه اولا
بامكان الفرق لان العبد والسيد في المثال اتفقا على الرق والشاهدان لم ينفيا بل شهدا بامر زائد وهو طرء العتق فكانت الشهادة
مسموعة بخلاف ما نحن فيه فانهم متفقون على وقوع العتق وان وقع فاسدا في المثال لو علم اعترافهما بوقوع العتق ودعواهما فساده
لكان كالمسألة الاولى ومما يبعد القول بعدم القبول انه على هذا التقدير لا يبقى دليل المالك في وقوع العتق على وجه فاسد وان
صدقه العبد الا بالبينة بخلاف سائر العقود على ان حق الله تعالى في الاعتاق تابع لوقوعه صحيحا ومنشأ العقد والايقاع اعلم بدلالة
فعله ويلزم عليه ايضا عدم انتفاء الزوجية بتصادق الزوجين لان امر الله تعالى في ذلك حتى ان الفروج اشد احتياطا من غيرها قوله
في النزاع لو اختلفا في تلف المغصوب فالقول قول الغاصب مع يمينه لانه قد يصدق ولا بينة توضيحه ان الغاصب قد يكون صادقا في دعواه
التلف بحسب الواقع ولا بينة له فلو لم يقبل قوله بيمينه لم يكن الا حبسه الى احضار العين فيلزم ان يخلد حبسه ولا يجد مخرجا واللازم معلوم البطلان

نان قيل لو اقام المالك بينة ببقاء العين فانه يحلف فلو اصر على تلفها يلزم مما ذكره صبها قلت هنا يجيئ مثله هناك قلنا يمكن الفرق بثبوت
البقاء هنا بخلافه هناك فيحتمل معه الضرب والاهانة لثبوت عناده قوله فاذا حلف طولب بالبدل وان كانت باقية في نفس الامر
الطالب للعجز بالحلف وفي وجه للشافعية لا يطالب بالبدل لان المالك يزعم ان العين باقية فلا يستحق البدل وما ذكره المص بحلة
الوصلية وما في حيزها اشارة الى جوابه فان البدل يستحق عند العجز عن العين للحيلولة وان قطع ببقاء العين فاذا ثبت باليمين
تلفها فالعجز اظهر فيستحق البدل قوله وكذا لو تنازعا في القيمة على راى فيقدم قول الغاصب بيمينه لانه منكر للزائد وقال الشيخ في
النهاية يقدم قول المالك قوله ما لم يدع ما يعلم كذبه كالدرهم في قيمة العبد اى فلا يسمع قوله بيمينه فهل يقدم قول المالك بيمينه
ح لانتفاء الوثوق بالغاصب ح حيث ظهر كذبه فظهر دعواه فيما علم انتفاؤه ام يطالب بما يكون محتملا لم اجد فيه تصريحا لم اجد
مصرحا باحدهما قوله وكذا لو ادعى المالك صفة يزيد بها القيمة كتعلم صنعة او تنازعا في الثوب على العبد او الخاتم الذي في اصبعه وكذا
يقدم قول الغاصب بيمينه في ذلك لان الاصل عدم الصنعة والثوب والخاتم في يد الغاصب لان العبد في يده ولهذا يضمنه وصنا معه
ولو اختلفا في تقديم الصنعة لكثرة الاجرة وكذلك واعلم ان في بعض النسخ الكتاب كتعلم صنعة وهو اصوب قوله اما لو ادعى الغاصب
عيبا ينقص به القيمة كالعور بان ادعى رد العبد قبل ثبوته والمالك بعده او ادعى رد العضيب ورد قيمته او مثله قدم قول المالك
مع اليمين لما كان الاصل في العبد السلامة كانت دعوى العيب لمخالفتها الاصل متوقفة على البينة ومع عدمها فالقول قول من ينفيه بيمينه
وهذا جيد عن التردد ان يقال في قول المص قبل المص الثاني ففي تقديم احد الاصلين نظر الى الجزم ولو ادعى الغاصب رد العبد قبل
موته والمالك بعده فالاصل عدم التقدم والاصل بقاء الضمان استحقاق المطالبة وعدم التسليم فيقدم قول المالك باليمين ومثله
ما لو ادعى رد الاصل او البدل قوله ولو اختلفا في زيادة قيمة المغصوب في وقتها فادعى المالك الزيادة قبل التلف بعده سيأتي
جوابه قوله احوا قدم قول الغاصب او لو اختلفا بعد اتفاقهما على ارتفاع قيمة المغصوب باعتبار السوق في وقت الزيادة اى لو اختلفا
في وقت حصول هذه الزيادة فادعى المالك الزيادة قبل التلف فانكر الغاصب ذلك قدم قول الغاصب بيمينه لانه منكر وفي حواشي شيخنا
الشهيد ان هذا انما يتاتى عند من قال بضمان اعلى القيم اما من قال بضمان قيمة التلف كالمص في المختلف فانه يسقط هذا الفرع وفيه
نظر لان زيادة القيمة قبل التلف صادقة عليها فان يبقت الزيادة الى حين التلف فلا يتم ما ذكره قوله لو ادعى المالك تجدد العيب
المشاهد في يد الغاصب سبقه على اشكال هنا معطوف على ما قبله وسيأتي جوابه ايضا فلو ادعى المالك ان العيب الموجود المشاهد
تجدد في يد الغاصب فيتعلق بتجدده وادعى الغاصب سبقه فالقول قول الغاصب على اشكال ينشأ من وجود العيب في يد الغاصب
والاصل عدم التقدم بكان القول قول المالك ومن ان الغاصب غارم مدعى عليه بزيادة القيمة هو ينكرها فالقول قوله وهذا
قول الشيخ ره وفرق بين هذه وبين ما اذا كان الاختلاف بعد موت العبد وهو السابق في قول المص اما لو ادعى الغاصب عيبا
ينقص القيمة الخ فانه اعترف بتقديم قول المالك في هذه بان الاصل في العبد السلامة حتى يعرف العيب بخلاف ما اذا كان حيا فان
العور موجود مشاهد فالظ انه لم يزل والاصح عدم الفرق بين المسألتين فيقدم قول المالك وهو مختار ابن ادريس وقد
ما سبق او عصير خمرا او ادعى المالك تخلله عند الغاصب وانكر الغاصب اذ عصيره خمرا ثم طرأ التلف فادعى المالك تخللها عند
الغاصب قبل التلف وانكر الغاصب ذلك قدم قوله بيمينه لان الاصل براءة ذمته وشغلها يتوقف على الثبوت والاصل عدم التخلل
قبل التلف ايضا وكان على المص ان يقول ما تخللها بالتأنيث واعلم ان هذا انما يكون في الخمر المحترمة لانها اذا تخللت في يد الغاصب
يكون للمالك كما سبق اما غيرها فان الغاصب يكون للمالك كما سبق اما غيرها فان الغاصب يملكها بتخللها عنده كما سبق تحقيقه وقت
التلف بيده ولا اولوية وقد صرح في التذكرة بذلك فقال ولو عصيره خمرا محترمة الخ فقوله قدم قول الغاصب جواب لجميع هذه المسائل
ولو باع الغاصب شيئا او وهبه ثم انتقل اليه بسبب صحيح فقال للمشتري بعتك ما لا املك او اقام بينة فالاقرب انه ان اقتصر على لفظ
البيع ولم يضم اليه ما يتضمن ادعاء الملكية سمعت بينته والا كان يقول بعتك ملكي او قبضت ثمن ملكي اذا باع الغاصب شيئا او وهبه ثم انتقل
اليه بسبب صحيح كالارث والشراء ولم يكن المشتري عالما بكونه غاصبا للمشتري بعتك ما لا املك فالبيع فاسد واقام بينته وقال المشتري بل البيع
صحيح تعويلا على ظاهر الحال من انه مالك فهل تسمع هذه الدعوى والبينة ام لا لمنافاتهما ما دل عليه البيع والحق من كونه مالكا الاقرب
عند المص التفصيل بانه اما ان يكون قد اقتصر على لفظ البيع ولم يضم اليه ما يدل على كونه مالكا اولا ففي الاول تسمع دعواه وبينته لانتفاء

الثاني بان البيع بمجرده لا يقتضي الملكية اذ هو اعم من بيع الفضولي وغيره والعام لا يقتضي فرداً بخصوصه فلا ينافيه دعوى عدم الملكية وقت
البيع فلا تسمع المبيع في الثاني وهو ما لم يقتصر بل يضم ما يدل على كونه مالكاً كان يقول في العقد او بعده بعتك ملكي او يقول قبضت
ثمن ملكي ويقبضه اي المشتري ملكي فانه في هذه الصور كلها ونحوها لا تسمع دعواه ولا بينته لتكذيبه اياها وقد يشكل الاول بان الشريك
في النصف لو باع نصفاً انصرف الى نصفه حملاً للفظ البيع على الشيء اللازم ولو كان اعم لكان النصف منزلاً على الاشاعة وقد سبق في كتاب
البيع الا ان يقال لما كان مالكاً للنصف والظاهر والغالب ان الشخص ملك نفسه لا ملك الغير كان ذلك قرينة على ارادة ملكه وذلك
منتف هنا وعلى كل حال فتفصيل المص هنا ليس بذلك البعيد واعلم انه لو ادعى عليه العلم فيما اذا صرح مع البيع بكونه مالكاً فهل يجب حلافه
على نفيه سبق في الوديعة في نظيره ما صرح فيه بالوجوب **قوله** المقصد الثاني في الشفعة وهي استحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه
المنتقلة عنه بالبيع الشفعة الماخوذة من قولك شفعت كذا بكذا اذا جعلته شفعاً به اي زوجاً كان كل واحد من الوترين يتقوى
بالاخر وفي الشرع عرفها المص بانها استحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه المنتقلة عنه بالبيع وهذا صادق على استحقاقه انتزاع
حصة ببيعه اياها ثم ان الحصة لا يعلم اي حصة يراد بها وكذا الشريك لا يتعين اي شريك يراد به وعرفت ايضاً بانها حق تمليك قهري
يثبت للشريك القديم على الحادث فيما لا ينقل عادة مع قرارة واحترز بالتمليك القهري عن التملك بالبيع ونحوه وبكونها للشريك القديم
على الحادث عن تملك الطعام في المخمصة وان كان يجبر الشريك اذا دعت الضرورة اليها لان التقييد بالقديم والحادث يقتضي ان المراد المشتغلين
رضا لا في ذلك وهو منتف في المخمصة واحترز بما لا ينقل عادة عن المنقولات وادرج في العادة نحو الدولاب وآلات البناء وبكونه مستقراً
عن نحو الغرفة التي لا قرار لها في الارض **قوله** وليست بيعاً فلا يثبت خيار المجلس وللشافعي قولان في ثبوت الخيار المجلس في الشفعة وذلك
بان يترك بعد ما اخذ بالشفعة او يترك بعد ما اخذ ما دام في المجلس وعلله بان ذلك معاوضة فكان في لحوقها ونحوها خيار المجلس
كالبيع ولانها اشبه شيء بالبيع واصحابنا جميعهم على خلافه والنصوص انما دلت على ثبوت خيار المجلس في البيع والشفعة ليست بيعاً و
الظ انه لا يثبت خيار الشرط لعدم الدليل ولان ذلك يقتضي اثبات زيادة وسلطنة على المشتري اذ لا عقد ليشترط فيه ذلك وليس هناك
لا اخذ الشفيع وسياتي في كلام المص ما يدل على ثبوت خيار العيب وهل يثبت خيار الغبن بشروطه يحتمل ذلك لان فيه دفعاً للضرر
المنفي ولانه ربما ادى تغييره الى الضرر بان يبيع باضعاف القيمة الا ليفلح الشفيع الجاهل **قوله** ومنه فصول الاول المحل وهو كل عقار
ثابت مشترك بين اثنين قابل للقسمة العقار كما في نهاية ابن الاثير العقار بالفتح الضيعة والنخل والارض ونحو ذلك **قوله** فلا يثبت في
المنقولات على راي هذا هو المشهور وقال ابن الجنيد والسيد وابو البراج وابن ادريس بثبوتها في كل شيء من المبيعات المنقولات
وغيرها تعويلاً على رواية يونس المرسلة ونحوها مما لا ينهض حجة والاصح عدم الثبوت في غير المنقول اقتصاراً في مخالفة الاصل
على موضع الوفاق والرواية الصحيحة الدالة على ثبوت الشفعة في الحيوان فيبقى في غيره من المنقولات لعدم القائل بالفصل الا ان يقال قد دلت
على ثبوتها في المملوك ولا قائل بالفصل قلنا ان تم ذلك فقد ثبت تنافيهما فوجب اطراحهما والرجوع الى غيرهما من الاخبار والدلائل
قوله وفي تعذر البناء والغرس اذا بيعا منفردين لانها في حكم ما ينقل وقد كانا في الاصل منقولين وسينتهي الى النقل وان طال
الامد **قوله** ولو بيعا منضمين الى الارض دخلا في الشفعة تبعاً اي تبعاً للارض لان في بعض الاخبار العامة ثبوت الشفعة في
الربع وهو يتناول الابنية في بعض اخبارنا والمساكن وهو يتناول الابنية بعضاً الدار ويندرج فيها الابواب والسقوف والجدران
واعلم ان التعبير انما يتحقق اذا بيعت الاشجار والبناء مع الارض التي هي فيها الا اذا بيعت مع ارض اخرى اذ لا تبعية ح ولعدم تناول
النصوص لها هنا وكذا الدولاب على القول به **قوله** وفي دخول الدولاب نظر ينشأ من جريان العادة بعدم نقله ومن انه منقول في
نفسه واعلم ان موضع النظر ما اذا بيع مع الارض اما اذا بيع وحده فلا يجب في عدم ثبوت الشفعة فيه بناء على عدم الثبوت
فيما ينقل وقد اختار المص في التذكرة عدم ثبوت الشفعة فيه بناء على عدم الثبوت فيما ينقل وقد اختار المص في التذكرة عدم
ثبوت الشفعة فيه والاصح عدم الدخول لانه ربما يتناوله اسم الدار اذا كان من مرافقها وكذا القول في الحمام فانه يشمله كاشتمال سائر مرافق
المنزل واي فرق بينه وبين الابواب وفي معنى الدولاب الناعورة ونحوها **قوله** ولا تدخل الحبال التي تركب عليها الدولاب
اذ هي منقولة حقيقة **قوله** ولا في الثمرة وان بيعت على شجرها مع الارض اي لا يثبت الشفعة في الثمرة سواء كانت مؤبرة
ام لا وسواء بيعت مع الارض ام منفردة وكذا الزرع النابتة للاصل ولا دليل في الشرع على ثبوت الشفعة فيها ولا يدخل في مسمى

في الشفعة

البساتين وامّا الابار والانهار فانها تابعة لها اما معين فينظر وقال الشيخ تثبت الشفعة في النخل والشجر والدور تبعا للاصول والارض التي هي فيها والاصح الاول
قوله واحترز بالثابت عن حجرة عالية مشتركة مبنية على سقف صاحب السفل فلا انه لا ثبات لها اذ لا ارض لها ولو كان السقف لهما
فاشكال من حيث انه ليس في الهواء فليس بثابت ومن عدم النقل عادة وليس بشيء لان البناء الثابت منقول في الاصل وصائر الى النقل و الشفعة
انما تثبت فيها تبعا للارض كما سبق والاوجه هنا والفرق بين هذا السقف وسائر السقوف والجدران والاصح عدم الثبوت
قوله واحترز بالمشترك عن غيره فلا يثبت بالجوار ويلوح من عبارة ابن ابي عقيل ثبوت الشفعة بالجوار اذ حيث قال ولا شفعة
للجار مع الخليط وهو ضعيف لظهور عليهم لا شفعة الا لشريك مقاسم قوله ولا فيما قسم الا مع الشركة في الطريق او النهر اذا
ضمها البيع اي اذا ضمها البيع الى الشقص المقسوم المميز لعدم كمال القسمة لبقاء الاشتراك في المرافق ولا سبيلها فيما كان ويختص منصور بن
عن الصادق عليه السلام وقد سأله عن دار فيها دور وطريقهم واحد في عرصة الدار فباع بعضهم منزله من رجل هل لشركائه في الطريق ان يأخذوا
بالشفعة فقال ان كان باب الدار وما حول بابها الى الطريق غير ذلك فلا شفعة لهم وان باع الطريق مع الدار فلهم الشفعة ومعنى هذه ان باب
الدار المبيعة وما حول بابها الى الطريق المباح الى غير ذلك الطريق المشترك اعني الذي في العرصة بان لم يكن البائع قد باع حقه من الطريق مع
داره بل باع داره فقط وسد بابها الاصلي وفتح لها بابا يخرج الى الطريق المباح فلا شفعة ح لان المبيع غير مشترك ولانه حكم المشترك
اذا لم يتبع بيعه ما يكون موجبا لاستمرار حكم الشرع وفي صحيحة اخرى لمنصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال قلت له دار بين قوم اقتسموها
فاخذ كل واحد قطعة وبنوا بينهم ساحة فيها ممرهم فجاء رجل فاشترى بعضهم منزله قال نعم لكن يسد بابه ويفتح بابا الى الطريق او ينزل
من فوق البيت ويسد بابه وان اراد صاحب الطريق بيعه فانهم احق به والا فهو طريقه يجيء يجلس على ذلك الباب ومعنى هذه ان الدار
الاصل كانت مشتركة بين قوم فاقتسموها وتركوا ساحة منها على ممرهم على الشركة ثم باع بعضهم نصيبه المقسوم فقط دون نصيبه من الساحة
فان ذلك لكن يسد بابه الى الساحة اذ لا حق له فيها ويفتح لها بابا الى الطريق العام او يجعل له درجا ينزل به من فوق البيت وان اراد صاحب
الطريق اعني الشريك فيه والمراد به المخبر الذي في العرصة بيعه فانهم احق به فيأخذونه بالشفعة والا اي وان لم يرد بيعه فهو طريقه يجيء يجلس
على ذلك الباب المسدود كما يكون حال الشريك مع شركائه وهذه لم يذكر فيها حال الشفعة في الشقص المقسوم وفي رواية اخرى لمنصور بن
حازم مثل هذه اذا تقرر هذا فهنا مباحث الاول قد اشتملت الروايات على ذكر القوم والشركاء وضمير الجمع والمختار ان لا شفعة مع الكثرة
فلا يمكن الاحتجاج بهذه الاخبار قلنا لما دلت الدلائل على نفي الشفعة مع الكثرة وجب حمل ما وقع الالفاظ الدالة على الجمع هنا على المجاز
الثاني قد ورد في بعض هذه الاخبار فاخذ كل واحد منهم قطعة فبناها كما ذكره في المختلف مع ان البناء والحائط لم يكن مشتركا فلا يثبت
فيه الشفعة قلنا لا دلالة في الرواية على ثبوت الشفعة فلا اثر لذكره وعدمه الثالث لو انتقل المقسوم مع بقاء الشركة في الطريق الى غير المتقاسمين
فهل يبقى الشفعة لكل واحد منهما على الآخر كما كانت اولا وليس يحتمل ذلك لبقاء الشركة حكما اذ لم يحصل القسمة لما فيه المجموع الشخصين ولان
رواية منصور الاولى يشمل اطلاقها هذا الفرد والظاهر العدم لان ثبوت الشفعة على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع اليقين ولظاهر قوله
عليه السلام لا شفعة الا لشريك مقاسم الرابع هل يشترط في الطريق والنهر المشتركين بعد تميز الشخصين من الدار ونحوها قبولها القسمة حيث
ما لا يقبل القسمة لا شفعة فيه لا ريب في الاشتراط ان بيع الشقص فيهما منفردا وان بيع منضما الى الشقص المقسوم ففي عبارة الدروس
ما يقتضي الاشتراط حيث قال ولا مع القسمة الا مع الاشتراك في الطريق والنهر اللذين يقبلان القسمة على الخلاف ويشكل بان قبول القسمة
شرط المجموع المشفوع لا لابعاضه ولان هذه القسمة كلا قسمة والاطلاق في رواية منصور بن حازم يتناول ما اذا لم يكن قابلا للقسمة الخامس
لو لم يكن الدور مشتركة في الاصل بل كان الاشتراك في الطريق فقط فان بيع الطريق وحده قال في التذكرة فللشركاء الشفعة ان كان
واحدا وامكن قسمته والا فلا وهو جيد وان باع الدار بالممر قال ايضا للشريك في الممر الشفعة في الدار وطريقها وظاهر هذا الاطلاق يقتضي
اثبات الشفعة وان لم يكن الدار مشتركة في الاصل ثم طرأت عليها القسمة ويؤيده انه حكى عن الشافعي ان لا شفعة في الدار لان الشركة فيها فصار
كالو باع شقصا من عقار مشترك ثم قال وان اراد واحد المبيع بالشفعة قال الشافعي ينظر ان كان للمشتري طريق اخر الى الدار او امكنه
فتح باب اخر الى الشارع فلهم ذلك على المشهور وكان منقسما والا فعلى الخلاف في غير المنقسم ثم قال بعد كلام حكاه عن الشافعية والاقرب
عندي ان الطريق ان كان مما يمكن قسمته والطريق واحد وبيع الدار مع المختص بالبائع صفقة فللشريك الاخر اخذ الطريق خاصة
ان شاء وان شاء اخذ الجميع وان لم يكن قسمة لم يكن له اخذه خاصة بل اما ان يأخذ الجميع او يترك هذا كلامه ومحصل كلامه يرجع الى الفرق

احدها ان الشفعة تثبت في المبيع وان لم يكن مشتركا في الحال ولا في الاصل اذا كان طريقه او شربه مشتركا وهو ظاهر اختيار في المختصر وظاهر اختيار الشيخ في النهاية والمبسوط وابن ادريس في السرائر وظاهر عبارة القواعد حيث نفى ثبوت الشركة للجار وللمقاسم الا مع الاشتراك في الطريق او النهر كذا الدروس والشرايع وهو ظاهر كلام المختلف يظهر من جوابه عن حجة ابن ابي عقيل وهو الذي يقتضيه صحيح النظر لان ضم غير المشفوع الى المشفوع لا يوجب ثبوت الشفعة في غير المشفوع اتفاقا والمبيع الذي لا شركة فيه في الحال ولا في الاصل ليس من متعلقات الشفعة قطعا اذ لو بيع وحده لم يثبت فيه شفعة الحال وانما لا يكون الا بمجرد الجوار فاذا ضم الى المشترك وجب ان يكون الحكم كذلك ولعموم قوله لا شفعة الا لشريك مقاسم فان المتبادر ان المراد محل الشركة ولا شركة هيهنا لا في الحال ولا في الاصل وحسنة منصور بن حازم وان كانت مطلقة الا انها معارضة لعموم هذه والترجيح معنا اذ الشفعة خلاف الاصل فيقتصر فيها على محل الوفاق وفي رواية ابي العباس البقباق الشفعة لا تكون الا لشريك وما في معناها رواية عبد الرحمن ابي عبد الله عنه وفي رواية هرون بن حمزة الغنوي عن الصادق الشفعة في البيوع اذا كان شريكا فهو احق بها من غيره اي باعتبار الشركة لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية ونحو رواية عبد الله بن سنان عنه لا يكون الشفعة الا لشريكين ما لم يتقاسما ونحو رواية السكوني عن الصادق لا شفعة الا لشريك غير مقاسم كل ذلك هذه حجة على عدم ثبوت الشفعة في الدار غير المشترك اذا كان الشريك مشتركا وقد اعترف في التذكرة بان هذا شفعة بالجوار وبالجملة فهذا الجانب قوي جدا الامر الثاني انه على تقدير بيعه الطريق اثبت للشريك الخيار بين اخذ الحصة بحصتها من الثمن وبين اخذ الجميع ومع صنعه حتم اخذ المجموع ومع صنعه حتم اخذ المجموع او الشريك ويرد عليه ان المجموع اما ان يكون متعلق الشفعة اولا فان كان الاول وجب ان ياخذ المجموع او يترك وليس له تبعيض الصفقة باختياره وان كان الثاني لم يثبت له شفعة في غير الطريق ولا فيه الا اذا كان واسعا قابلا للقسمة فما ذكره غير واضح **قوله** واحترزنا بقبول القسمة عن الطاحون والحمام وبئر الماء والاماكن الضيقة وما اشبهها مما لا يقبل القسمة لحصول الضرر بها وهو ابطال المنفعة المقصودة منه فلا شفعة فيها على رأي للاصحاب قولان فيما اذا كان المشترك لا يقبل القسمة كالحمام الضيق ونحوه وهل يثبت الشفعة لو بيع بعضه احدهما عدم الثبوت وهو قول الشيخ وعلي بن بابويه وابن البراج واكثر المتاخرين لظاهر رواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام لا شفعة الا لشريك مقاسم ولان الشفعة تثبت على خلاف الاصل فيجب الاقتصار فيها على موضع اليقين وهو الاصح وقال السيد وهو المفيد وابن ادريس وابن الجنيد وابن البراج تثبت تمسكا بعموم الاخبار الدالة على ثبوت الشفعة من غير مخصص والتخصيص يحتاج الى دليل ولان المقتضي لثبوت الشفعة وهو ازالة الضرر عن الشريك قائم في غير المقسوم ويجاب بما ذكرناه من رواية ابن طلحة وزيد ورواية السكوني عن الصادق عن رسول الله صلى الله عليه واله لا شفعة في سفينة ولا في نهر ولا في طريق وليس المراد لو اسعين اتفاقا لثبوت الشفعة فيهما لم يبق الا ان يراد الضيقين فيكون الباقي مثله اذ لا فاصل وليس المراد من ازالة الضرر بالشفعة ما ذكروه بل ازالة الضرر بطلب القسمة ومؤنتها وهو منتف في محل النزاع واعلم ان قول المصنف لحصول الضرر بها دليل على انها لا تنقسم لتحقق عدمها في محل النزاع وهو تمهيد لقوله وهو ابطال المنفعة المقصودة منه فان هذا تعبير حصول الضرر بالقسمة ولم يعتبر اخر وهو ان المقسم مما لا ينقص قيمته نقصانا فاحشا واخر وهو الذي يبقى منتفعا به بعد القسمة بوجه ما فاذا خرج عن حد الانتفاع بالكلية اما الضيق الحطر فلا التضليل اولا اجزاؤه غير منتفع بدلها وحده كثرت العين ومصراعي الباب فلا تقسم ومهما ذلك في باب القسمة ان شاء الله تعالى بنوع وحصر ولو سكت عن هذا لم يكن فيه اخلال **قوله** ولو انتفى الضرر بقسمة الحمام يثبت الشفعة وكذا لو كان مع البئر بياض بحيث يسلم البئر لاحدهما او كان في الرحى اربعة احجار دائرة يمكن ان ينفرد كل منهما بحجرين او كان الطريق واسعا لا يبطل منفعته بالقسمة اذا كان الحمام كبيرا جدا يمكن افراد حصة كل من الشريكين عن صاحبه من غير ضرر يثبت الشفعة لانتفاء المانع في الجميع ولو كان بيت الرحى واسعا بحيث يمكن جعل اكثر بيت الرحى موازيا لما فيه الرحى قال في التذكرة يثبت القسمة قال وهو مبني على انه لا يشترط فيما يحصل لكل واحد منهما ان يمكن الانتفاع به من الوجه الذي كان ينتفع به قبل القسمة قال في الدروس ويلزم منه لو اشتملت الارض على حمام او بيت صغيرين وامكن سلامة الحمام او البيت لاحدهما ان يثبت وعندي فيه نظر للشك في وجوب قسمة ما هذا شانه قلت لا وجه لهذا النظر بعد التصريح بالبناء المذكور اذ الكلام حينئذ انما يكون في المبني عليه فان قيل فحال البئر مع الارض ايضا هكذا قلنا نعم ان كانت الارض لا ينتفع بها من الوجه الذي كان ينتفع به قبل القسمة كما لو كانت معدة للزراعة وماؤها من ذلك البئر فيه التذكرة والمزرعة اذا قسمت ولم ينقسم بئرها الاقوى ثبوت الشفعة في البئر لانها تابعة كالاشجار وهذا موضع نظر والفرق بين كون الشيء لا يقسم لصغره وبين كونه كذلك لقلة التضليل فان صاحب الاديل الجانب

لو كان نصيب صاحب الاقل لا ينتفع به بعد القسمة وقد حض عليه في التذكرة ما ذكره في التذكرة والدروس غير واضح فان تعديل الارض مع البئر كان
موجبا لقبول القسمة فكذلك تعديلها مع الرحا والحمام ونحو ذلك وقول المص في التذكرة ان هذا مبني على انه لا يشترط فيما يصير لكل واحد منهما
الانتفاع به من الوجه الذي كان ينتفع به قبل القسمة غير ظ لان الارض ينتفع بها قبل القسمة ولا يشترط تساوي الانتفاع فيما يصير الى كل
منهما نعم لو كانت الارض من بعضه وفيها بئر بعد التعديل والقسمة لا يمكن ندعها امكن ان يقال ههنا ما ذكره **قوله** ولو ضم المقسوم وما
لا شفعة فيه الى ما فيه الشفعة خاصة يثبت في الثاني خاصة يثبت في الثاني خاصة باجماع علمائنا اعطاء لكل واحد منهما حكمه ولا فرق
بين كون غير المشفوع من مصالح المشفوع كالبئر للضيعة وعدمه خلافا لمالك **قوله** بنسبة قيمته من الثمن اي يثبت بنسبة قيمته اي المشفوع
الى مجموع القيمتين من الثمن اي يثبت من الثمن بهذه النسبة فاذا كانت قيمة المشفوع ثلث مجموع القيمتين محضه من ثمن المجموع الثلث وهو ظ
قوله وانما يثبت لو انتقل الحصة بالبيع فلو وهب الشقص بعوض او جعله صداقا او عوضا عن صلح او غير ذلك لم يثبت الشفعة باجماع علمائنا
لان الشفعة من توابع البيع كما يدل عليه مفهوم الروايات في قول ابي الجنيد بثبوتها في الموهوب بعوض وغيره شاذ ورد به المص بقوله
او غير ذلك ما لم يكن بيعا كما هو ظ **قوله** ولو كان الشرط عليه يثبت الشفعة في المطلق ان كان واحدا على راي هذا مختار ابن ادريس
وهو الاصح لثبوت المقتضي وهو كونه شريكا منفقا اسما لان الموقوف عليه مالك مع حصول البيع وانتفاء المانع اذ ليس الا كونه موقوفا عليه
وهو غير صالح للمانعية اذ الحجر عليه في التصرف لا ينافي كونه مالكا فقال الشيخ لا يثبت لعدم انحصار الحق به وجوابه ان الفرض انحصاره الان
وانتقاله عنه بعد ذلك الى غيره كانتقال المملوك بالبيع والموت ونحو ذلك قال السيد المرتضى امام المسلمين وخلفاؤه المطالبون بشفعة الوقوف
فيما على المساكين او على المساجد وكل ناظر بحق في وقف وينبغي تعدم الثبوت لان الملك في ذلك ان كان للمسلمين فالكثرة ضاهرة
وان كان لله تعالى فثبوت الشفعة فيما يتبق وقف غيره من حيث النظر في ان ذلك ملك حقيقي وقال ابن ادريس يثبت ان كان الموقوف عليه
واحدا وارتضاه المتاخرون **قوله** لو بيع الوقف في صورة يثبت للاخر الشفعة **قوله** والاقرب عدم اشتراط لزوم البيع فلو باع بخيار
ثبت الشفعة اشترك او اختص باحدهما واذا سقط خيار البائع هذا مختار ابن ادريس وقواه في المختلف ووجهه حصول المقتضي هو
البيع الناقل للملك مع وجود الشريك وانتفاء المانع اذ ليس الا الخيار وهو غير صالح للمانعية لان التزلزل لا اثر له فيه فلا يلزم سقوط حق البائع
من الخيار الثابت في صلب العقد سابقا على حق الشفيع قلنا لا ابطال باق فان فسخ بطل البيع والشفعة وان لم يفسخ حتى خرجت المدة
يثبت الشفعة والبيع معا وقال الشيخ ان كان الخيار للبائع او له وللمشتري فلا شفعة لعدم انتقال الملك بمجرد العقد اليه وان كان للمشتري
وجبت الشفعة لانتقال الملك اليه بنفس العقد المؤثر في حق البائع لكن يطالب بعد انقضاء الخيار وتبعه ابن البراج وكلام ابن
الجنيد قريب من كلام الشيخ والاصح ثبوت الاستحقاق في الصور كلها لما قدمناه لكن ليس للشفيع الاخذ الا بعد انقضاء الخيار مع عدم
الفسخ وهو مختار المص حيث قال ولا يسقط خيار البائع حتى كان عليه ان يقول ولا يسقط خيار ذي الخيار حتى ولعله حاول بذلك
الرد على ابن ادريس فان ظ سقوط الخيار البائع حتى ثم حكى المص ان اخذ الشفيع مع مراعاة فاذا فسخ البائع بطل الاخذ والاصح قال
ولا اعلم به قائلا ثم قال الشيخ وان اختص به المشتري يثبت الشفعة وله المطالبة بها قبل انقضاء الخيار ويلزم من قول الفاضل ان يكون
المطالبة مراعاة ويمكن القول بان الاخذ يبطل خيار المشتري كما لو اراد الرد بالعيب فاخذ الشفيع ولان الغرض الثمن وقد حصل من
الشفيع الان يجاب بان المشتري يريد دفع الدرك عنه **قوله** وكذا لو باع الشريك يثبت للمشتري الاول الشفعة وان كان لبائعه خيار الفسخ
اي لو باع الشريك الاخر الذي لم يبع حصته وهو الشفيع حيث لم ياخذ بالشفعة وذلك في صورة ما اذا اشتمل البيع الاول على خيار
فللمشتري الاول وهو الذي اشتمل بيعه على الخيار الاخذ بالشفعة لانه شريك حقيقة وان كان بيعه مشتملا على خيار اذ
لا منافاة بين ثبوت الخيار وكونه مالكا المقتضي كونه شريكا **قوله** فان فسخ بعد الاخذ فالشقص للمشتري وان فسخ قبله فلا حق للبائع
في المشتري اشكال واما اذا فسخ صاحب الخيار بعد الاخذ فوجه كون المشفوع للمشتري انه في وقت الاخذ كان شريكا فاستحق الشفعة
فلما اخذ اخذ عن استحقاق وصار مالكا حقيقة فلا يضره طرو الفسخ المزيل للملك كما لو زال بسبب اخر واما اذا كان الفسخ قبل الاخذ
فوجه عدم استحقاق البائع اعني البائع الاول الذي عاد اليه الملك بالفسخ انه لم يكن شريكا في وقت البيع الثاني وشرط الاستحقاق
للشفعة ثبوت الشركة في وقت البيع وهل يستحق المشتري يعني المشتري الاول وهو الذي فسخ بيعه اشكال ينشا من سبق ثبوته والاصل
بقاؤه ومن زوال سبب الاستحقاق قبل الاخذ فيزول الاستحقاق وهو الاصح نعم هذا يشترط لثبوت الشفعة كونه شريكا في وقت البيع

ووقت الاخذ فلو باع الشريك اسحضا مرّ بعد بيع شريكه لم يستحق شفعة ولو كان جاهلا ضباء على ان الشفعة ان فيه وجهين واعلم ان عبارة المص
تشعر بان استحقاق الشفعة للمشترى الاول مع الخيار انما هو حيث يكون الخيار للبائع اذ العطف بان الوصلية يقتضى ان يكون هذا
الفرد الاخفى مع ان ثبوت الشفعة اذا كان الخيار للمشترى اخفى خصوصا ما اذا طرء الفسخ من قبله واما ان لا يكون العطف صحيحا او يكون المراد
علم ثبوت الشفعة للمشترى اذا كان له خيار والظ انه لا فرق بين ان يكون الخيار له او لا وعلى قول الشيخ بعدم انتقال المبيع الا بعد
انقضاء الخيار البائع فيجب ان يكون الخيار لبقاء الشركة ولو فسخ فاولى **الفصل الثاني** في الاخذ والماخوذ منه اما الاخذ
فكل شريك بحصة مشاعة قادر على الثمن فلا يثبت لغير الشريك الواحد على راى هذا هو المش وكاد يكون اجماعا وادعاه ابن ادريس
ويدل عليه صحيحة ابن سنان عن الص ع قال لا يكون الشفعة الا لشريكين ما لم يتقاسما فاذا صاروا ثلثة فليس لواحد منهم شفعة وقال ابن الجنيد
والصدوق بثبوتها مع الكثرة لروايات ضعيفة لا تنهض حجة مع معارضتها باقوى منها والمذهب الاول **قوله** ولا للعاجز ولا للمماطل والهارب
اشتراط القدرة على الثمن يقتضى ان لا شفعة للعاجز ويتحقق العجز باعترافه وهل يتحقق بفقره واعساره فيه نظر لامكان ان يحصله بقرض
ونحوه فينتظر به الثلثة والمراد بالمماطل القادر على الاداء ولا يؤدى هل يتحقق كونه مماطلا قبل الثلثة ظ اطلاقهم يقتضى ذلك ولا شعار رواية
ابن مهزيار عن الجواد عليه السلم بانتظاره ثلثة ايام حيث لم ينض الثمن اما الهارب فان كان قبل الاخذ فلا شفعة له وان كان بعده فللمشترى
الفسخ ولا يتوقف على الحاكم كما صرح به في التحرير لعموم لا ضرر ولا ضرار ولان الاخذ لما كان مبنيا على القهر لم يلزم المشترى حكمه بخلاف
ما اذا هرب عن اداء ثمن المبيع قبل من اين اخل المماطل والهارب في مفهوم المخالفة في قوله قادر على الثمن قلنا باعتبار المقصود من القدرة
وهو بذل الثمن اذ لا اثر للقدرة المجردة بعبر عن المسبب بالسبب والمراد بالثمن هنا المثل او القيمة كما لا يخفى **قوله** فان احضره والا بطلت
شفعته بعدها اى ان احضر الثمن على راس الثلثة فهو احق والا بطلت شفعته بعدها اى ان احضر الثمن على راس الثلثة فهو احق والا بطلت
شفعته بعد مضيها ان لم يكن اخذ فان اخذ فللمشترى الفسخ ثم ان ابتداء الثلثة من حين علمه به ظ الرواية وصرحا لثانى الا ان فيما
يذهب على ان يحصل المال فلم ينض فقال ع ان كان معه بالمصر فلينتظر به ثلثة ايام فان المتبادر من ذلك انتظار ثلثة ايام من حين ذهابه
لاحصال المال وذهابه لذلك واجب على الفور فكان اخذه فوريا من حين العلم وتعتبر الثلثة ملفقة لو وقع البيع في خلال اليوم وهل
تعتبر الليالى بحيث يلفق ثلثة ايام وثلث ليال لا تصريح بذلك ولو قلنا ان المسمى اليوم شامل لليلة اعتبرت نعم لو وقع البيع اول الليل دخلت
هنا تبعا ولو ذكر انه في بلد اخر اجل بقدر وصوله اليه وثلثة ايام بعده ما لم يتضرر المشترى اى لو ذكر الشفيع ان الثمن في بلد اخر
اجل بقدر ذهابه الى تلك البلد وعوده ملحوظا في ذلك حصول الرفقة ان احتيج اليه عادة والظ انه لا يجب عليه الاستعجال الى الرفقاء
لذلك بل ينتظر حصولهم كما هو المستمر في العادة وهل يسمى له وقت يكون فيه في ذلك البلد زيادة الظ **قوله** لاندفاع الحاجة بالثلثة ايام الا
وهذا اذا لم يتضرر المشترى بالصبر ويتحقق تضرره بطول المسافة بل بما لم تجر العادة بمثله ربما ثبت التاجيل بما ذكر اذا لم يلزم
طول كثير لم تجر العادة بمثله كسفر العراق الى الشام ونحو ذلك والحكم في ذلك العرف **قوله** فان كان المشترى مسلما اشترط في الشفيع
الاسلام وان اشتراه من ذمى والا فلا لما كان الشفيع انما ياخذ من المشترى اشترط اسلام الشفيع ان كان المشترى مسلما لان الشفعة
حق قهرى فلا يثبت للكافر على المسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا سواء كان البائع مسلما او ذميا وان لم يكن
المشترى مسلما لم يشترط اسلام الشفيع وان كان البائع مسلما **قوله** وللاب وان علا الشفعة على الصغير والمجنون وان كان المشترى لهما
او البائع عنهما على اشكال الاقرب ان للاب وان علا الشفعة على الولد للعموم لا الاجنبية للبائع الكامل انما الكلام في الصبى والمجنون اذا كان
المشترى لهما او البائع عنهما فان فيه اشكالا عند المص ناشيا من ان ايقاع العقد يتضمن الرضا وذلك مسقط للشفعة ومن ان ايقاع المذكور
لتحصيل الاخذ بالشفعة يحقق سببه فلا يكون الرضا به مسقطا لها اذ الرضا بالسبب من حيث هو سبب مقتضى الرضا بالمسبب فكيف يسقط
ولا يخيل ان البيع والشراء المذكورين مع ارادة الشفعة لا يقعان صحيحين اذ لا غبطة للطفل والمجنون في ذلك لان الغرض صحة التصرف
وهو مقيد بالمصلحة فحيث وجدت صح والا فلا والاصح الثبوت وهل يستحق الولد على والده شفعة فيا خذ منه لو كان مستوفيا فيه احتمالا
وفي الاستحقاق قوة **قوله** وكذا الوصى على راى اى له الاخذ بالشفعة اذا باع واشترى لمن هو مولى عليه خلافا للشيخ فانه جوزه في الاب
والجد له دون الوصى فى الوصى اذا باع مال المولى عليه لا يؤمن ان يترك النظر والاستقصاء ويسامح بالبيع لياخذ بالثمن البخس كما انه
لا يمكن من ان يبيع مال نفسه بخلاف الاب والجد له لان ولايتهما اقوى وشفقتهما اكثر ويجوز لكل منهما ان يبيع من نفسه والاصح الجواز

لان العرض وموضع البيع على الوجه المعتبر فلا يرد ما ذكره ولو دفع الامر الى الحاكم فباع فاخذ بالشفعة فلا مجمع الصحة **قوله** والوكيل اي الشرا

في البيع ان ياخذ بالشفعة لنفسه قولا واحدا بخلاف الوصي لان الموكل ناظر لنفسه بعرض ويبدل ان وقف على تقصير الوكيل والصبي عاجز

عن ذلك واستشكل ذلك للصغير في التذكرة بانه كيف يتخير الشفعة مع فصل البيع ودضاه به وجوابه يعرف مما سبق **قوله** ويثبت للصغير

والمجنون ويتولى الاخذ عنهما الولي مع المصلحة فلو ترك فلهما بعد الكمال المطالبة الا ان يكون الترك اصلح لا اشتبه في ثبوت الشفعة للصغير وقيمها

للصغير والمجنون وبه رواية عن علي ع وبيولى الاخذ عنهما الولي بشروط المصلحة كسائر التصرفات فلو ترك في موضع الثبوت فلهما الا بعد

الكمال المطالبة ولو ترك الاشتفا والمصلحة فلا شفعة فليس لهما بعد الكمال المطالبة واعلم ان قوله ولو ترك فلهما بعد الكمال المطالبة واعلم

ان قوله ولو ترك نعبدهما الكمال المطالبة الا ان يكون الترك اصلح يقتضي انه لو جهل الحال لهما المطالبة بعد الكمال لشمول قوله ولو ترك فلهما

بعد الكمال المطالبة بذلك ذلو قيد بثبوت المصلحة لم يكن الاستثناء متصلا وهو خلاف الظاهر وفي استحقاقهما للمطالبة ومنع الثبوت

ح والثبوت انما يتحقق مع المصلحة والعرض جهالة الحال فلا مقتضي للثبوت وهذا وجيه **قوله** ولو اخذ الولي مع اولوية الترك لم يصح والملك

باق للمشتري يمكن ان يكون من تتمة ولو اخذ الخ ويمكن ان يكون من تتمة قوله فلو ترك فلهما المطالبة بعد الكمال فيكون جوابا عن سؤال

مقدر تقديره انه لو ثبت الاستحقاق بعد الكمال لكان الاخذ انما هو العقد السابق فينكشف ان الملك لم يكن للمشتري وجوابه ان

الملك باق للمشتري والاخذ انما يفيد الملك من حينه كذا في بعض حواشي التمهيد وليس بشيء لان العبارة تاباه وكلام التذكرة يشهد

بان هذا من تتمة قوله ولو اخذ **قوله** ويثبت للغائب والسفيه والمكاتب وان لم يرض المولى لعموم وقد انقطعت سلطنة المولى

عن المكاتب وانما ياخذ للسفيه وليه **قوله** ويملك صاحب القراض بالشراء لا بالشفعة ان لم يكن ربح او كان لان العامل لا يملكه

بالبيع وله الاجرة اي لو اشترى العامل بمال المضاربة شقصا ورب المال شريكه ملك رب المال الشقص بالشراء لا بالشفعة لانه

مشتري بعين ماله فلا يقع الشراء الا له ولا يجوز ان يستحق ان يتملك ملكه بخلاف الجناية الموجبة للقصاص فانها للسيد الا سوا

لم يكن هناك ربح اصلا او كان لان العامل لا يملك الربح بالبيع اذ البيع انما يقع للمالك لانه ماله بل يملكه اما بالبيع بعد الظهور او با

الانضاض وله الاجرة على المالك وفي حواشي شيخنا الشهيد ان في ذلك نظر لانه سيجيء في فتوى المصنف ان الربح يملك بالظهور

وح فللعامل قد حصة من الشقص فيكون شريكا ثم اجاب بما لا يدفع السؤال ثم اعترف بورود السؤال وفي التذكرة حكى عن

بعض الشافعية وجها ثانيا في هذه المسئلة وهو ان للمالك ان ياخذ بحكم فسخ المضاربة لانه لما امتنع استحقاقه الشفعة لم يثبت اما

استحقاقه فقطع سلطنة العامل عن الشقص فانه ممكن فلا يلزم من انتفاء الشفعة لامتناعها انتفاء وهذا كما يقول اذا جنى المرهون على

عبد اخر للمولى كان له فكه من الرهن بسبب الجناية وح فيكون له على المولى اجرة المثل عن عمله لكونه محترما سواء ظهر ربح اولا ويرد عليه ان

فسخ المالك اذا طرء على المضاربة لا يسقط استحقاق العامل من الربح الذي قد سبق استحقاقه لان الفسخ انما يؤثر بالنسبة الى مستقبل

الزمان لا فيما مضى فيجاب بان يقال ان ظهر ربح فللعامل حصته منه فلنا نملكه بالظهور والا فله الاجرة وهو المطابق لما في الدروس

لكن يرد عليه المص ان هذا الحكم ثابت في جميع احكام المضاربة فلا خصوصية لكون الشقص مشفوعا في ثبوت الفسخ ويمكن الجواب

عن السؤال الاول بان العامل وان استحق الحصة من الربح بالظهور الا ان استحقاق الاختصاص للعين بسبب الشركة سلط

المالك على قطع استحقاقه من العين فان الشركة هنا ان لم يكن موجبة لاستحقاق التملك لكونه حقيقة فليكن دافعة لتملك العامل

بعض العين وحيث فات حصته من الربح استحق اجرة المثل ولو لم يظهر ربح ففي استحقاقه الاجرة الى حين الفسخ كلام ياتي في الشفعة وهذا

لا بامور به اذا عرفت ذلك فقول المص لان العامل لا يملكه بالبيع تعليل لقول المالك صاحب مال القراض بالشراء لا بالشفعة على

تقدير الربح ومعناه ان استحقاق العامل يخرج عن العقد فلا يمكن اخذه بالشفعة على تقدير الربح ومعناه ان استحقاق

العامل يخرج عن العقد فلا يمكن اخذه بالشفعة وفيه تنبيه على استحقاق العين والاختصاص لها من دون العامل وان ظهر ربح

لان حق المالك وهو الاختصاص بسبب الشركة اسبق فلا يزيله حق العامل الطارئ بل للمالك فسخ استحقاقه وينتقل الى اجرة

هذا هو تحقيق هذا المحل **قوله** واما الماخوذ منه فهو كل من تجدد ملكه بالبيع واحترز بالتجدد عن شريكين واشتريا دفعة في كون

هذا اصلى اذ عن شراء الشريكين دفعة منا نشتلان كل منهما يصدق عليه الضابط المذكور وهو انه تجدد ملكه بالبيع ولو قال وهو كل

من تجدد ملكه بالبيع لشقص من عقار مشترك لكان اولى **قوله** ولو باع المكاتب شقصا بمال الكتابة ثم فسخ السيد الكتابة للعجز

لم يبطل الشفعة للشريك الثاني بالبيع وان ملك السيد جميع ما في يد المكاتب حتى يعود لان الرق لان تصرفات السابقة منه كانت صحيحة معتبرة
وقد انقطعت سلطنة السيد عنه لا يقال بالفسخ يبطل الكتابة فيبطل العوض من الذي هو ثمن المبيع فيبطل البيع فكيف يثبت الشفعة لانا نقول
بطلان الكتابة حين الفسخ لا قبله فلا يبطل البيع السابق واحتمل المصنف في التحرير بطلانها لخروجه عن كونه مبيعا ففيه منع ويحتمل ان يكون
الثاني للسببية بان يكون نفع للمكاتب بسبب مال الكتابة لتخص اي ثبت الشفعة لهذا البيع للسيد ان كان هو الشريك وغيره على
المشتري ما كان هو السيد او غيره وجعله شيخنا الشهيد في حواشيه اولى لان البيع بمال الكتابة لا يتم الا اذا اريد به البيع ببعضه وليس
بواضح لها لامكان البيع بجميع نجوم الكتابة بعد الحلول قوله ولو اشترى الولي شقصا للطفل به شركة جاز ان ياخذ بالشفعة نزل
شيخنا الشهيد في حواشيه هذا التكرار على اصل العرض تخصيص الاشكال السابق بالبيع والى جمع عن الاشكال الى الجزم بنكره
فامتنع ذلك وهو تكلف بين قوله ولو جابى في مرض الموت فان خرج من الثلث اخذه الشفيع بالمسمى والا ما يخرج منه بالنسبة
اي لو باع المريض بيعا فيه محاباة وهو العطية اي لو بلغ بيعا مشتملا على عطية بان باع بدون ثمن المثل فان خرجت المحاباة من الثلث
بناء على ان تبرعات المريض انما يكون من الثلث فالبيع صحيح وياخذ الشفيع بالمسمى وان لم يخرج من الثلث فيما يخرج منه بنسبة من
الثمن على اصح الوجهين فلا يبطل من البيع شيء الا ما يبطل من الثمن ما قابله فيكون المسئلة دورية لانه لا يعرف قدر ما يصح فيه من المبيع الا
بعد ان يعرف قدر التركة ليخرج المحاباة من ثلثها ولا يعرف ذلك الا اذا عرف قدر الثمن لانه محسوب من التركة لانتقاله الى المريض
بالبيع فلو باع ما قيمته مائتان هو تمام تركته بمائة وطريقه ان تقول صح البيع في شيء من الشقص بنصف شيء من الثمن وهو شيء ونصفه
نصف فمحاباة نصف شيء هو ثلث التركة فيجب ان يبقى مع الورثة ضعفه فيجب ان يبسط المبيع على شيء ونصف فالشيء ثلثا
فيصح البيع في ثلثيه بثلثي الثمن والوجه الاخر ان يصح البيع في ثلث التركة وما قابل الثمن بكل الثمن فيصح البيع في خمسة اسداس الشقص بكل
الثمن وليس للمشتري الجاهل الفسخ لتبعض الصفقة عليه الا انه لم ياخذ الشفيع بالشفعة قاله في التذكرة ولا فرق بين ان يكون الشفيع
وارثا او لا عندنا لان المحاباة للوارث جائزة عندنا خلافا للعامة فانهم اختلفوا فمنهم من حكم بصحة البيع ومنع الشفعة ومنهم من صححهما
ومنهم من ابطلهما ومنهم من اثبت الشفعة في مقدار الثمن فقط وكل هذا ساقط عندنا والى ذلك اشار بقوله وان كان الوارث الشفيع
ولو عكس فقال وان كان الشفيع الوارث لكان اوفق بمراده ان المراد اثبات الحكم للشفيع على تقدير كونه شفيعا قوله وللولي البائع عن احد
الشريكين الاخذ للاخر وكذا الوكيل لهما مع مراعاة المصلحة ولا يرد الاشكال بالبيع لانا قد اجبنا عنه والمراد بالوكيل من كان له نيابة
الاخذ اما لعموم التوكيل وشموله لكل ما له الاخذ بالشفعة او الوكيل للبيع بغير العجلة قوله ولو بيع شقص في شركة حمل لم يكن
لوليه الاخذ بالشفعة الا ان بعد ان يولد حيا لعدم الاخذ له اذا كان حملا فلعدم تيقن حياته والا ظنها بالاستصحاب الى استصحاب
واما اخذه بعد ان يولد فلعموم دلائل الشفعة وعدم لان الحمل يملك بالابتداء والا الارث والوصية فلا يمكن انشاء ملك له ويشكل بانه لو لم
يكن صالحا لملك لم يرث ولم يملك والمصنف هو مختاره في التذكرة وهو قوي قوله ولو عفى ولي الطفل مع غبطة الاخذ الا
كان للولي ايضا المطالبة على اشكال ينشؤ من ادائه الى التراخي بخلاف الصبي عند بلوغه لتجدد الحق له وكون الحق ثابتا للطفل
او الغرض بطلان العفو فللولي المطالبة كسائر الحقوق وتقصيره بالتراخي لا يسقط حق الطفل والحق لا يتجدد للصبي عند البلوغ وانما
المتجدد اهلية الاخذ والحق ثابت قبل ذلك والاصح ان له المطالبة قوله ولو ترك الاعتبار الصبي لم يكن له الاخذ بعد بلوغه ولا
للصبي اذا احوله لعدم الاستحقاق في وقت البيع فليس المطالبة للصبي قوله والمغمى عليه كالغائب ان تطاول الاغماء ولا
ولاية الاخذ عليه فلا يسقط الاخذ قوله وللطفل الاخذ بالشفعة لعموم الشامل له وعد ارضى الغرماء بدفع الثمن والمشتري بدين منه
وليس للغرماء الاخذ بها اذ لا ملك لهم ولا لهم قبل الاخذ لتشملهم الاستحقاق قوله ولا اجبار عليه ولا منع منها حط اي
لهم اجبار على الاخذ اذ لا يجب عليه الاكتساب لهم ولا منع من الاخذ لان ذلك حق له وليس من لوازم الحجر في الاموال التي تعلقت
حقوقهم بها فلا تعلق لهم بذلك وان لم يكن له في الاخذ حظ وغبطة قوله نعم له منعه من دفع المال ثمنا فيها اي في الشفعة لسبق تعلق
حقوقهم باموال السابقة والمتجددة ولو بهبة واكتساب كما سبق قوله فان رضي الغرماء بالدفع او المشتري بالصبر تعلق الغرماء با
لمشفوع والا كان للمشتري الانتزاع اي ان اخذ فان رضي الغرماء بدفع الثمن من اموال الرفق فلا [illegible] وكذا لو رضي المشتري بالصبر تعلق
حق الغرماء على كل من التقديرين بالمشفوع لتعلق حقهم بما يتجدد له من النماء والا اي وان انتفى الامران فللمشتري الانتزاع للصبر باخذ الملك

منقطرا من غير ترجيح بمن **قوله** وللعبد المأذون دفع التجارة الاخذ بالشفعة لانه من جملة اقسام التجارة **قوله** ولا يصح عفوه بخلاف الوكيل
فان للاول ان يفعل ما يقتضيه المصلحة اذا كان وكيلا عاما فاذا عفى عن المصلحة لم يكن للموكل المطالبة صرح به في التذكرة والفرق ان الاذن
للعبد استخدام له وهو اضعف من التوكيل ولهذا ينعزل بالاباق **قوله** ولو بيع شقص في شركة مال المضاربة فللعامل الاخذ بها مع
عدم الربح اولا مانع حق لانتفاء تكثر الشركاء وكون رب المال المالك في الشقص بمال المضاربة بكل ما يشتمل على الغبطة **قوله** ومع ان اثبتناها
مع الكثرة اي حله الاخذ مع عدم الربح ومعه على القول بثبوت الشفعة مع الكثرة لا بدمعه بالثلثة الى الامر الثاني لانه مع الربح يكون
شريكا للمالك في الشقص فيتعدد الشركاء **قوله** فان تركها فللمالك الاخذ اي ترك العامل الشفعة على تقدير الثبوت فللمالك الاخذ
ولا يسقط حقه بترك العامل ولو عفى مع المصلحة فهل هو كالوكيل يحتمل العدم لان مطلق عقد القراض لا يقتضي عموم التصرفات
الا ان ينص على ما يشمل ذلك **قوله** وقيل يثبت مع الكثرة فقيل على عدد الرؤس وقيل على قدر السهام سنطرد الى ذكر الخلاف في ثبوت
الشفعة مع الكثرة وان كانت العبارة الاتي من سماحه فقال اكثر الاصحاب وكاد يكون اجماعا وادعاه ابن ادريس لا يثبت معها وقال
ابن الجنيد والصدوق بالثبوت فقال ابن الجنيد يثبت على قدر السهام لان المقتضي للشفعة هو الشركة فاذا كانت اقوى كان اثرها
اكثر وقال الصدوق على عدد الرؤس للرواية عن امير المؤمنين عليه السلام ان الشفعة يثبت على عدد الرجال والاصح عدم الثبوت مع الكثرة
للاخبار الصحيحة الدالة على ذلك ولو قلنا بالثبوت لكان قول الصدوق اوجه للرواية ولان علية الشركة في البعض القليل سبب في استحقاق
الكثير والاصل عدم التفاصل ولا دليل على ما ذكره **قوله** فرع على القول بالثبوت مع الكثرة الاول لو كان لواحد النصف وللاخر الثلث وللثالث
السدس فباع احدهم فانظر مخرج السهام فخذ منها سهام الشفعاء فاذا علمت العدة قسمت المشفوع عليها ويصير العقار بين الشفعاء
على تلك العدة هذا ضابط الاستخراج حق كل واحد من الشفعاء على راي ابن الجنيد وتحقيقه ان ينظر الى مخرج سهام الشركاء فيأخذ
منها سهام الشفعاء فاذا علمت عدتها اي عدة سهام الشفعاء قسمت المشفوع عليها ويصير بعد ذلك العقار كله بين الشفعاء على تلك العدة
اعني عدة سهام الشفعاء اذا عرفت ذلك فسهام الشركاء في المثال المذكور ستة وذلك لانها مخرج السدس من مخرج النصف بلا خلاف
قوله فلو كان البائع صاحب النصف فسهام الشفعاء ثلثة اثنان لصاحب الثلث وللاخر سهم فالشفعة على ثلثة ويصير العقار كله اثلاثا
سهام الشفعاء ثلثة لان صاحب الثلث له سهمان من ستة هي الثلث ولصاحب السدس سهم فاذا اخذ النصف بالشفعة صار العقار بينهم
كله اي اثلاثا **قوله** ولو كان صاحب السدس فالشفعة ارباعا لصاحب النصف ثلثة ارباعه وللاخر ربعه اي لو كان البائع صاحب
الثلث فسهام الشفعاء اربعة النصف وهو ثلثة من ستة والسدس فالشفعة يكون ارباعا والنصف لكل سهم من سهمي الثلث الثلث فيضرب
اثنين في ستة يبلغ اثني عشر لصاحب النصف ثلثة ارباع الثلث والاخر الربع فيكون العقار بينهم ارباعا **قوله** ولو كان صاحب السدس
فهي بين الاخرين اخماسا لصاحب النصف ثلثة وللاخر سهمان لان سهامها خمسة فيكون العقار بينهم اخماسا **قوله** وعلى الاخر
يقسم المشفوع نصفين اي على القول الاخر وهو القسمة على عدد الرؤس **قوله** الثاني لو ورث اخوان واشتريا فمات احدهما عن
اثنين فباع احدهما نصيبه فالشفعة بين اخيه وعمه لكونهما شريكين وبعض العامة يخص الشفعة بالاخ لمشاركته البائع في سبب
الملك وليس بشيء فان مدار الشفعة على الشركة **قوله** لو باع احد الثلثة من شريكه استحق الثالث الشفعة دون المشتري وقيل
بالشركة لو اسقط شفعته فخذ الكل وان ترك لم يلزم الاستقرار ملكه على قدر حصته كان كما لو اخذ بالشفعة ثم عفى احدهما عن
حقه اي لو كان الشركاء ثلثة فباع احدهم من شريكيه استحق الشريك الثالث الشفعة دون المشتري لان الشفعة لانسان على نفسه غير
معقولة لامتناع ان يستحق الانسان تملك ملك نفسه بالشفعة وهو قول الشيخ في الخلاف وقال فيه في المبسوط يشتركان في الشفعة لا
في العلة الموجبة لها ويمتنع ان يستحق تملك الشقص بسببين البيع والشفعة لان علل الشرع واسبابه لما كانت معرفات لم يمتنع اجتماع
علتين على معلول واحد ولان للشفعة اثرا اخر وهو منع الشريك الاخر من الاستقلال مشفوعه بالشفعة والمانع ضعيف واختاره الشراح
كان للباقي اخذ الجميع او الترك سواء كان واحدا او اكثر لانه لا يجوز تبعيض الصفقة على المشتري في الشقص المشفوع **قوله** ولو وهب
بعض الشركاء نصيبه من الشفعة لبعض الشركاء او غيرهم لم يصح لانه لم يملك شيئا وانما ملك ان يملك **قوله** ولو باع شقصا من ثلثة دفعة فلشريكه
ان يأخذ من الثلثة ومن اثنين ومن واحد لانه بمنزلة عقود متعددة لان الصفقة يتعدد بتعدد المشتري حتى تعددت العقود
كان بالخيار في الاخذ بالشفعة في الجميع والبعض فاذا اخذ من واحد لم يكن للاخرين لعدم سبق الملك على استحقاق الشفعة وملكهم

انما يثبت تعددان واحد لان الغرض ان العقد الجميع واحد قوله ولو وجد الشفيع الاخذ من الجميع ومن البعض المراد بالشفيع هو شريك البائع وجد استحقاقه
من الجميع والبعض بتعدد الصفقة وكونه عند كل بيع قوله فان اخذ من السابق لم يكن للاحق المشاركة اى ان اخذ من السابق بالشراء على غيره
من الثلثة لم يكن للاحق المشاركة لانه لم يكن شريكا فى وقت شراء الاول فلا شفعة له قوله وان اخذ من اللاحق شاركه السابق لكونه شريكا فى وقت
شراء السابق فيستحق الشفعة قوله ويحتمل عدم المشاركة لان ملكه حال شراء الثانى يستحق اخذه بالشفعة فلا يكون سببا فى استحقاقها
المشترى اياها وليس بشئ لان كون ملكه مستحقا اخذه بالشفعة لا يخرجه عن كونه شريكا ومدار ثبوت الشفعة على الشركة قوله ولو اخذ من الجميع
لم يشاركه احد اما دفعة واحدة او على الترتيب لكن قبل ان ياخذ من احدهم على القول بثبوتها للسابق باعتبار الشركة وذلك لا يخرجه عن
كونه شريكا قبل الاخذ بالشفعة فزوال السبب الاستحقاق فيزول الاستحقاق لانتفاء المسبب مع زوال السبب قوله ويحتمل مشاركة الاول الشفيع
الاول والثانى فى شفعة الثالث لانه كان ملكا صحيحا حال شراء الثالث ولهذا يستحق لو عفى عنه فكذا اذا لم يعف لانه استحق الشفعة بالملك
لا بالعفو كما لو باع الشفيع قبل علمه اى ويحتمل فيما لو اخذ من الجميع قبل اخذ المستحق ان قلنا بالاستحقاق بقاء شفعته وان اخذ منه ما شفعه
فليشترك الشفيع والمشترى الاول فى الشفعة الثانى لانهما شريكان فى وقت شراء الثانى ويشترك الشفيع والمشترى الاول والثانى فى شفعة
الثالث وجه هذا الاحتمال ان النقض كان ملكا صحيحا للاول حال شراء الثانى وله وللثانى حال شراء الثالث فينبغى ان يستحق
لو عفى عنه فكذا اذا لم يعف لانه استحق الشفعة بالملك لا بالعفو والملك محقق فى الموضعين ومثله ما لو باع الشفيع حصته قبل علمه بالشفعة
ان فيه وجهين سياتيان انشاء الله وضعفه بان الاستحقاق وان كان بالملك الا ان العفو عنه وعدم اخذ النقض من يده بالشفعة
مزيده واكد بسببه وعدم العفو عنه والاخذ منه ازال سببه فلا يستويان ثم ان فرض الاستحقاق فى هذه المواضع مشروط بعدم منافاة
الفور على القول بالفورية قوله فح للشفيع سدس الاول وثلثة ارباع سدس الثانى وثلثة اخماس الثالث اى فح اذا قلنا بالثبوت
لكل من المشترى الاول والثانى ان اخذ منهم فللشفيع سدس الاول اى سهمه الذى اشتراه اعنى ثلث النصف وهو سدس الاصل
وثلثة ارباع سدس الثانى لان شريكه فيه الاول وسهمه سدس وسهم الشفيع نصف فيكون سهامها اربعة فاذا وزع عليه السهام
كان حظ الشفيع ثلثة ارباع وكذا ثلثة اخماس سهم الثالث لان له شريكين الاول والثانى ولكل منهما سدس اذا جمعا الى حالة وهو
النصف كانت السهام خمسة فنصيبه بالتوزيع ثلثة اخماس قوله وللاول ربع سدس الثانى وخمس الثالث وللثانى خمس الثالث فيصح
من مائة وعشرين للشفيع مائة وللاول تسعة وللثانى اربعة انما كان للاول ربع سدس وخمس الثالث لان شريكه الاول هو الشفيع استحق
ثلثة ارباع وفى الثانى شريكه والثالث وللشفيع ثلثة اخماس وللاخر خمس وله خمس الثالث وانما كانت من مائة وعشرين لان مخرج السهام
المبيع لما انكسر السدس زادة فى مخرج الربع وزادة فى مخرج الخمس وهما متباينان ومضروبهما وهو عشرون فى ستة مائة وعشرون للشفيع منه
بالشركة عشرون سدس الاول وخمسة عشر ثلثة ارباع سدس الثانى واثنا عشر ثلثة اخماس سدس الثالث وذلك ما ذكره ومنه
يعلم الباقى قوله وعلى الاول للاول نصف سدس الثانى وثلث الثالث وللثانى ثلث الثالث فيصح من ستة وثلثين للشفيع تسعة
وعشرون وللاول خمسة وللثانى اثنان اى على القول بان الشفعة مع الكثرة على عدد الرؤس للشفيع نصف سدس الثانى مع سدس
الاول جميعه وسدس ثلث الثالث وللاول والثانى ما ذكره فيصح من ستة وثلثين لان الاصل ستة وقد انكسر السدس زادة فى مخرج النصف
وزادة فى مخرج الثلث وهما متباينان ومضروبهما ستة ومضروبها فى الاول ستة وثلثون للشفيع بالشركة ثمانية عشر وبالشفعة ستة وثلثة
اثنان وذلك ما ذكره والباقى ظ قوله الخامس لو باع احد الاربعة وعفى احد فللاخر اخذ المبيع اى بالشفعة لاتحاد الشفعة فيها قوله
ولو باع ثلثة فى عقود ثلثة ولم يعلم الرابع ولا بعضهم ببعض فللرابع الشفعة فى الجميع انما قيد بعدم علم بعضهم ببعض لان من باع ملكه بعد علمه
باستحقاقه الشفعة سقط شفعته واما الرابع فعدم علمه غير شرط نعم يشترط ان لا يكون له مسقط اخر من منافاة الفورية ونحوه فانه قيد بعدم علمه
بالحال ولا ينافى عدم اخذ الفورية لبعده ونحوه قوله وفى استحقاق الثانى والثالث فيما باعه الاول واستحقاق الثالث فيما باعه الثانى
وجهان هما الوجهان فى من باع حصته من الشركة وقد استحق الشفعة وهو لا يعلم ولا ريب ان الاول لاحق له لانه باع ملكه قبل الجميع وقد كان شريك
الشفيع فى الثانى والثالث وفى وقت البيع الثانى كان الشريك الشفيع الثالث خاصة وفى استحقاق مشترى الربع الاول فيما باعه
الثانى والثالث واستحقاق الثانى شفعة الثالث ثلثة اوجه الاستحقاق لانها ما لكان حال البيع وعدمه لتزلزل الملك وثبوته للعفو
عنه خاصة لما كان تزلزل الملك مانعا لكونه بعرض الزوال لكون اخذه مستحقا بالشفعة وفى الوجه الثالث قوة فان الشركة حال البيع ثابتة

فيستحق بها الشفعة ولا يضر زوال الملك لكن زوالها قبل الاخذ موجب لبطلان والاستحقاق **قوله** فان اوجبناه الجميع فللذي لم يبع ثلث
كل ربع لان له شريكين فصار له الربع مضموما الى ملكه فيكمل له النصف الى فان اوجبناه الاستحقاق للشريكين الاخيرين وهما البائع الثاني
والثالث والمشتري الاول وهم مراده بالجميع لان البائع الاول والمشتري الثالث لا شيء لهم الشفعة هنا لخروج الاول عن الشركة
قبل حدوث بيع وتاخير ملك الثاني عن البيوع كلها فلذلك يجب ربع وهو الشفيع الاصلي ثلث كل ربع لانه في كل مرتبة من مراتب البيع
كان له شريكان ففي المرتبة الاولى شريكه البائع الثاني والثالث وفي المرتبة شريكه المشتري الاول والبائع الثالث وفي الثالثة شريكه
المشتري الاول والثاني والغرض ان سهم كل منهما ربع فليستوون في الاستحقاق فاذا ضم ثلث كل ربع في المراتب الثالث الثابت للشفيع الى
ملكه وهو الربع كمل له النصف **قوله** وللبائع الثالث والمشتري الاول الثلث لكل منهما سدس لانه شريك في شفعة مبيعين وذلك لان
الثالث شريك حين المبيع الاول والثاني فيكون له شفعتهما والمشتري الاول حين المبيع الثاني والثالث فيصيب كل منهما ثلث كل
الربعين وثلث الربع نصف سدس الاصل فقلناه سدس ويكون لهما سدس الاصل **قوله** وللبائع الثاني والمشتري الثاني سدس لكل
منهما نصفه لان شريك في شفعة بيع واحد لان البيع الثاني انما كان شريكا في وقت بيع الثالث فيصيب كل واحد منهما ثلث ربع
وهو نصف سدس فيكون لهما سدس الاصل **قوله** فتصح من اثنى عشر لانها مخرج نصف السدس وهو ادق كسر في المسألة **قوله** الثالث
لو كان الشفعاء الاربع غيبا فحضر احدهم اخذ الجميع وسلم كل الثمن او ترك فان حضر اخر اخذ من الاول النصف او ترك فان حضر الثالث
اخذ الثلث او ترك فان حضر الرابع اخذ الربع او ترك وجه هذا ان كل واحد منهم عند المطالبة هو الشفيع مع من اخذ من شركائه لعدم
العلم باخذ الغائب لامكان عفوه فليس له ان ياخذ بعض استحقاقه لان الشفعة مبنية على القهر فيقتصر فيها على موضع الوفاق ويحتمل
الشفيع الاخيرين اخذ الحصة باعتبار اخذ الغائب وعدمه لم يدل عليه دليل فينبغي ومع هذا قوة فلا يكون ما جعل المص وجها
اوجه **قوله** ولو قيل ان الاول ياخذ الجميع او يترك اما الثاني فله اخذ حقه خاصة لان المعلوم هو تبعيض الصفقة على المشتري
منتف هنا او اخذ النصف كان وجها اخذ النصف معطوف على اخذ حقه وما بينهما معترض وللقائل ان يقول ان تبعيض الصفقة على
المشتري من حيث العلم بان الغائبين ياخذون ام لا ولزوم تجزية الثمن لا انفراد اخذهم لا شبهة في انه محذور وحاصل الاان ضله اثبت في
حق الشفيع لعدم العلم باخذ الغائب فكانت صحته في من حضر وطالب وكان ثبوتها له بعد ذلك تقسيطها اما على عدد الرؤوس
السهام فهو كذلك للاختيار للحاضر **قوله** ولو حضر الثاني بعد اخذ الاول فاخذ النصف وقاسم ثم حضر الاخر وطالب فسخت القسمة لانه حقه
شائع في الماخوذ لكل منهما * ولو رده الاول بعيب فللثاني اخذ الجميع لان الرد كالعفو هذا هو المعتمد على القول لان الرد بالعيب فسخ
لا انشاء سبب الملك الجديد فيكون مقتضيا الاسقاط حقه من الشفعة **قوله** ويحتمل سقوط حقه من المردود لان الاول لم يعف بل رده
بالبيع فكان كالرجوع الى المشتري ببيع او هبة لا شبهة في ضعف هذا لان الاول وان لم يعف الا ان الرد بالعيب اقتضى سقوط حقه من الشفعة
فجرى مجرى العفو وايضا فان الرد بالعيب فسخ للاخذ قطعا لا انشاء سبب جديد للملك فكيف يساوي العود الى المشتري بالبيع والهبة
قوله ولو استغلها الحاضر ثم حضر الثاني يشاركه في الشقص دون الغلة المراد باستغلالها انه اخذ غلتها وانما لم يشاركه في الغلة لانها
نماء ملك المستغل والملك يتجدد فلو حضر بعد اخذه **قوله** ولو قال الحاضر لا اخذ حتى يحضر الغائب لم يبطل شفعته على اشكال ينشأ من انه
يبطل الاخذ باختياره فيبطل شفعته ومن ان التاخير لعذر وهو خوف ان يقدم الغائب فينتزع عن نصفه ويشكل بانه ورد في كون ذلك عذرا
فان ضرره لا يندفع بضرر المشتري ولان الشفعة مبنية على القهر فيقتصر فيها على موضع اليقين وينبغي البطلان للتاخير **قوله** ولو
دفع الحاضر الثمن ثم حضر الغائب دفع اليه النصف فان خرج المبيع مستحقا فدرك الثاني على المشتري دون الشفيع الاول كالغائب لانه قبل
اخذه من المشتري كانت الشفعة مستحقة الجميع على المشتري والدرك عليه فاخذ الشفيع لم يغير هذا الحكم لبقاء الاستحقاق وينبغي ان يكون هذا
الحكم فيما عدا الثمن وهو ما يغرمه من اجرة ونقص ونحوها اما الثمن فليسترد كل ما سلمه ممن سلم اليه كما نبه عليه في التذكرة وحكاه عن بعض
العامة وهو جيد **قوله** السابع لو كان الشفعاء ثلثة فاخذ الحاضر الجميع ثم قدم احد الغائبين وسوغنا له اخذ حقه خاصة اخذ الثلث فان حضر
الثالث فله ان ياخذ من الثاني ثلث ما في يده فيضيفه الى ما في يد الاول ويقسمانه نصفين قد سبق انا لا نسوغ له ذلك لكن نفرعها على
ذلك فاذا اخذ الثالث وحق الثالث يخفره في يدهما لان حقه ثابت في كل جزء ولكل من الشفيعين يد على العين بمقدار ما اخذه شيء
من استحقاقه وشيء من استحقاق الثالث فيكون عافيا عن بعض حقه للاول وبذلك قال بعض الشافعية ويبطل شفعته لانه لما عفى عن بعض

حقه

حقه وجب ان يبطل جميع حقه وحقه سبق ولا ياخذ الثالث من الثاني شيئا بل يقسمان ما في يد الاول بينه وبين الثالث نصفين ولا يكون اخذ الثالث
عفوا عن شيء من حقه وانما اخذ كل حقه ولا يعد ذلك اذ لم يكن شيئا معينا بل امرا كليا والا لبطل حقه بالعفو عن البعض واذا عرفت هذا
فاعلم ان قول المص وسوغنا له اخذ حقه اخذ الثلث اليسير على الظاهر لانه بناء على ما ذكره باخذ كل حقه لان للثالث فيه حقا ويندفع هنا
بان نسبة حق الثالث الى ما في يدي الاخرين على حد سواء فكيف يجعل حقه مما في يد احدهما دون الاخر مع ان حقه سابق فلا سبيل الى ذلك
حتى لو اخذ ما في العين صار يستحق الشفيع المطالبة بها معا قوله فيصح من ثمانية عشر لان الثالث اخذ من الثاني ثلث الثلث ومخرج
تسعة وليس للتسعة نصف فيضرب اثنين في تسعة للثاني اربعة ولكل من الباقيين سبعة لان الثاني ترك سدسا كان له اخذه وحقه منه
ثلثاه وهو التسع فيتوفر على شريكه في الشفعة والاول والثالث متساويان في الاستحقاق ولم يترك احدهما شيئا من حقه فيجمع معهما ويقسم
بينهما اي يصح مسئلتهم من ثمانية عشر بالنسبة الى الجزء المشفوع لا بالنسبة الى المجموع العقار وذلك لان الثاني اخذ الثلث وذلك يبنى على
كون الشقص ثلثه والثالث يطلب من الثاني ثلث الثلث ومخرجه مضروب مخرج احد الكسرين في الاخر اعني مضروب ثلثه وذلك تسعة
فيبقى في يد الثاني منهما وفي يد الاول ستة وفي يد الثالث سهم فيضم الى ما في يد الثالث الا ما في يد الاول ويقسمانه لاستوائهما في الاستحقاق
فلكل سبعة وليس لها نصف صحيح فانكسرت في مخرج النصف فيضرب اثنين في التسعة يبلغ ثمانية عشر للثاني منها اربعة ولكل من الاخرين
سبعة لان الثاني كان يستحق اخذ النصف وهو تسعة فترك سدسا وهو ثلثة حقه منه ثلثاه وهو سهمان واحد سهم حقه منها اربعة فيتوفر
ثلثاه السدس المتروك اعني التسع على شريكه في الشفعة وهو المتروك له والاول والثالث متساويان في الاستحقاق ولم يترك احدهما شيئا
من حقه فيجمع ما معهما ويقسم بينهما ولا يقال ان الاول يختص بالمتروك له لانه لا يملك او احد بل ذكر المستحق استحقه الشركاء وقوله فيتوفر
على شريكه الايراد به واحد من الشريكين بل الجنس بدليل قوله والاول والثالث متساويان في الاستحقاق قوله الثامن لو اشترى
واحد من اثنين شقصا فللشفيع اخذ نصيب احدهما دون الاخر وان تبعضت الصفقة على المشتري في الحقيقة ولا التبعيض لان الصفقة
تتعدد بتعدد البائع وان اتحد العقد والمشتري فيخ العيان تسامح قوله لاخياره لما قلناه من تعدد الصفقة بحسب الواقع فلا يكون الاخذ
باحد العقدين منافيا لما وقع عليه العقد الاخر قوله ولو اشترى اثنان نصيب واحد فللشفيع اخذ نصيبهما احدهما بعد القبض وقبله
لتعدد الصفقة بتعدد المشتري سواء كان ذلك بعد قبض المبيع او قبله لتحقق انتقال الملك الموجب لثبوت الشفعة وفي حواشي شيخنا الشهيد
انه يمكن عدم الحاق هذه بالكثرة لان الاستحقاق غير مسبوق بالكثرة فلا يكون مانعا ويحمل الكثرة المانعة على الكثرة السابقة على العقد
ويشكل بان ظاهر قولهم فاذا صاروا ثلثة فليس لواحد منهم شفعة قوله ولو وكل احد الثلثة شريكه في بيع حصته مع نصيبه فباعهما لواحد
فللثالث اخذ الشفعة منهما ومن احدهما اذا باع الوكيل نصيبه ونصيب موكله لواحد كان ذلك بمنزلة صفقتين فلا يكون الصفقة واحدة
ثم انه ليس للوكيل ولا للموكل شفعة على الاخر لعدم الاولوية ولانهما بايعان فخرجا عن الشركة بل الشفعة للثالث وهو مخير ان شاء اخذ
مجموع النصيبين وان شاء ان ياخذ احدهما نظرا الى تعدد البيع بتعدد البائع خلافا لبعض الشافعية لان العاقد واحد واعلم ان في
قوله فللثالث اخذ الشفعة منهما ومن احدهما تسامحا لان الاخذ انما يكون من المشتري لا من البائعين قوله ولو باع الشريك نصف
الشقص لرجل ثم الباقي لاخر ثم علم الشفيع فله اخذ الاول والثاني واحدهما فان اخذ الاول لم يشاركه الثاني وان اخذ الثاني احتمل
مشاركة الاول الفرق بين هذه وبين ما سبق في قوله ولو اشترى اثنان نصيب واحد الخ لان الظاهر ان الشراء في ملك معا ولهذا لم يحتمل
ان يكون للاول شفعة لو اخذ من الثاني وهذه الشراء مترتب بدليل العطف بثم والحكم الظاهر فانه في وقت شراء الاول لم يكن للثاني
ملك فلا يتصور شفعة اما الاول فيحتمل ان يكون له شفعة لكونه شريكا في وقت بيع الثاني سواء لم ياخذ منه او لم ياخذ فان الاحتمال
ات على كل من التقديرين كما سبق وان كان ظاهر ما هنا قد يؤخذ من خلافه لمفهوم قوله وان اخذ الثاني احتمل مشاركة الاول قوله
وعلى ما اخترناه العفو وفيه نظر من وجهين الاول انه انما يجيء هذا المحذور لو اخذ من الثاني اما اذا اخذ من الاول فقط فعلى قوله لا تتكثر
الشفعاء حالا اذ لا يبادر الثاني حينما اخذه قطعا الثاني انه لو اخذ الجميع فللاول الشفعة في نصيب الثاني على ما سبق من الاحتمال لان الاول كان
شريكا ومستحقا في وقت البيع للثاني فلا يزول استحقاقه باخذ ملكه فلا يتم ما ذكره وايضا فانه في وقت البيع الثاني كان المشتري الاول مالكا
قطعا فان استحق الشفعة بملكه ثبتت مع تعدد الشركاء والشفعاء وان لم يستحق مع كونه شريكا تخلف الاثر عن المؤثر لعلم على القول بان كون
ملكه مشفوعا منافيا في استحقاقه الشفعة لا اشكال ثم ان ثبوت الشفعة هنا على القول بالمنع مع الكثرة وان نقل بالاحتمال واخذ الجميع

نظراً الى قوله ثم فاذا صار واثلثة فليس لواحد منهم شفعة يقتضى ظاهره نفى الاستحقاق هنا **الفصل الثانى** فى كيفية الاخذ يملك الشفيع الاخذ
بالعقد وان كان فى مدة الخيار على راى لعموم دلائل الشفعة المتناولة ولا يسقط الخيار فيكون الاخذ مراعى فان فسخ صاحب الخيار بطلت
الشفعة ولا من صحتها لعلّ هذا ليس انتزاع العين قبل مضى مدة الخيار لعدم تحقق ثبوت ملكه وهذا هو الاصح وقد سبق تحقيق هذه المسئلة
والظاهر ان له ان يؤخر الاخذ الى مضى مدة الخيار اذ لا يظهر للاخذ فائدة الا بعد انقضائه **قوله** وهو قد يكون فعلاً بان يأخذه الشفيع
ويدفع الثمن او يرضى المشترى بالصبر فيملكه حح لما لم يملك الشفيع انتزاع الشقص من المشفوع الا بعد تسليم الثمن كما صرح به الاصحاب
لم يكن الانتزاع اخذاً بالشفعة وتملكاً الا لتسليم الثمن لان الانتزاع بدونه عندهم ممنوع منه حح فلا يكون سبباً فى حصول الملك فعلى
هذا لا يكون الاخذ فعلاً معتبراً الا مع دفع الثمن او رضاء المشترى بالصبر فاذا دفعه واخذه المشترى ملك الشفيع والا فلا بد منه
ودفع الامر الى الحاكم ليلزمه التسليم فى التذكرة بينه عليه **قوله** ولفظاً كقوله اخذته او تملكته وما اشبه ذلك من الالفاظ الدالة على
الاخذ مع دفع الثمن او الرضا بالصبر ويصح الاخذ لفظاً وان لم يسلم الشقص فيملكه اذا صح الاخذ ويصح بكل لفظ دال على ذلك مثل اخذته
وتملكته او اخترت الاخذ ونحو ذلك وان لم يرض المشترى لكن لا بد من دفع الثمن او رضاء المشترى بالصبر قال فى التذكرة ولا يملك
الشفيع بالصبر قاله فى التذكرة ولا يملك الشفيع بمجرد اللفظ بل يعتبر مع ذلك احد امور اما تسليم العوض الى المشترى فيملك به ان تسلمه
والا خلا بينه وبينه او دفع الامر الى الحاكم ليلزمه التسليم اذا تقرر هذا فاعلم ان اشتراط دفع الثمن فى حصول الملك لا دليل عليه والاصل
عدمه والشفعة فى معنى المعاوضة وهى من توابع البيع ودفع احد العوضين غير شرط فى تملك الاخر ولانه لو كان الدفع شرطاً
لوجب ان يكون فوريا كالاخذ فيبطل الشفعة بعدمه مع التمكن واهمال الشفيع ثلثة ايام قد يدل على خلاف ذلك وليس فى النصوص
ما يدل على الاشتراط المذكور والذى فى رواية ابن مهزيار كان معه بالمصر فلينتظر به ثلثة ايام فان اتاه بالمال والا فبيع وبطلت شفعته
فى الارض فليس كلام الاصحاب صريحا فى اشتراط ذلك ثم قال فى التذكرة معيدا وداخلا فى خلال مسئلة واذا بلغه البيع فقال قد اخذت
الشقص بالثمن الذى تم عليه العقد وعلم قدره ونظر الى الشقص او وصف له وصفاً يرفع الجهالة صح الاخذ وان لم يحضر المشترى ولا حضر
وقال ابو حنيفة لا يأخذ الشفعة حتى يحضر الثمن ولا يقضى له القاضى بها حتى يحضر الثمن وقال محمد ان القاضى يؤجله يومين او ثلثة ولا
يأخذه الا بحكم الحاكم او رضاء المشترى لان الشفيع يأخذ الشقص بغير اختيار المشترى فلا تنحصر ذلك الا بعد احضار الثمن وقد بينا
ان الشفيع يأخذ بالعوض فلا يشترط حضوره كالبيع والتسليم فى الشفعة كالتسليم فى البيع لا يسلم الشقص الا بعد احضار الثمن وكون التملك
بغير اختياره يدل على قوته فلا يمنع من اعتباره فى الصحة بالبيع كذا نقلته هذا صريح بما ذكرناه من ان ثبوت الملك الاخذ باللفظ لا يتوقف
على دفع الثمن وهذا قوى نعم يشترط العلم بالعوضين **قوله** ويشترط علم الشفيع بالثمن والمثمن معاً اى لصحة الاخذ فلا يصح الاخذ مع
الجهالة للغرر فانها فى معنى البيع اذ هو من توابعه ولقائل ان يقول اشتراطها بالعلم بالمثمن مسلم لانه انما اشترط دفع الثمن
للاخذ اشترط العلم به لاستحالة ويمكن الجواب بان الاخذ مع العلم صحيح ولا يتم الملك الا بدفع الثمن بخلاف ما اذا كان جاهلاً فانه
يقع لغواً **قوله** وله المطالبة بالشفعة فلا يسقط حقه بذلك الاخذ الفاسد **قوله** ويجب تسليم الثمن والا فلا يجب على المشترى الدفع
قبله هذا ايضا محل نظر لان المعاوضة يجب فيها التسليم والتسليم دفعة واحدة كما سبق فى البيع والاصل عدم وجوب التقديم فى
التسليم على واحد بخصوصه نعم ان تم له اشتراط تسليم الثمن فى حصول الملك بالاخذ ثبت وجوبه هنا **قوله** وليس للشفيع اخذ البعض
بل الترك او الجميع لانه ليس له تبعيض الصفقة ولان حقه فى المجموع من هو مجموع **قوله** فلو قال اخذت نصف الشفعة فالاقوى بطلان
الشفعة وجه القوة ان المأخوذ فلا يصح لانه انما يستحق المجموع فلا يؤثر اخذه اياه بالنسبة اليه ولا بالنسبة الى المجموع اما بالنسبة اليه فظاهر
لعدم استحقاقه واما بالنسبة الى الباقى فان الاقتصار على اخذ البعض ان لم يدل على عدم اخذ البعض الاخر فلا يدل على اخذه فيحصل التراخى
فيبطل الشفعة ويحتمل الصحة لان اخذ البعض يستلزم اخذ البعض الاخر لامتناع اخذه وحده وهو قول البعض العامة وفيه نظر لان اخذ
البعض انما يستلزم اخذ البعض الاخر اذا وقع صحيحا ولم يثبت صحته من دون اخذ الباقى ولانه ربما كان مريدا الاخذ البعض خاصة وذلك
لا يصح ولا استلزام اخذ الباقى والحاصل ان اخذ البعض لا يدل على اخذ الباقى بشىء من الدلالات الثلث فالاصح البطلان **قوله** ويجب
الطلب على الفور فلو اخر مع امكانه بطلت شفعته على راى هذا هو مختار الشيخ وجمع كثير من الاصحاب اقتصاراً فيما يثبت على خلاف الاصل على
موضع الوفاق ولدلالة رواية مهزيار المتضمنة بطلان الشفعة بعدم احضار الثمن فى الثلثة على ذلك اذ لو كانت على التراخى لم يبطل بعد الثلثة

بلا فصل وقال الشيخ وجماعة بانها على التراخي تمسكا بالاصل حجة ومعارضا والاصح الاول والذي دل عليه كلامه في المختلف وغيره ان الواجب
على الفور هو الاخذ صرح به في المسالك اما اذا كان الثمن مؤجلا وان كان مقتضى هذا ان الطلب واجب فوري فلعله يراد به الاخذ
لتضمنه الطلب قوله وان لم يفارق المجلس رد بذلك على ابي حنيفة فانه يقول ان التاخير بغير عذر لا يبطل الشفعة مادام في المجلس
ولا يجب مخالفة العادة في المشي ولا قطع في العبادة وان كانت مندوبة ولا يقدم على صلوة حضر وقتها ولا ريب ان المراد بالفورية
هنا العادة لان العرف هو المرجع فيما ليس للشارع فيه حقيقة قوله الاعذار المانعة من السعي الى الاخذ بالشفعة عادة تنقسم الى قسمين ما
ينتظر زواله عن قرب مثل الاشتغال بصلوة واجبة او مندوبة ونحوهما من اكل وشرب حاضر او كونه في حمام فله الاتمام ولا يكلف
القطع على خلاف العادة وكذا لو حضر وقت الاكل والصلوة او قضاء الحاجة جاز له تقديمها رجوعا في ذلك كله الى العرف وقد صرح
في التذكرة والظاهر ان من هذا شهود دفن المؤمن والجنازة وقضاء حاجة طالب الحاجة وعيادة مريض وما جرى هذا المجرى فما
لم تجر العادة بالاعراض عنه وربما كان عدمه موجبا للطعن والظاهر ان العجز عن التوكيل عند حضور احد هذه الامور غير شرط لعدم
السقوط لقصر الزمان وعدم ذلك في العادة منافيا للفورية قوله ولو اهمل المسافر بعد علمه بالسعي او التوكيل مع امكان احدهما
بطلت هذا بعض صور القسم الثاني من الاعذار وهو ما لا ينتظر زواله عن قرب كالمرض والحبس والعسر والاعتكاف وتمريض المريض
فلو كان الشفيع مسافرا وعلم بالبيع فان اهمل السعي والتوكيل معا مع تمكنه من احدهما بطلت شفعته ولا يكون سفره عذرا مع
تمكنه من التوكيل بطول المدة فيه وعدم المسامحة في مثله بحيث لا ينافي الفورية عادة ولا يخفى ان قول المصنف لو اهمل السعي او التوكيل
ليس بجيد لان البطلان انما يتحقق مع اهمالهما لا مع اهمال احدهما وكذا القول في البواقي ولو عجز لم يسقط وان لم يشهد على المطالبة اي
لو عجز عن الامرين معا لم يسقط وان لم يشهد على المطالبة اي لو عجز عن الامرين معا لم تسقط شفعته لعدم التقصير ولا يشترط الاشهاد
على المطالبة لو تمكن منه خلافا لبعض العامة للاصل وعدم الدليل قوله لم تجب المبادرة الى احدهما في اول وقت الامكان اي بعد زوال
عذر المسافر وتمكنه من السعي او التوكيل يجب عليه احدهما فان امكنه السعي تخير بينه وبين التوكيل ولو تمكن من التوكيل فقط تعين
ويجب ذلك في اول اوقات الامكان عادة فيراعى ما سبق ولو حضر الوكيل في الاخذ لم يكن تقصيرا من الموكل قوله وانتظار الصبح ودفع الجوع
والعطش بالاكل والشرب واغلاق الباب والخروج من الحمام والاذان والاقامة وسنن الصلوة وانتظار الجماعة اعذار وهذا كله
من قبيل القسم الاول من قسمي الاعذار وهو ما ينتظر زواله عن قرب وقد سبق توجيهه قوله الا مع حضور المشتري وعدم اشتغاله بالطلب
فان هذه الامور لا تعد اعذارا فتسقط شفعته واعلم انه على ما سبق في كلامه لا اثر للطلب في الشفعة اذ المعتبر هو الاخذ مع دفع الثمن الا ان يحمل
الطلب عبارة على ذلك قوله ويبدء بالسلام والدعاء لعموم الامر بالسلام وجريان العادة به وكذا الدعاء والمتعارف مثله ولو ابتدء
بالطلب كان نقصا في حقه فيه عن الادب ولو جهل الشفيع استحقاق الشفعة فالظاهر بقاء حقه لعموم الدلائل ولعدم تقصيره في الاخذ
الثاني لو علم ثبوتها وجهل كونها على الفور فالظاهر السقوط لتحقق التقصير المنافي للفورية ولا اثر لجهله بذلك قوله وانما ياخذ بالثمن
الذي وقع عليه العقد فان كان مثليا فعلى الشفيع مثله وان كان من ذوات القيم فعليه قيمته يوم العقد ولا ريب انه ياخذ بالثمن الذي
وقع عليه العقد كثيرا كان او قليلا اي مثله لعدم الاحتياج غالبا فان كان من ذوات الامثال لزم وان كان من ذوات القيم فهل يثبت
الشفعة معه ام لا قولان للاصحاب احدهما وهو قول الشيخين وجمع من الاصحاب الثبوت لعموم الادلة الدالة على ثبوت الشفعة ولان القيمة
بمنزلة العوض المدفوع الثاني وهو قول الاخر للشيخ وقول جماعة منهم المصنف في المختلف العدم اقتصارا بها فيما تثبت على خلاف الاصل على محل الوفاق
ولرواية ابن رباط عن الصادق عليه السلام في رجل اشترى دارا برقيق ومتاع وبز وجوهر قال ليس لاحد فيها شفعة وهي نص ولا يدل
ضعفها اسنادها لانجبارها بغيرها من الدلائل وبحسنة هرون بن حمزة الغنوي الى ان قال هو احق بها من غيره بالثمن وانما يتحقق
ذلك في المثلي ويقال المثل اقرب المجازات الممكنة ههنا والاصح عدم الثبوت فان قلنا به فان قيمته تلزم يوم العقد ام وقت
الاخذ ام الاعلى من وقت العقد الى وقت الاخذ صرح بالاول المصنف وبالثالث ولده والاصح الاول لان وقت الاستحقاق حين
ولا ريب ان الاستحقاق بالثمن والعين المعقودة وجب الانتقال الى القيمة فالاستحقاق لا يتدرج وهو مختار ولد المصنف ضعيف لان
الكلام هنا بالغصب لا وجه له وكذا الامر الثالث لسبق الاستحقاق بالثمن على وقت الاخذ قوله سواء كان مثل القيمة المشفوع ام لا
اي سواء كان الثمن الذي جرى عليه العقد وهو ثمن المثل للمشفوع اي مثل قيمته ام زائدا ام ناقصا لعموم النص قوله ولا يلزمه الدلالة

والوكالة وغيرها من الحقوق مثل اجرة النقاد والوزان ونحوها وان كان من التوابع **قوله** ولو زاد المشتري في الثمن بعد العقد لم يلتحق الزيادة
وان كان في مدة الخيار على راي ولا يسقط عنه ما حطه البائع وان كان في مدة الخيار على راي المخالف في الموضعين الشيخ فقال بلحوق
الزيادة وسقوط المحطوط اذا كان ذلك في مدة الخيار لانه الثمن الذي استقر عليه العقد وليس بجيد لان الثمن هو ما وقع العقد عليه
والزيادة والحط امر جديد **قوله** ويسقط ارش العيب ان اخذه المشتري لان الثمن هو ما بقي بعده فان كان دفع الثمن كان الثمن موجلا
فللشفيع الاخذ كذلك بعد اقامة كفيل اذا لم يكن مليا وليس له الاخذ عند الاجل على راي لما كان الشفيع انما ياخذ بالثمن الذي جرى عليه العقد
لم يكن له فيما اذا كان الثمن موجلا وهذا قول الاكثر والاصح ان تاخير الاخذ بيان في العقد فيبطل لو اخر ولا يلحظ من الثمن فلو اخذ بغير اجل لم
يكن الاخذ بالثمن وللشيخ قول في الخلاف والمبسوط انه مخير بين ان ياخذ بجميع الثمن حالا او يصبر الى انقضاء الاجل ثم ياخذ ووجه
بان الذمم غير متساوية واجاب المصنف بان علم تساوي الذمم لا يلزم منه ما ذكره لامكان التخلص بالتضمين ومقتضى هذا الجواب
انه متى طلب المشتري من الشفيع ضمينا اجيب اليه ومثله قال في التذكرة والذي يحصل جوابه انما هو الزام بكفيل لو لم يكن مليا ولو صح اخذنا
ليتعرم عبارة المصنف لكان القول بوجوبها لكن قال في التذكرة وعلى ما اخترناه فانما ياخذه بثمن موجل اذا كان مليا موثوقا به واذا
اعطى كفيلا مليا والا لم ياخذه لانه اضرار بالمشتري وما ذكره جيد نعم ضعفه خصوصا في من لا ديانة له **قوله** ولو مات المشتري حل الثمن
عليه دون الشفيع لان الذي يحل دينه هو الميت دون غيره فيبقى دين الشفيع للمشتري موجلا ويحتمل حلوله على الشفيع لان تاجيله
مسبب عن تاجيل على المشتري وليس بشيء **قوله** ولو باع شقصين مع شريكين لواحد صفقة فلكل شريك اخذ شفعته خاصة لان
الشقص الاخر بالنسبة اليه غير مشفوع فكان كما لو ضم المشفوع الى غير المشفوع **قوله** ولو اتحد الشريك فله اخذ الجميع واحدهما لان
الشركة في كل واحد من الشقصين بسبب مغاير للشركة في الاخر فلا يكون الشفعة فيهما واحدة ولا اثر لاتحاد الصفقة في ذلك لثبات حقه
من احدهما غير شائع في حق الاخر من الاخر **قوله** ولو ترك لتوهم الثمن فبان قليلا او لتوهم جنسا فبان غيره او كان محبوسا بحق
هو عاجز عنه او بالقلط وعجز عن الوكالة او ظهر ان المبيع سهام قليلة فبانت كثيرة او بالعكس او انه اشتراه لنفسه فبان لغيره او بالعكس
او انه اشتراه لشخص فبان الاخر او انه اشترى الكل بثمن فبان انه اشترى حصته بنصفه او بالعكس او انه اشترى الشقص فبان انه اشتراه
مع غيره او بالعكس لم يبطل شفعته المرجع في هذه المسائل كلها الى كون التاخير في طلب الشفعة لعذر او الجهالة بخصوص البيع الذي هو
متعلق الشفعة حيث يكون تعلق الغرض به امرا مقصودا فلو ترك الشفعة لتوهم كثرة الثمن لوجود امارة توهم ذلك فبان قليلا
فالشفعة باقية لان قلة الثمن مقصودة في المعاوضة بها كان مستندا الى اعتقاد الكثرة وكذا لو اعتقده دنانير فظهر دراهم فترك
او بالعكس فالشفعة بحالها لان الغرض قد يتعلق بجنس دون اخر لسهولة حصوله بالنسبة اليه ونحو ذلك وكذا لو كان محبوسا بحق هو عاجز
عنه لانه معذور في ترك السعي بخلاف ما لو كان قادرا على اداء الحق حيث الحيلولة لان التاخير من قبله اذ يجب عليه دفع الحق للتخليص من
الحبس لكان الحبس بسبب باطل المطالب ليس عليه في نفس الامر ان كان في ظاهر الحال ثابتا سواء كان قادرا عليه ام لا وسواء كان قليلا
او كثيرا فانه معذور اذ لا يجب عليه دفع ما ليس عليه لكن يشترط عجزه عن الوكالة ليكون الحبس في الموضعين المذكورين عذرا فان قصر
في الوكالة فلا شفعة له طويلا مع حبسه بحق هو قادر عليه فالشفعة بحالها اذ لا تقصير **قوله** لو شهدت البينة عليه بحق هو يدعي
البراءة منه وخليف لامتناعه من ادائه فهل يبطل شفعته لوجوب الدفع عليه للتخلص ام لا لدعواه انه محبوس بغير حق في نفس الامر يجب
التامل لذلك وكذا لو ظهر له مظهر ان البيع قليل فظهر خلافه ولان الغرض قد يتعلق بالاخذ من شخص دون اخر وهكذا العكس ولو اظهر انه
اشترى الشقص وحده بالثمن فبان انه اشتراه مع غيره فكذلك لان الثمن حينئذ يكون اقل والغرض قد يتعلق بذلك وبالجملة فكل امر لو ظهر له وقوع
البيع عليه والغرض الصحيح قد يتعلق بغيره فتبين خلافه فالشفعة بحالها الا بطل للضرر **قوله** لو اظهر انه اشتراه بثمن فبان انه اشتراه
بالكثير او انه اشترى الكل بثمن فبان انه اشترى به بعضه بطلت شفعته لان عدم رغبته في المبيع بالثمن الاقل فبالاكثر اولى لان مقتضى
البيع المكايسة وكذا اذا لم يرغب في الكل بثمن فلان لا يرغب في البعض بذلك الثمن اولى فلا شفعة له **قوله** وتصرف المشتري قبل الاخذ
صحيح فان اخذه الشفيع ابطل تصرف المشتري لتوقفه ولا يخفى ان تصرفه ينقسم الى ما يجب به الشفعة وهو البيع وغيره فالاول اذا وقع
تخير الشفيع في الاخذ في البيع الاول والثاني لان كلا منهما سبب تام في ثبوت الشفعة والتعيين الى اختياره **قوله** فلو باع المشتري
او بعشرة او بعشرين فبلغ الاخر بثلثين فان الاخذ من الاول دفع عشرة فيرجع الثالث على الثاني بثلثين والثاني على الاول بعشرين

لان الشقص يؤخذ من الثالث وقد انفسخ عقده وكذا الثاني اي اذا ثبت تخير الشفيع في الاخذ اذا كان التصرف المشتري موجبا للشفعة
فلو باع المشتري بعشرين وقد اشتراه بعشرة فالجار الاول في قوله بعشرة يتعلق بالمشتري والثاني في قوله بعشرين بباع ثم باعه المشتري
الثاني بثلثين فان اخذ الشفيع من الاول انفسخ العقدان الاخران فيدفع الشفيع عشرة وهي الثمن الذي اشترى به المشتري الاول
ثم يرجع كل من الثاني والثالث بما دفع ثمنا فيرجع الثالث بالثلثين والثاني بعشرين لان الشقص ينتزع من الثالث وقد انفسخ عقده
فيرجع الى ماله وكذا الثاني انفسخ عقده **قوله** ولو اخذ من الثاني صح الاول ودفع عشرين وبطل الثالث فيرجع بثلثين ولو اخذ من الثالث
صحت العقود ودفع ثلثين لا ريب انه اذا اخذ بالشفعة بالعقد الثاني ان كان ذلك امضاء للبيع الصادر من الاول وهو التصرف
الاول فيصح ويبطل البيع الصادر من الثاني وهو العقد الثالث فيرجع الثالث بما دفعه وهو ثلثون ويدفع الشفيع الى المشتري الثاني
عشرين ولو اخذ بالبيع الثالث كان ذلك امضاء للعقود كلها فيدفع ثلثين وهو ظاهر **قوله** ولو وقفه المشتري او جعله مسجدا او وهبه
فللشفيع ابطال ذلك كله والثمن للواهب ان يأخذه ان لم يكن لازما هذا هو القسم الاخر من تصرف المشتري وهو ما لا يجب به الشفعة كوقف
الشقص وجعله مسجدا وهبة ونحو ذلك فللشفيع الاخذ بالشفعة وابطال ذلك كله لسبق حقه لكن لا يقع هذا التصرف من اول الامر باطلا
خلافا لبعض الشافعية لانه صدر من مالك تام الملك وان كان ملكا متزلزلا كالمتهب حيث يكون للواهب الرجوع فاذا اخذ
بالشفعة بطل الوقف والمسجد بتضادهما الاخذ بالشفعة اما الهبة اما ان يكون لازمة او جائزة فان كانت جائزة فللواهب ان
يأخذ الثمن على ما ذكره المص وجهان للواهب ان يرجع في اصل الهبة فله ان يرجع في ثمن الموهوب ومقتضى كلامه هذا انه لو لم
يرجع لكان الثمن للمتهب ويشكل بان هذا انما يتم على تقدير ان يكون الاخذ بالشفعة غير مبطل للهبة لان الاخذ به امتنع الحكم
بصحة التصرف الطارئ عليه ولهذا لو كان تصرف المشتري بالبيع حكمنا انه ان اخذ بالبيع الاول بطل الثاني واسترد المشتري الثاني
الثمن ثم انه كيف يتصور كون الاخذ من المشتري والدرك عليه مع بقاء الهبة وثبوت ملك المتهب وهذا كما يكون منافيا لما ذكره في الهبة
الجائزة فهو مناف لما ذكره من الاشكال في الهبة اللازمة كما لا يخفى لو قيل ينفسخ من احد الجانبين وهو جانب الشفيع خاصة دون الاخر
دفعناه لما قلناه من [illegible] الدرك عن المشتري وهو باطل ولان الفسخ بسببه فلا يعقل من احد الجانبين وعليه مناقشة اخرى
وهو انه على ما ذكره في الهبة الجائزة من ان له الرجوع بالثمن نظرا الى ان له ان يرجع في الاول يجب ان لا يكون له الرجوع في الثمن في الهبة
اللازمة لانقطاع حقه منها والحاصل ان الاخذ بالشفعة ان يقتضي ابطال الهبة فالثمن للواهب وجها واحدا والا فالثمن للمتهب
مع اللزوم وجها [illegible] وهذا واضح وكلام المص في التحرير يلوح منه ذلك **قوله** والا فالاشكال اي وان كانت الهبة لازمة
كالهبة لذي الرحم والمعوضة ففي كون الثمن للواهب او للمتهب اشكال ينشأ من بطلان الهبة بالاخذ بالشفعة لسبق حق الشفيع ومن امكان
الجمع بين الحقين وحق الشفيع انما هو في العين ولا تعلق له بابطال الهبة من راس فيأخذها ويبقى الهبة بحالها ويكون للمتهب من الابطال
ابطال اختصاص المتهب بالعين لا ابطال الهبة وليس بشيء لان الشفيع انما يأخذ بالبيع الاول من المشتري والدرك عليه والثمن حق له
وهذه حقوق للشفيع ثابتة [illegible] في بقاء الهبة وهذا الاشكال ضعيف جدا والاصح ان الهبة تبطل في الموضعين ويرجع الامر كما كان
قوله فان قلنا به رجع المتهب بما دفع عوضا ولا تخير بينه وبين الثمن اي فان قلنا بكون الثمن للواهب بل قلنا انه للمتهب اذ لا واسطة
تخير المتهب بينه اي بين العوض وبين الثمن بان يفسخ الهبة ويرجع بالعوض لفوات الموهوب الذي بذل العوض في مقابلته وبين ان
يأخذ الثمن لانه حق للزوم الهبة من طرف الواهب فقد عرفت ضعف ذلك كله **قوله** فان تقايل المتبايعان او رده بعيب فللشفيع
فسخ الاقالة لان حقه اسبق من حيث حقه ان يأخذ المشتري وان يكون الدرك عليه وكذا لو رده المشتري بعيب كان للشفيع فسخ الرد بعين
ما قلناه [illegible] الارش فاني حكمه [illegible] وقول المص والدرك باق على المشتري يريد به في هذين الموضعين لانه حق ثبت عليه للشفيع
فلا يملك ابطاله واعلم ان شيخنا الشهيد قال في حواشيه ان فسخ الاقالة والرد يفهم منه امران الاول الفسخ مط اي بالنسبة الى الجميع
فيكون الاقالة والرد نسيا منسيا الثاني انه بالنسبة الى الشفيع خاصة لانهما مالكان حال التصرف فيترتب اثر تصرفهما عليه قال وتظهر
الفائدة فعلى الاول نماء الثمن بعد الاقالة والرد للبائع ونماء المبيع للمشتري وعلى الثاني بالعكس اقول ان الاقالة والرد يقتضيان
الفسخ والفسخ لا يتجزأ اما الصحة مط او البطلان مط وحيث كان حق الشفيع اسبق كان الوجه البطلان مط **قوله** ولو رضي بالشراء
لم يكن له الشفعة بالاقالة لان الاقالة فسخ عندنا خلافا لابي حنيفة ومثله ما لو رضي الشفيع ايضا بالشراء ثم رد المشتري بعيب لا شفعة خلافا

لا يضا قوله ولو قلنا بالتخالف عند التخالف في قدر الثمن وقلنا بانهما يتحالفان وينفسخ البيع فحق الشفيع باق بيقين وتحقق ثبوته فيأخذه بما حلف

عليه البائع لا بما حلف عليه المشتري لان الاخذ هنا من البائع وذلك فرع فسخ البيع ولو حكمنا باخذه بما حلف عليه المشتري لوجب المنع

من الفسخ لانتفاء فائدته ويشكل بثبوت ما حلف عليه البائع في حق الشفيع مع تكذيبه والفسخ الواقع فرع التخالف وهو في

حق المثبت بعين خاصة دون الشفيع ولان البائع انما يحلف لنفي ما يدعيه المشتري لا لاثبات ما يدعيه هو فكيف يأخذ بما حلف

عليه البائع الا ان يقال الحاكم ذلك مقتضى الحلف لانه اذا نفى المشتري لزم ثبوت ما يدعيه هو لاتفاقهما على نفي ما عداها اختلفا فيه

نعم اذا قلنا ان كلا منهما حلف يمينا جامعة للنفي والاثبات اندفع الاشكال والمنع على القول بالتخالف مطلقا والدعوى بين الشفيع

والبائع ويكون كالدعوى بين الشفيع والمشتري وحيث كان المعتمد تقديم قول البائع وقول المشتري مع تلفها فاذا حلف البائع

لبقائها اخذ الشفيع بما ادعاه المشتري لانه اخذه منه لا يستحق عليه الزيادة التي يدعي كونها ظلما نعم لو صدق الشفيع البائع وجب عليه

دفع ما حلف عليه ان لم يكن للمشتري المطالبة بالزيادة لاعترافه بعدم استحقاقها قوله والشفيع اخذ من المشتري والدرك عليه انما يأخذ

الشفيع من المشتري لان استحقاقه عليه الا ينتقل ملكه البائع بالبيع ودرك المبيع على المشتري لو ظهر استحقاق الاخذ منه فيرجع

عليه بالثمن وبما اغترمه على ما سبق قوله ولو كان في يد البائع كلف الاخذ منه والدرك ولا يكلف المشتري القبض والتسليم ويقوم

قبض الشفيع مقام قبض المشتري اي لو كان المبيع وهو المشفوع في يد البائع فليس للشفيع تكليف المشتري قبضه وتسليمه اليه بل الشفيع

احد الامرين اما الاخذ منه او الترك للاصل ولان التقبض حق الشفيع حيث ما وجد اخذه ولان اخذ الشفيع بمنزلة اخذ المشتري لانه

استحق قبض ذلك من جهته فلا حاجة الى تكليفه امرا لا يفوت بعدمه حق على الشفيع وللشافعية بان له ان يكلفه ذلك لان الشفيع بمنزلة

المشتري من المشتري وفيه ضعف فاذا قبض الشفيع من البائع كان ذلك كقبض المشتري والدرك على المشتري على كل حال وليس

للشفيع فسخ البيع والاخذ من البائع ولا تصح الاقالة من الشفيع والبائع لان حق الشفيع سابق في الاخذ من المشتري ولا حق له في

فسخ بيع المشتري والاقالة انما تصح من صاحب العقد له قوله ولو انهدم او تعيب بفعل المشتري قبل المطالبة او بغير فعله مطلقا تخير الشفيع

بين الاخذ بالجميع او الترك اذا اشترى شقصا من دار فاستهدم او تعيب من غير ان يتلف بعضها بفعل المشتري او بغير فعله قبل المطالبة

بالشفعة او بعدها فهنا صور اربع الاولى ان يكون ذلك بفعل المشتري قبل مطالبة الشفيع بالشفعة بان ينقض البناء او شق الجدار

ويكسر الجذوع مع سلامة الاعيان فان الشفيع بالخيار بين الاخذ بكل الثمن وبين الترك لان المشتري انما تصرف في ملكه تصرفا

سوغه له شرعا فلا يكون مضمونا عليه الفائت من المبيع لا يقابل بشيء من الثمن فلا يستحق الشفيع في مقابله شيئا كما لو تعيب المبيع في يد

البائع فان المشتري يتخير بين الفسخ وبين الاخذ بجميع الثمن عند بعض علمائنا وفيه نظر فان المشتري وان تصرف في ملكه الا ان

حق الشفيع قد تعلق به فيكون ما فات منه محسوبا عليه كما يحسب عليه جميع عين المبيع لا سبقا دون تضمين المالك ما يجني

على ملكه اذا تعلق به حق الغير كالرهن اذا جنى عليه المرتهن وقد سبق في كتاب البيع وجوب الارش على البائع اذا تعيب المبيع في يده

فينبغي ان يكون هنا كذلك وقد نبه كلام المص في التذكرة على ذلك الثانية والثالثة ان يكون ذلك بغير فعل المشتري مطلقا اي سواء

طالب الشفيع بالشفعة ام لا فانه لا شيء على المشتري بل يخير المشتري بين الاخذ بجميع الثمن والترك ووجهه ما سبق ان ذلك

ليس بفعل المشتري وملكه غير مضمون عليه وجوابه مع النقض بما اذا تلف بعض المبيع والذي يقتضيه النظر ثبوت الارش في

الصورتين ايضا وكلام المص في التذكرة مطابق لذلك فانه فرض المسألة فيما اذا تعيب الشقص من غير شيء من العين من غير تفصيل بكون

ذلك بفعل المشتري وكونه بعد المطالبة وعدمه ثم حكى قول بعض الاصحاب بوجوب الارش بمثل هذا التعيب للمبيع لو كان في يد البائع

ثم قال فينبغي ان يكون هنا كذلك وهذا صحيح قوله والانقاض للشفيع وان كانت منقولة الانقاض بفتح الهمزة ثم النون والقاف

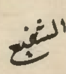
بعدها والضاد المعجمة اواجمع نقض بكسر النون وهو الالات التي تبطل من البناء بعد نقضه وانما كانت للشفيع لانها جزء المبيع فلا

كونها منقولة الان اذا كانت مثبتة وقت البيع لا ينفي استحقاق الشفيع لها تبعا كما سبق بيانه قوله ولو كان بفعل المشتري بعد المطالبة

ضمن المشتري على باي هذه هي الصورة الرابعة وما افتى به هو المشهور لان الشفيع استحق بالمطالبة اخذ المبيع كاملا وتعلق به فاذا نقص

بفعل المشتري ضمنه وهذا كما يدل على الضمان فهذه الصورة يدل على الضمان في باقي الصور لان استحقاق الشفيع لم يثبت بالمطالبة بل بالبيع

واذا كان مضمونا عليه للشفيع عليه للشفيع فلا فرق بين ان يكون ذلك بفعل المشتري او بفعل غيره وقال الشيخ في ظم كلام لا ضمان لان ه



الشفيع لا يملك بالمطالبة بل بالاخذ فيكون المشتري قد تصرف في ملكه تصرفا صحيحا فلا يضمنه بغيره وضعفه ظ لانه وان كان مملوكا للمشتري
لكنه وقت التصرف هو مستحق للشفيع ثم ينبغي ان يكون المراد بالضمان عدم البدل بل سقوط حصته من الثمن ولا سبيل الى ان ياخذ ضد الثمن
كله في مقابلة ما يقابل بعض الثمن لان ذلك ظلم محض وخروج عن مقتضى الشفعة وهو اخذ المبيع الذي جرى عليه العقد ودفع ثمنه الذي
جرى عليه العقد ايضا اللهم الا اذا قلنا ان التالف لا يسقط له من الثمن شيء ما قاله الشيخ او ضمان قيمة التالف كما يشعر به ظ قولهم ضمن المشتري
لكن لا يقول به قوله اما لو تلف بعض المبيع فالاقرب ان ياخذ بحصته من الثمن ان لم يكن بفعل المشتري المراد انه اذا تلف بعض عين المبيع
وهو ما يقابل شيء من الثمن قطعا كما لو تلف بعض العرصة بسيل ونحوه واحترز به عن سقف البيت على القول بان الابنية وهو الاصح
وقيل انها كاطراف العبد وصفاته فلا يسقط عليها الثمن فيكون من قبيل الانهدام وقد سبق حكمه وقد حكى القولين المص فعلى
الاصح في هذا الحكم فيه وفيما قبله اخذ الشفيع بحصته من الثمن على الاقرب لان ايجاب دفع الثمن كاملا في مقابل بعض المبيع ليستدعي
دفع احد العوضين لا في مقابل المعوض وذلك كله حال باطل الكاله وقال الشيخ في المبسوط ان بعض المشتري اخذ الباقي بالقيمة
ولعله يريد الاخذ بحصته من الثمن ولا يكون ذلك باعتبار القيمة وحيث طابق الثمن القيمة وقال في الخلاف ان كان ذلك بامر سماوي
اخذ الجميع الثمن او ترك وان كان بفعل ففي اخذ الباقي بالحصة وهو ضعيف لان الثمن في مقابل المجموع والانقاص في مقابل الابعاض
ولا اثر في الافتراق في زوال هذه المقابلة فالاصح الاخذ بالحصة ان شاء ولم يعرف احدهما وهو ما اذا كان التالف بعض العين بين
كونه قبل المطالبة او بعدها وظ ان هذا في الاول غير واضح قوله ولو بنى المشتري او غرس بان كان الشفيع غايبا او صغيرا
او طلب المشتري من الحاكم القسمة فللمشتري غرس قلع وبنائه وليس عليه طم الحفر ولا يجبر عليه لانه نقص دخل على ملك الشفيع لتخلص
ملكه قوله اي لو بنى المشتري او غرس في الشقص المشفوع وذلك بان قسمه عن حق الشريك الذي هو الشفيع مع بقاء الشفعة ويتصور
ذلك بان يكون الشفيع غايبا او صغيرا ونحو ذلك فطلب المشتري من الحاكم القسمة فيقسم له فبنى وغرس ثم حضر الشفيع فاخذ
بالشفعة فللمشتري حق قلع غرسه وبنائه لانه ملكه ولم يكن ظالما بفعله وليس عليه طم الحفر لما قلناه من انه فعل ذلك بحق لانه كان حق
مالكا جائز التصرف وفي القلع مصلحة الشفيع لان فيه تفريغ الشقص ويحتمل وجوبه لانه نقص دخل على ملك الشفيع والتفصيل في
بان يقال ان كان القلع بطلب الشفيع لم يجب الطم لان طلب القلع يتضمن الاذن في الحفر وليس هو كالغاصب لانه غير عاد بفعله وان
كان القلع من المشتري ابتداء وجب لان نقص يحصل في ملك غيره بفعله لمصلحة من غير اذن من الغير فيجب اصلاحه وهو خيرة المختلف وهل
يملك الشفيع اجبار المشتري على القلع لم يصرح به في التذكرة ولو قيل به لم يكن بعيدا بعيد بذل الارش اما نقص الارض الحاصل بالغرس
والبناء فانه غير مضمون لانه لم يصادف ملك الشفيع ويأخذ الشفيع بكل الثمن او يترك لان هذا الناقص ليس له قسط من الثمن فلا يضمنه
المشتري نعم لو كان ذلك بعد المطالبة اتجه القول بضمانه على ما سبق في مسألة الانهدام والتعييب هذا اذا كان النقص بالغرس اما لو كان
بالقلع فقد قال الشيخ وجماعة بعدم الضمان معللا بانه تصرف في ملك نفسه واختار المص في المختلف وجوب الارش ان كان ذلك
باختيار المشتري لان النقص حدث على ملك الغير بفعله لتخليص ملكه فيضمنه وقولهم انه لم يصادف ملك الشفيع غير واضح لان القلع
صادف ملك الشفيع اذ الغرض انه بعد الاخذ بالشفعة فلا يتم ما ذكروه وهذا واضح قوله واذا امتنع المشتري من الازالة
تخير الشفيع بين قلعه مع دفع الارش على اشكال وبين بذل قيمة البناء والغرس او رضي المشتري ومع عدمه فنظر وبين النزول
عن الشفعة اذا امتنع المشتري من قلع البناء والغرس تخير الشفيع بين ثلثة اشياء احدها القلع لان له تخليص ملكه عن ملك غيره والظ
ان هذا الحكم لا اشكال فيه وقال الشارح ان الاشكال في العبارة في استحقاق القلع وفي وجوب الارش والظ انه وهم اذ لا يتصور
بقاء شغل ملك الشفيع بملك المشتري على الدوام بعد انقطاع حقه من الشقص الا ان يحيل قول الاجرة على الشفيع او وجوب دفع القيمة
عليه وان لم يرض وبطلان هذا اظهر من ان يحتاج الى البيان اذا تقرر ذلك فاذا اختار الشفيع القلع فهل عليه دفع ارش نقص البناء
والغرس الحاصل بالقلع فيه اشكال ينشأ من ان النقص على ملك المشتري بفعل الشفيع لمصلحته فيجب ان يكون مضمونا عليه فان المشتري
لم يكن عاديا بذلك الفعل فاذا اتلف شيئا من مال المشتري لمصلحته ضمنه ومن ان التفريط حصل بفعل المشتري لانه غرس في ارض
مستحقة للغير وهذا اختيار المص في المختلف والاول اختيار الشيخ وهو الوجه فان التصرف في الشقص ماذون فيه شرعا فان المشتري مالكا

مالكا ملكا تاما مجوز الاخذ بالشفعة لا ينافي ذلك والذي هو بابعد من غرس المستعير فانه في كل ان يجوز رجوع المعير فعلى هذا لا يجوز قلعه الا مع بذل
الارش هذا احد الامور الثلثة الثاني بذل قيمة البناء والغرس ان رضي المشتري ولا يجب عليه ما اذا لم يرض فهل على الآخذ بالقيمة يجب
على المشتري قبولها فيه نظر ينشاء من انها معاوضة فيفتقر الى رضاء المتعاوضين والا كان ذلك مال البائع ملك كما دل عليه قوله تعالى
لا تاكلوا اموالكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولقوله عم لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه ومن ان ذلك اقرب الى
مصلحة كل منهما لان فيه جمعا بين الحقين ودفعا للضرر العظيم اللازم لكل منهما بقلع البناء والغرس وهو مذهب اكثر الاصحاب
والاول اقوى الثالث نزول الشفيع عن الشفعة ولا بحث فيه قوله فان اتفقا على بذل القيمة او اوجبنا قبولها على المشتري مع اختيار الشفيع
لم يقوم مستحقا للبقاء في الارض ولا مقلوعا لانه انما يملك قلعه مع الارش بل اما ان يقوم الارض وفيها الغرس ثم يقوم خالية فالتفاوت قيمة
الغرس فيدفعه الشفيع او ما نقص منه ان اختار القلع او يقوم الغرس مستحقا للترك بالاجرة او للاخذ بالقيمة اذا امتنعا من قلعه اذا اتفق الصفان
كل من الشفيع والمشتري على بذل قيمة الغرس او اوجبنا قبولها على المشتري او اختار الشفيع فلا بد من معرفة القيمة السوقية والمرجع فيها الى
الثابتة للغرس لانها مناط الرغبة فلا يقوم مستحقا للبقاء في الارض لانه لا يستحق ذلك ولا مقلوعا لان الشفيع لا يملك القلع الا بالارش
وهذا رجوع من المص عن الاشكال السابق الى الجزم بل الطريق الى ذلك اما ان يقوم الارض وفيها الغرس ثم يقوم خالية فالتفاوت قيمة
الغرس فيدفعه الشفيع او يدفع ما نقص ان اختار القلع فيكون ذلك معرفة الارش على القول بوجوب بذله فيكون ما نقص معطوفا على
الضمير المنصوب في قوله فيدفعه ويجوز ان يكون معطوفا على مفعول يقوم وهو الارض والمعنى لا يختلف واما ان يقوم الغرس مستحقا
للترك بالاجرة او للاخذ بالقيمة اذا امتنعا من قلعه اي يقوم منظورا فيه الى هذين الوصفين فيقال كم قيمة غرس يستحق الابقاء في ارض
الغير بالاجرة ويستحق صاحب الارض اخذه بالقيمة عند امتناع كل من المالكين والمالك الارض من قلعه وكل من الوصفين موجب
لنقصان القيمة فان ما يبقى الا بالاجرة قيمته انقص من قيمة ما يبقى مجانا وكذا ما يستحق اخذه بالقيمة قهرا وهذا انما يأتي على القول بان
الشفيع لا يجب عليه ارش النقص بالقلع اما على القول به فانه لا يملك طلب الاجرة على الابقاء لان القلع لا يسوغ الا مع ضمان الارش فما
دام لا يبذله فالابقاء واجب وكذا لا يأتي الا على القول باستحقاق الشفيع الاخذ بالقيمة وان لم يرض المشتري وضعفهما قد علم وقد نبه
على ذلك في الدروس ويرد على الاول ايضا انه قد يكون تضمنه كل من الغرس والارض الى الاخر باعتبار الهيئة الاجتماعية دخل في زيادة
القيمة وذلك مما لا يستحق للمشتري فكيف يكون ما فضل عن قيمة الارض خالية عن مجموع القيمتين حقا للمشتري والاوجه ان يقوم الغرس
قائما غير مستحق للقلع الا بعد بذل الارش وما ينقص من هذه القيمة بالقلع ارشه او يقوم الارض وحدها والغرس ثم يقوم كل منهما منفردا فان
بقي من مجموع القيمتين بقية قسم عليهما على نسبة كل من القيمتين وهذا اسلم من الجميع فاذا كانت قيمة المجموع مائة والارض اربعين والغرس
خمسين يكون العشرة باعتبار الاجتماع مقسوما على تسعة للارض اربعة اتساعها وللغرس خمسة اتساعها ثم انه لا يخفى ما في العبارة من عدم
الجزاء له واعلم ان قوله اذا امتنعا من قلعه ليس شرطا للتقويم بل هو من تتمة الوصف عطفا على قوله او اخذه بالقيمة في هذه الحال قوله ولو اختلفت
الوقت فاختار الشفيع في وقت اسبق نقص قيمته على قلعه في اخر قيل ذلك اي لو اختلف الوقت في قيمة الغرس فاختار الشفيع قلعه
الوقت الذي يكون قيمته قليلة لتخف الارش كان له ذلك اذ لا يجب عليه الابقاء الى ان يجيء الزمان الذي يكثر فيه قيمته قطعا قوله ولو
غرس المشتري او بني مع الشفيع او وكيله المقاسم ثم اخذه الشفيع فالحكم كذلك اي لو غرس المشتري او بني في الشقص المشفوع حال
الاشاعة مع الشفيع او وكيله بحيث يكون الغرس والبناء بالاذن المعتبر ويتصور ذلك بان يعتقد الشفيع ان لا شفعة له او يتوهم
كثرة الثمن ثم يتبين الخلاف فانه اذا اخذ بالشفعة يكون الحكم في الغرس والبناء كالحكم فيهما اذا حصلت القسمة ثم غرس او بني في حصته
ثم اخذه الشفيع وقد سبق ذكر احكام ذلك مستوفا قوله ولو زرع المشتري فللشفيع اخذه وعليه ابقاء الزرع الى اوان الحصاد اي لو كان
تصرف المشتري في الشقص المشفوع بعد القسمة الشرعية او بالاذن مع الاشاعة الزرع فانه اذا اخذ الشفيع يجب عليه ابقاء الزرع الى
اوان الحصاد مجانا لانه تصرف بحق وله امد ينتظر فيكون منفعة كالمنفعة المستوفاة للمشتري فان منافع الشقص قبل الاخذ بالشفعة
مملوكة له ولا يلحق الغرس والبناء لانه ليس له امد ينتظر فيه القلع فلولا ثبوت حق القلع للشفيع لزم الضرر العظيم بدفع الثمن واستحقاق
المنفعة للغير فيكون بمنزلة نفي ثبوت الشفعة وابعد قوله لو اجر المشتري الى مدة فاخذ الشفيع فهل له فسخ الاجارة قوله والنماء المنفصل

المتجدد

المتجدد بين العقد والاخذ للمشتري وان كان نخلا لم يؤبر على راي النماء المنفصل الحاصل بين عقد البيع وبين اخذ الشفيع بالشفعة للمشتري
لانه نما وملكه فانه حال الملك بالاستقلال وتزلزل الملك لا ينافي ملك النماء وان كان النماء ثمرة نخل لم يؤبر وقت الاخذ والا ان كان المبيع نخلا
مع الارض لم يؤبر فان ثمرة المتجددة بعد البيع للمشتري ولا يكون حصل تابيرها موجبا لتبعيتها للشقص في الشفعة فيا خذها الشفيع خلافا للشيخ حيث
حكم بذلك لكون الثمرة قبل التابير يتبع الاصل في البيع فيجري مجرى الجزء فيكون للمشتري وهو ضعيف لان الحكم يثبت في البيع على خلاف الاصل
بالنص فان الثمرة ليست جزءا من الشجرة فالحاق الشفعة في ذلك قياس واحترز بالمنفصل لكبر الشجرة وزيادة اعضائها فان ذلك جزء حقيقة
وسياتي في قول المص اما المنفصل فللشفيع قوله وعلى الشفيع البقية التي وقت اخذه مجانا لما سبق بيانه في الزرع قوله ولو كان الطلع غير مؤبر
وقت الشرا وقد اخذه الشفيع بعد التابير اخذ الارض والنخل دون الثمرة بحصتهما من الثمن لا يخفى ان الطلع اذا كان غير مؤبر وقت
الشرا كان للمشتري فاذا اخذ الشفيع المشفوع فاما ان ياخذه بعد تابير الطلع منه لانه قد ضم غير المشفوع الى المشفوع فطريق ذلك
تقويم الجميع ثم يقوم الطلع وينسب قيمته الى قيمة المجموع ثم يسقط من الثمن بهذه النسبة وان كان الاخذ بالشفعة قبل التابير فلم يصرح المص
بحكمه هنا وفي التذكرة في دخوله في الشفعة كما دخل في البيع فصار بمنزلة النخل في الارض وفيه نظر لان دخول الطلع في البيع على خلاف الاصل
فلا يلحق به الاخذ بالشفعة ثم ان ثبوت الشفعة على خلاف الاصل فيقتصر فيه على ما بعد منقولا قوله ولو ظهر استحقاق الثمن فان لم يكن معينا
فالاستحقاق باق والا بطلت الشفعة لان الثمن يتعين بالتعيين فاذا ظهر استحقاقه تبين بطلان البيع فلا شفعة بخلاف ما لو لم يكن
الثمن معينا فان المدفوع حينئذ لا يتغير كونه الثمن على تقدير الاستحقاق بل الثمن امر كلي في الذمة قوله ولا تبطل لو كان المدفوع من الشفيع
مستحقا لان الاستحقاق ثابت بالبيع وهو واضح لكن هل يكون تملكه باطلا لم يصرح فيه بشيء وعلى ما ذكره من ان دفع الثمن شرط لحصول
الملك بالاخذ يجب ان يكون تملكه باطلا فعلى هذا يراعى في اخذه بعد ذلك الفور على ما سبق اختياره قوله ولو ظهر عيب في الثمن المعين فرده
البائع فلم حق الشفيع فيطالب البائع بقيمة الشقص وان لم يحدث عنده ما يمنع الرد اي لو ظهر عيب في الثمن المعين فللبائع رده وكان
حق له فلا يسقط لكن لا يسقط حق الشفيع لانه قد ثبت لكون البيع صحيحا والفسخ فلا يزول فحينئذ يطالب البائع المشتري بقيمة الشقص لانه
في حكم التالف والظ ان الواجب حينئذ قيمته حين الرد حين انفساخ البيع وانما يثبت للبائع الرد اذا لم يحدث عنده في الثمن عيب يمنع الرد
وانا دفع واخذ قيمة الشقص يعني الشفيع يكون الاخذ في الحقيقة ام من البائع ام من المشتري والدرك عليه والمسئلة ذات اقسام الاول ان يكون
العلم بالعيب والرد بعد اخذ الشفيع من المشتري الثاني ان يكون لكل منهما قبل اخذه الثالث ان يكون العلم قبل الاخذ والرد بعده وعبارة
المص هنا مطلقة لكن سبق اقسام الاخرى في كلام بعد فلعل مراده هنا هو الاول واعلم انه سبق في كلام المص في القسم الثاني ما يدل على ان الاخذ
من المشتري حيث رد البائع الثمن والشقص في يد المشتري فيغرم قيمته وان زادت عن قيمة الثمن قوله وبالارش ان حدث ولا يرجع على
الشفيع ان كان اخذه بقيمة العوض الصحيح اي فيطالب البائع بقيمة الشقص ان لم يحدث الخ وبالارش ان حدث لتعذر الرد فلا يجوز ان يثبت
عليه ما فات من الثمن بالعيب فاذا اغرم المشتري الارش لم يرجع به على الشفيع ان كان قد اخذه بالثمن الصحيح بمثله صحيحا ان كان مثليا والا فقيمته
ان كان قيميا وان لم يكن اخذه كذلك فله المطالبة بالمثل الصحيح او تمام قيمة الصحيح قوله ولو عاد الى المشتري بهبة وشبهها لم يملك رده على
البائع ولو طلبه البائع لم يجب اجابته اي لو عاد الشقص بهبة ونحوها ولم يكن للمشتري رده والمطالبة بالقيمة والا للبائع رد القيمة واخذه لان الواجب
في ذلك الوقت هو دفع القيمة واخذه لان الواجب في ذلك الوقت هو دفع القيمة عوضا وقد دفعها كذلك فملكها البائع وبرئت ذمة المشتري فليس
لاحدهما ابطال ذلك قوله ولو نقصت قيمة الشقص عن قيمة الثمن فلا ريب ان الشفيع لا يرجع بالتفاوت اي ولو نقصت قيمة الشقص
التي استحق البائع اخذها عند رد الثمن المعيب لعيب فيه عن قيمة الثمن فلا ريب ان الشفيع لا يرجع بالتفاوت بين قيمة الشقص والثمن اذا
كان قد دفع ووجه القرب ان الشفيع انما يستحق بالثمن الذي جرى عليه العقد فلا يتغير حكمه بالرد بالعيب وقال الشيخ يرجع لان العقد
قد بطل فلم يتغير ما وقع عليه بل المعتبر ما استقر وجوبه على المشتري وهو ضعيف لان بطلان العقد الطارئ لا يزيل ما ثبت لان العقد
لما وقع كان صحيحا فلا يزول مقتضاه والظ انه لا فرق بين ان يكون الشفيع قد دفع الثمن اولا فان لم يكن قد دفع الثمن فالذي يقتضيه النظر
وجوب دفعه وسيأتي ما يدل عليه عن قريب ان شاء الله تعالى والحكم في الدرك قد نبهنا عليه قوله ولو تلف في يد المشتري فرد البائع الثمن
بالعيب منع الشفيع لسبق حقه وياخذ بقيمة الثمن وللبائع قيمة الشقص وان زادت عن قيمة الثمن ولا يرجع المشتري بالزيادة لو كان
الشقص في وقت رد البائع الثمن بالعيب في يد المشتري لم يمنع الشفيع من الشفعة لسبق حقه على هذا الرد واستقراره وياخذه بقيمة الثمن

اى بقدره سليما او بقيمته صحيحا ان كان قيميا فيعلم منه اخذه بالمثل صحيحا ان كان مثليا ثم ياخذ البائع من المشترى قيمة الشقص لامتناع اخذ عين
عينه الاول وقد تعين بالعقد وان زادت قيمة الشقص عن قيمة الثمن اذ الواجب له هو الثمن المعين فاذا فات بالرد بالعيب فقيمة الشقص حيث
تعذر اخذه بحق الشفيع ثم يرجع المشترى على الشفيع بزيادة قيمة الشقص على الثمن لانه يستحق الاخذ منه بالثمن الذى جرى عليه العقد وفى هذا
تنبيه على ان الشفيع انما ياخذ من المشترى **قوله** ويحتمل تقديم حق البائع لان حقه استند الى وجوب العيب الثابت حالة البيع و الشفعة
ثبت بعده بخلاف المشترى لو وجد المبيع معيبا لان حقه استرجاع الثمن وقد حصل من الشفيع فلا فائدة فى الرد ثم كلام الذكرى
يقتضى ان هذا الاحتمال انما هو فيما اذا رد البائع الثمن والشقص فى يد المشترى لم ياخذه الشفيع وكذا صنع هنا حيث اورده بعد
الشروع فى هذا القسم لكن دليله يقتضى الاطراد فى الاقسام كلها وتحقيقه ان الذى سبق فى القسم الثانى ايضا تقديم حق الشفيع
على حق البائع ويحتمل تقديم حق البائع لان حقه استند الى وجوب العيب الثابت حالة البيع والشفعة تثبت بعد البيع لانها انما تثبت
بانتقال الملك الى المشترى فيكون حق البائع اسبق وهذا بخلاف حكم المشترى لو وجد المبيع معيبا فان حق الشفيع لا يبطل اذ لا ينافى حق
المشترى لان حق المشترى استرجاع الثمن وقد حصل من الشفيع فلا فائدة فى الرد وكان قوله بخلاف المشترى الخ جرى مجرى سؤال مقدر وهذا
التوجيه ان تم يقتضى تقديم حق البائع فى جميع وفيه اشكال لان الاول فالانم سبق حق البائع على حق الشفيع لان استحقاق البائع
رد الثمن بالعيب فرع دخوله فى ملكه لان ما كان ملك الغير لا يملك رده ودخوله فى ملكه انما يتحقق بوقوع العقد صحيحا وكالنزع هذا
الوقت يثبت الشفعة لانها يكون مع انتقال المبيع الى المشترى فلا اسبقية ثم ان بقاء حق الشفيع بعد ثبوته يدل عليه وجوه الاول
عموم دلائل ثبوت الشفعة للشريك الثانى استصحاب الحال الثالث اصالة عدم البائع على ابطال حقه الرابع ان يترجح جانب الحقين
لان البائع يرجع الى قيمة الشقص بخلاف ما لو قدمنا حق البائع فانه يقتضى سقوط حق الشفيع من الشفعة اصلا ورأسا غاية فيه ازالة
سقوط استحقاقه للقيمة الثانى انا لا نسلم انحصار فائدة المشترى اذا رد المبيع فى استرجاع الثمن بل من فوائده ايضا السلامة من
درك المبيع لو خرج مستحقا ثم يستوى البائع والمشترى فى نظر الاحتمال الى تقديم حق كل منهما على حق الشفيع او بالعكس والاحتمال ضعيف
والاصح بقاء الشفعة **قوله** ما لو لم يرد البائع الثمن حتى اخذ الشفيع فان له رد الثمن وليس له استرجاع المبيع لان الشفيع ملك بالاخذ
فلا يملك البائع ابطال ملكه كما لو باع المشترى لاجنبى هذا هو القسم الثالث وهو ما اذا علم البائع بالعيب قبل اخذ الشفيع ولم يرده حتى
الشفيع وللبيت القبا حضا فى هذا القسم لكن قولها ما لو لم يرد البائع الثمن حتى اخذ الشفيع يشعر بعلمه بالعيب وعدم رده حتى اخذ الشفيع لان
المفهوم من قولهم لم يرد ترك الرد باختياره ولانه لولا ذلك لكان ما ذكره هنا مستدركا لسبق ذكره فانه بعينه هو ما ذكره اولا فاذا حمل
هذا على العلم قبل الاخذ وتاخير الرد الى ان اخذ والاول على ما اذا لم يعلم ولم يرد الا بعد الاخذ انتفى ثم ان الحكم بعدم استرجاع
البائع المبيع لان لشفيع ملكه بالاخذ فلا يملك البائع ابطال ملكه كما اذا باعه المشترى لاجنبى ثم ظهر العيب فى الثمن المعين فان البائع
لا يملك ابطال ملكه الاجنبى قطعا فكذا فى حق الشفيع ومثله ما لو قبض احد المتبايعين وباع ثم تلف العين الاخرى قبل القبض
فان البيع الثانى لا يبطل ويرجع صاحب العين المبيعة ثانيا بقيمتها **قوله** ولو تلف الثمن المعين قبل قبضه فان كان الشفيع قد اخذ
الشقص رجع البائع بقيمته والا بطلت الشفعة على اشكال اى لو تلف الثمن المعين قبل قبض البائع اياه فان كان الشفيع قد اخذ الشقص
بالشفعة لم يبطل اخذه ويرجع البائع على المشترى بقيمته اى بقيمة الشقص على ما سبق فى نظيره وان كان التلف قبل اخذه بالشفعة بطلت
الشفعة على اشكال ينشأ من بطلان البيع بتلف الثمن المعين والشفعة تابعة له ومن سبق استحقاق الشفيع الشفعة على التلف المقتضى
للفسخ والاصل بقاؤه ولا يلزم من عروض الفسخ بعد صحة البيع وثبوت الشفعة بطلان ما قلنا فيتعين رجوع البائع الى قيمة الشقص كالاول
وقال الشيخ ببطلان الشفعة **قوله** ولو ظهر العيب فى الشقص فان كان المشترى والشفيع عالمين به وقت البيع او جاهلين او المشترى
عالما خاصة او بالعكس فالاقسام اربعة فى الاول لا خيار لاحدهما ولا ارش وهو ظاهر **قوله** وان كانا جاهلين فان رده الشفيع تخير المشترى
بين الرد والارش ويحتمل وان اختار الاخذ لم يكن للمشترى الفسخ وهل له الارش قيل لا لانه لا استدراك ظلامته ورجع اليه ثمنه جميع فكان
كالزوال ويحتمل ثبوته لانه عوض جزء فائت من المبيع فلا يسقط بزوال ملكه القسم الثانى ان يكونا معا جاهلين فان رده الشفيع
او تركه انقطع حقه فيتخير المشترى بين الرد وطلب الارش وان اختار اخذه لم يكن للمشترى الفسخ لثبوت الشفيع فيه لكن هل
الارش قال الشيخ لا لانه قد استدرك ظلامته برجوع جميع الثمن اليه من الشفيع فلم يفت منه شئ ليطالب به ويحتمل الثبوت لانا لا نسلم انه

استدل

استدرك ظلامته لان حقه عند البائع لان الارش جزء من الثمن عوض جزء فائت من المبيع والاصل بقاؤه ولا يجب قدره مما ينقص من الشفيع
عوض ما يحط عند البائع لان الواقع بين البائع والمشتري معاوضة مستقلة كما ان الواقع بين المشتري والشفيع معاوضة ايضا فيرجع
بالارش وهو الاصح فعلى هذا يسقط عن الشفيع من الثمن بقدره لان الثمن ما يبقى بعد اخذ الارش والى هذا اشار بقوله حج عن الشفيع
يسقط من الثمن بقدره فان كان المشتري قد اخذ الثمن من الشفيع رد عليه قدر الارش اعلم ان قوله فلا يسقط بناء على ملكه الا يكاد له دخل
في المقصود لان دخال الملك عليه لا يعلل اخذ الارش وعدمه قوله وكذا لو علم الشفيع خاصة هذا هو القسم الثالث اي لو علم الشفيع
بالعيب دون المشتري فالحكم كما سبق في الثاني فلا رد للشفيع لعلمه ولا للمشتري بخروج الشقص عن يده وهل له الارش فيه القولان قوله والاصح ان له ذلك
فيسقط من الشفيع قدره قوله ولو علم المشتري خاصة فللشفيع رده وليس له الارش اما الرد فللعيب مع كونه جاهلا به واما عدم الارش
فلانه انما ياخذ بالثمن الذي جرى عليه العقد والمشتري لا ارش له لعلمه واستحقاق الارش فرع اخذ المشتري اياه قوله لو كان في المبيع
غبن فاحش لم يبعد القول باستحقاق الشفيع رده اما المشتري فلا بحث في ان له ذلك فرع ولو كان المشتري قد اشتراه بالبراءة من كل
عيب فان علم الشفيع بالشرط فكالمشتري فلا رد اذا علم الشفيع بالشرط ثم اخذ فقد رضي به والا فله الرد والظاهر ان المراد جواز الرد وان لم
يظهر عيب لان الشرط المذكور في حكم العيب ويحتمل ان يقال لا يلحق بحكم الشرط فاذا وجد عيبا رده به وبعيد بانه انما ياخذ بالبيع
والذي وقع من المشتري **الفصل الرابع** في مسقطات الشفعة ويسقط بكل ما يعد تقصيرا او توانيا في الطلب على ما اي يلتفت الى ان الشفعة
على الفور وكل ما يعد تقصيرا في العادة وتراخيا في الطلب يبطل به وهو الاصح على ما سبق قوله فاذا بلغ الخبر فلينهض للطلب فان
منع بمرض او حبس في باطل فليوكل ان لم يكن فيه مؤنة ومنة ثقيلة لا ريب انه على الفور ويتعين عليه اذا بلغه الخبر بوقوع البيع ان ينهض
للطلب حذرا من بطلان الشفعة فان منع بعذر لا ينتظر زواله عن قرب كالمرض له اوله لا يستطيع مفارقته او حبس بباطل ومنه
الحبس في الدين مع العجز وكذا الغائب في بلد يتوقف مجيئه الى زمان كثير فليوكل حذرا من بطلان الشفعة بتركه ان لم يكن مؤنة ومنة ثقيلة
وليس ببعيد ان يجعل ثقيلة صفة لكل منهما على طريق البدل فلا اثر للمؤنة القليلة عرفا وكذا المنة اليسيرة فان اخل بذلك مع الامكان
على ما ذكرناه بطلت شفعته قوله فان لم يجد فليشهد فان ترك الاشهاد فالاقرب عدم البطلان اي فان لم يجد الى التوكيل سبيلا فينبغي
له الاشهاد فان ترك ففي البطلان قولان احدهما وهو الاقرب عند المصنف لان الحق قد ثبت والاصل بقاؤه لان فائدة الاشهاد ثبوت
العذر وقد يثبت باقرار المشتري او بيمين الشفيع على نفي التقصير لان الاصل معه فلا اثر لقوله وعموم دلائل الشفعة المثبتة له ولد
لمحل النزاع والاخر السقوط لان الاشهاد قائم مقام الطلب فتركه بمنزلة تركه في المقدمتين منع فان قيل لو قال قائل بان الاخذ بالشفعة
لا يتوقف على دفع الثمن امكن وجوب الاشهاد هنا قلنا الظاهر انه انما يملك به مع حضور المشتري او وكيله كما ان الطلب لا يعتد به الا
بحضور المشتري او وكيله اقول ان هذا لا يمنع من شيء لان الملك اذا كان يكفي فيه القبول فاين يقع اثر الملك كالفسخ لذي الخيار الا ان القوم
مطبقون على وجوب السعي الى المشتري والقائلون بالفور جعلوه على الفور لكن قال في التذكرة ولو لم يمكن من المصير الى احدهما يريد
بهما المشتري والقاضي ولا من الاشهاد فهل يؤمر ان يقول تملكت الشقص او اخذته الاقرب ذلك لان الواجب الطلب عند القاضي او المشتري
فاذا فات العذر لم يسقط الاخذ وللشافعية وجهان فعلى المختار من حكم الاخذ فما ذكره هنا متجه قوله ولو بلغه متواترا او بشهادة
عدلين فقال لم اصدق بطلت شفعته اذا علم حصول التواتر المفيد للعلم وعدالة الشاهدين فان عدم تصديقه لان مكابرة نعم
لو كان قريب العهد بالاسلام فقال لم اعلم ان شهادة عدلين تثمر العلم شرعا امكن القبول قوله ويقبل عذره لو اخبره صبي او
فاسق او عدل واحد لان واحدا من هؤلاء لا يثمر خبره اليقين عقلا ولا شرعا قوله ولو اخبره مخبر بصدقه ولم يطالب بالشفعة بطلت وان
لم يكن عدلا لان العلم قد يحصل بالواحد للقرائن ويعلم تصديقه باعترافه لعدم الاطلاع عليه الا من قبله قوله ولو اسقط حقه من الشفعة قبل
البيع او نزل عنها او عفى او اذن فالاقرب عدم السقوط لو اسقط من الشفعة قبل البيع او نزل عنها قبله بمعنى انه تركها او عفى عنها
قبله او اذن في البيع فالاقرب عدم السقوط لانه لم يصادف ثبوتا فيسقط وقال الشيخان وابن حمزة لو عرض البائع الثمن على صاحب الشفعة
فلم يرده فباعه من غيره بذلك الثمن او زاد عليه لم يكن له المطالبة بالشفعة رحمه الله روى ان في رواية جابر اشارة الى ذلك ولم يصرح بشيء
والاصح تمسكا بعموم دلائل الشفعة واسقاط الحق قبل استحقاقه لا اثر له قوله وكذا لو كان وكيلا لاحدهما في البيع او شهد على البيع
او بارك لاحدهما في عقده او اذن المشتري في عقد الشراء او وصى لعمرو للمشتري وشرط له الخيار فاختار الامضاء لان تطلب على

اللزوم اى وكذا الاقرب عدم السقوط فى هذه المسائل الاول اذا كان الشفيع وكيلا لاحدهما اى البائع او المشترى فى البيع من طرفه ووجه عدم السقوط
اصالة بقاء حقه وعدم يقين حصول المسقط واختار المص فى المختلف السقوط لحصول الرضا بالبيع وهو مسقط وجوابه منع كون مطلق الرضا بالبيع
مسقطا فان البيع هو السبب فى ثبوت الشفعة ولا ريب ان من يتوقعها راض بوقوع البيع ومن يريده حتى لو حاول عدم الرضا به امكن ان لا
يكون معقودا وانما المسقط هو رضاه بالبيع لبيوع ملكا للمشترى وهذا غير لازم حصوله من كونه وكيلا لاحدهما فى العقد والاصح عدم
السقوط الثانية ان يشهد على البيع فقد قال الشيخ فى النهاية يبطل شفعته وتبعه ابن البراج ونفاه ابن ادريس وقال المص فى المختلف
ان وجد ما يدل على الرضا بالبيع بطلت شفعته والتحقيق ان القول بالبطلان بمجرد ذلك لا وجه له فان حصل ما يدل على الرضا المسقط و
راجح فى الطلب فهو خروج عن المسألة الثالثة اذا اذن لاحدهما فى عقده او عقد على ما فى بعض النسخ الكتاب وفى البطلان
ان وجه البطلان تضمنه الرضا وقد علمت ان مطلق الرضا غير قادح لانه قد يريده من جهة استحقاقه للشفعة وربما وجه البطلان
لحصول التراخى به وهو مشكل لان هذا القدر من الملائمة عند البناء فى امر مطلوب بعرفا كالسلام ونحو ما كان ذكر والاشتغال بالمطالبة
مستحقا فى العادة والحق عدم البطلان ان لم يحصل به تراخ او يعد اذنه للمشترى فى عقد الشراء وقد سبق الخامسة ضمان عهدة الثمن
للمشترى اى دركه وكذا العهدة الثمن للمشترى اى دركه وكذا عهدة الثمن للمشترى وقال المص فى المختلف بالبطلان لدلالته على الرضا وحكاه الشيخ
وابن ادريس والاصح انه كالطلب على الفور ابطل والا فلا فقد ينتظر حصول الثمن ان جعلنا هو الاخذ قوله ان شرط الشفيع الخيار
ما اختار الامضاء فان الاقرب عدم السقوط اما قلنا بان الشفعة انما تتبع لزوم العقد لان الامضاء مهمل بسبب الاخذ ولانه كالاسقاط
قبل الثبوت ويحتمل السقوط للرضا وان قلنا ان الشفعة تثبت وان كان العقد غير لازم فمفهوم كلام المص السقوط ووجهه الدلالة
على الرضا واشتغاله بما يعينه وقد عرفت فيما مضى ان ثبوت الشفعة لا يتوقف على لزوم العقد لعموم النصوص فيبطل لحصول التراخى
المنافى للفور وكذا كل موضع من هذه المواضع وغيرها تضمن التراخى فانه يبطل الشفعة قوله لو جهلا قدر الثمن او اخر المطالبة
لبعده عن المبيع حتى يصل اليه او اعترف الشفيع بغصبه بعض الثمن المعين او تلفه قبل اخذه على اشكال بطلت اى لو جهل كل من المشترى
والشفيع الثمن فان الشفعة تبطل لعدم الطريق الى العلم به للقبض لسد الباب الاخذ بالشفعة وكذا لو اخر المطالبة لبعده عن المبيع حتى يصل اليه
فان ذلك لا يعد عذرا فى تاخير الاخذ بالشفعة فهو مناف للفور وكذا يبطل لو اعترف الشفيع بغصبه الثمن المعين لاعترافه بفساد
البيع من اصله المقتضى لعدم الشفعة وهل يبطل لو اعترف الشفيع بتلف الثمن المعين قبل قبض البائع اياه فيه اشكال ينشأ من الاشكال
السابق فى ان تلف الثمن المعين قبل قبض البائع اياه يقتضى بطلان الشفعة قبل اخذ الشفيع بالشفعة ام مطلقا ام لا يقتضى البطلان
مطلقا وقد سبق ان الشفعة لا تبطل به مطلقا فلا يكون الاقرار به مبطلا لها قوله ويجوز الحيلة على الاسقاط بان يبيع بزيادة عن الثمن ثم
يدفع به عوضا قليلا او يبرئه من الزائد او ينقله بغير بيع كصلح او هبة الاسقاط قد يكون بتعجيل الشفيع لكثرة الثمن وقلة المدفوع عنه
عوضا فانه انما يملك الاخذ بالثمن لانه دفعه عوضا لان هذه بمنزلة معاوضة اخرى فى حكم الابراء من البعض فيكون ذلك موجبا لاعراض
الشفيع لما يلزمه من الغرم الكثير ومثله ما لو ابرأه من الزائد على المطلوب اخذه وقد يكون الاسقاط بانشاء السبب غير صالح لثبوت الشفعة
كالصلح والهبة الا ان اطلاق الاسقاط هنا مجاز فلا انتفاء ثبوت الشفعة هنا قوله ولو قال الشفيع للمشترى بعنى ما اشتريت او قاسمنى بطلت
لان هذا يتضمن الرضا بملكه واستقراره ومع ذلك وهو مناف للفور اذ هو من الفضول لمن يريد الشفعة قوله ولو صالحه على ترك الشفعة
بمال صح وبطلت الشفعة لان الشفعة حق مالى ثابت فيجوز الصلح عليه فان قيل اذا شرع فى عقد الصلح كان ذلك منافيا للفور فيبطل
قلنا قد علم ان ما اقتضيته العادة لا يقدح مثل السلام والدعاء ولا يريد الصلح عليهما على انه قد يتصور الصلح مع الوكيل فان التراخى من قبله
على خلاف المصلحة لا يبطل حق الموكل ولو كانت الارض مشغولة بالزرع فان اخذ الشفيع وجب الصبر عليه الى زمان الحصاد والاخذ وقت
الحصاد فيه نظر ينشأ من انه لا ينتفع بالشقص حتى لو اخذه فيحرم الانتفاع بالثمن بغير مقابل فيبقاؤه فى يده الى زمان الحصاد ليكون
نفعه فى مقابل نفع الشقص الذى استوفاه المشترى مطلوب فيكون ذلك عذرا فى التاخير ومن ان الشفعة على الفور ومثل ذلك
لم يثبت كونه عذرا وربما يبيعنا الارض قبل ان الانتفاع بها بشهر او شهرين فكان لا يسوغ ثم هو والاصح ومثله ما لو كان فى الشفيع
ثمرها فان الاخذ على الفور ويجب الابقاء الى القطاف قوله ولو باع الشفيع نصيبه بعد العلم بالشفعة بطلت وللمشترى الاول الشفعة على
الثانى لان المشترى الاول شريك قديم والمشترى الثانى شريك حدث ملكه بالبيع وانما يملك شفعة من باع نصيبه عالما لانه ازال بسبب استحقاقه

صالى

من الى الاستحقاق **قوله** ولو باع بعض نصيبه وقلنا بثبوتها مع الكثرة احتمل السقوط سقوط بعض ما يوجب الشفعة والثبوت لبقاء ما يوجب
الجمع ابتداء فله اخذ الشقص من المشتري وقوله ولو قلنا بثبوتها مع الكثرة يقتضي ان تعدد الشركاء مانع من ثبوت الشفعة وان لم يكن الشفيع الا واحدا
فان الشفيع بالنسبة الى المشتري الاول ليس الا واحدا بل شفعته ثبتت حال حدوث الكثرة فينبغي ان لا يكون عطفا في اثر المنع ان لم يكن مبيع بعض
الشقص مانعا وبالجملة فلا يكون ثبوت الشفعة على المشتري الاول من فرع الكثرة ضم في الثاني يجيء ذلك لان ان كان المانع تعدد الشركاء
دون الشفيع واحدا ثم احتمال السقوط متجه لان استحقاق الشفعة في هذا الفرد المعين منحصر في سبب الشركة بالشقص المذكور فاذا باع بعضه
فقد زال السبب من حيث هو هو والباقي غيره وان لم يكن له تاثير بعد زوال الامر انما يؤثر اذا كان موجودا دون البيع غيره وقد زال والاخير
من كون الباقي يوجب الشفعة في الجميع لو كان ابتداء ان يوجبها في محل النزاع كما لا يخفى فان قلنا بالثبوت فله اخذ الشقص من المشتري
الاول لكن لا يقول به وهل للمشتري الاول شفعة على الثاني فيه اشكال ينشأ من ثبوت السبب وهو الملك وقت لزومه ولا انه يوخذ بالشفعة
لمانع ان يمنع ابطال التزلزل تاثيرها فقد علمت بانه فان الشركة الشرط انظها موجودة والتزلزل لا يقدح في شيء منها وقد سبق ان الخيار لا يمنع
استحقاق الشفعة في الشقص المشفوع فكيف يكون مانعا اذا ثبت في الشقص الذي هو سبب الشفعة والحكم الثبوت الا انه يوخذ منه بذلك
ان ياخذ من المشتري الثاني **قوله** اما لو باع الشفيع نصيبه قبل علمه ففي الابطال اشكال ينشأ من زوال السبب ومن ثبوت وقت البيع
لو تم هذا التوجيه للاشكال لاطرد فيما اذا باعها لما ينبغي ان يضم الى احتمال الثبوت ما يقتضي ان يكون الجهل بالشفعة وقت البيع وحده
استحقاق الشفعة وكيف كان فلا يخفى ضعف الثاني لان السبب في جواز الاخذ اذا زال وما يا خذ الشفعة يقتضي امتناع الاخذ ولا
ما يقتضي ان يكون للجهل بالشفعة وقت البيع دخل في استحقاق الشفعة وكيف كان فلا يخفى ضعف الثاني لان السبب في جواز الاخذ
اذا زال ولما يا خذ الشفعة يقتضي امتناع الاخذ الا لكان الاخذ بغير سبب لانتقال الشركة سبب الاستحقاق وقد ثبت فلا يزول
بزوالها اذا لم يثبت كونه علة الى الزوال الا انا نقول ظاهر قوله عم لا شفعة الا لشريك مقاسم يقتضي زوال الاستحقاق والجهل لا اثر له اذا انتفى السبب
لان خطاب الوضع لا يتفاوت الامر فيه بالعلم والجهل لا اثر له اذا انتفى السبب لان خطاب الوضع لا يتفاوت الامر فيه بالعلم والجهل
والاصح ان الشفعة والشفعة موروثة كالمال على اشكال سواء طالب المورث ام لا اختلف الاصحاب ان الشفعة تورث فقال
المفيد والمرتضى وجماعة انها يورث وانكره الشيخ وجماعة ودليلهما منشأ الاشكال والاصح الاول لعموم دلائل الارث الدالة على ارث
كل حق ولهذا حكمنا بكون الخيار موروثا وحد القذف وحق الشفعة اولى للاتفاق مع الخيار يثبت لدفع الضرر وذلك قائم في حق الوارث
احتج الشيخ بدليل طلحة بن زيد عن علي عم قال لا تورث الشفعة ولان الملك الوارث متجدد فلا يستحق به الشفعة وجوابه ضعف الرواية فان طلحة
بتري والوارث يا خذ مستحق مورثه وليس هو الشفيع اصالة ليقدح تجدد ملكه وقوله كالمال يحتمل ان يكون اشارة الى دليل الارث اي الشفعة
موروثة لانه حق مالي فيورث كما يورث المال ويحتمل ان يكون اشارة الى كيفية الارث ذاك للعامة اختلاف في انها تورث كما تورث
المال فتقسم باعتبار السهام او يقسم على الرؤوس فيكون اشارة الى الاول والكل صحيح فللزوج مع الولد الثمن حصة الزوج بقيمة على ارث
الشفعة وان كانت فلا تورث من بعض الاشياء **قوله** ولو لم يكن وارث فهي للامام عم كسائر ما يورث فيه هذا التعبير حكمها حكم سائر ميراث
من لا وارث له **قوله** فان عفى احد الوراث عن نصيبه لم تسقط وكان للباقين اخذ الجميع او الترك لان حق للجميع فلا يسقط واحد
منه بعفو غيره لكن لما لم يجز تبعيض الصفقة على المشتري كان المستحق للباقي الجميع فان اخذه فذاك والا ترك **قوله** ولو عفى احد الوارثين
وطالب الاخر فمات المطالب فعفى عنه العافي فله الاخذ بالشفعة على اشكال ينشأ من ان المطالب يستحق الجميع فينتقل استحقاقه بموته
الى وارثه ولا يسري عفو الوارث عن حقه قبل ذلك لان هذا حق اخر متجدد غير الحق الذي عفى عنه الوارث فلا يلزم بسقوطه العفو لاختلاف
سببي استحقاقهما وكون العفو قبل حدوث السبب المتجدد ومن سقوط شفعته بعفوه وانما يستحق غيره ما عفى عنه باعتبار انه غيره
وقد انتفت الغيرية فلا يستحق ما عفى عنه ولا نصيب الميت لامتناع تبعيض الصفقة وليس بشيء لان غيره مستحق الشفعة باعتبار العفو
من العافي فان تمليك الشفعة لا يصح ولهذا لو عفى عنها لاخر له لا يستحقها وقبل العفو كان الشريكان متساويين في سبب الاستحقاق
فاذا عفى زال واختص الاخر بالسبب فاختص بمقتضاه وهو الشفعة في الجميع ولو سلم ان نصيب العافي استحقه الاخر بالعفو فاذا انتفى
استحقاقه الشفعة باعتبار كونه شريكا للعفو فلا ينبغي استحقاقه باعتبار الارث لانه سبب جديد اذ ليس بعيد حالا ممن لا يستحق
شفعة اصلا ورأسا اذا انتقلت اليه بالارث والاصح الاول **قوله** ولو مات مفلس وله شقص فباع شريكه كان لوارثه الشفعة لان الوارث

هو المالك للشقص المزبور بناء على ان التركة ينتقل الى الوارث وان استغرقها الدين وهو الاصح ولم يصرح المص بترجيح هذا في كتاب الحجر لكن
بناء الحكم عليه وهو الاصح **قوله** ولو بيع بعض الملك للميت في الدين لم يكن لوارثه المطالبة بالشفعة لان البيع في الحقيقة ملك الوارث بناء على انتقال
التركة اليه بالموت **قوله** وكذا لو كان الوارث شريكا للموروث فبيع نصيب الموروث في الدين اي لا شفعة للوارث لمثل ما نقلناه وقيل
ان يكون للوارث الشفعة لان البيع على الميت انما كان لمصلحته الذي تثبت عليه في حال الحيوة فصار البيع كانه وقع في حال الحيوة فثبتت
له الشفعة ويضعف بان التركة ينتقل بالموت الى الوارث ومتى تم كان له ان يقضي الدين من عنده ويمنع من البيع فاذا بيع بعض
ماله فكيف يستحق شفعة **قوله** ولو اشترى مشفوعا ووصى به ثم مات فللشفيع اخذه بالشفعة لسبق حقه ويدفع الثمن الى الورثة وبطلت
الوصية لتعلقها بالعين لا بالبدل فان جميع التصرفات من المشتري للشفيع الاخذ بالشفعة فيبطلها **قوله** ولو وصى الانسان بشقص فباع
الشريك بعد الموت قبل القبول استحق الشفعة الورثة ويحتمل الموصى له ان قلنا انه يملك بالموت فاذا قبل الوصية استحق المطالبة
لانا بينا ان الملك كان له اي اوصى من له شقص لزيد ثم مات فباع الشريك حصته من اخر قبل قبول الموصى له ورده ففي مستحق الشفعة
قولان احدهما انه للورثة لان الملك ينتقل اليهم بالموت ولا يستحق الموصى له الا بالقبول والثاني ان المستحق هو الموصى له والحاصل ان
بناء القولين على ان قبول الوصية ناقل او كاشف فان قلناه بالاول فالملك انما يحدث بعده فالمالك قبله حقيقة هو الورثة
فالشفعة لهم فان قلنا بالثاني فالملك يثبت للموصى له بالموت وينكشف بالقبول كما ان عدمه ينكشف بالرد ومن ثم يحكم بالنماء المتجدد
بين الموت والقبول للوارث على الاول وللموصى له على الثاني فعلى الثاني اذا قبل الوصية استحق المطالبة ويعتبر القبول على الفور لئلا يبطل
الشفعة اذ لا بعد بانه حيث عنده والمعروف ان الاصح ان القبول كاشف وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله** ولا يستحق المطالبة قبل القبول بناء
على الثاني لان ملكه وان ثبت بالموت لكن الكاشف عنه هو القبول فقبله لا يتحقق ملكا ولو قلنا ان القبول ناقل فلا بحث لان ملكه
يحدث بحدوث القبول وهو ظ وكذا بناء على الثاني لا يستحق المطالبة الوارث لان ملكه لا يعلم قبل الرد **قوله** ويحتمل مطالبة الوارث لان الاصل
عدم القبول وبقاء الحق اي ويحتمل بناء على ان القبول كاشف استحقاق الوارث المطالبة بالشفعة هو في مقابل **قوله** ولا الوارث
لان الاصل عدم قبول الموصى والاصل بقاء الحق للوارث وفيه نظر اذ الاصل هنا يرجع اليه فانه كان الاصل عدم القبول الكاشف
عن ملكية الموصى له فالاصل عدم الرد الكاشف عن ملكية الوارث والموت صالح لتمليك الموصى له ولتمليك الوارث فلما كان الوصية المتعقبة
للقبول والرد فليس هنا حق لاحدهما يستصحب بقاؤه فلا يتم ما ذكره **قوله** فاذا طالب الوارث ثم قبل الموصى له افتقر الى الطلب ثانيا لظهور عدم
استحقاق المطالب هذا تفريع على الاحتمال الثالث وهو ان للوارث المطالبة فاذا طالب ثم قبل الموصى له تبين بطلان مطالبة الوارث
لانتفاء كونه مالكا حين المطالبة فلا بد للموصى من مطالبة في التمليك بالشفعة لانه الشفيع في نفس الامر **قوله** ويحتمل ان المشفوع للو
لان الموصى به انما ينتقل اليه بعد اخذ الشفعة هذا الاحتمال ليس على نهج ما قبله بحيث يتفرع على كون القبول كاشفا ولا معادل
للاول بل هو عين الاول اعاده ليبني عليه المسائل وكلامه يوهم خلاف ذلك فليس بجيد وكان حقه ان يقول وعلى الاول اعني
ان الملك للوارث المشفوع للوارث لان الموصى به ملك له وانما ينتقل عنه بقبول الموصى له وذلك بعد الاخذ بالشفعة **قوله** ولو لم يطالب
الوارث حتى قبل الموصى له فلا شفعة له لنا خرج ملكه عن المبيع في الوارث وجهان مبنيان على من باع قبل علمه ببيع شريكه اي بناء
على ان القبول ناقل والملك للوارث قبله وهو اولى لو لم يطالب الوارث بالشفعة حتى قبل الموصى له فلا شفعة للموصى له قطعا لانه لم
يكن شريكا وقت البيع وفي الوارث وجهان مبنيان على الوجهين فيمن باع ملكه قبل علمه ببيع شريكه وقد سبقا فان قلنا ببقاء
الشفعة هناك وهي باقية هنا والا فلا وهو الاصح **قوله** ولو اشترى المرتد عن فطرة فلا شفعة ان قلنا ببطلان البيع سبقا في التشنيع
في احكام المرتد عن فطرة هل يدخل في ملكه شيء بعد الردة بسبب من الاسباب المملكة ام لا وان في ذلك خلافا للاصحاب فان قلنا بعدم
دخول شيء في ملكه وهو الاصح على ما سبق في التشنيع لان خروج املاكه عنه الى الوارث دليل على عدم صلاحيته للتملك لامتناع خروج
املاكه مع بقاء صلاحيته للتملك بغير الاسباب الناقلة المحصورة فالبيع باطل واستحقاق الشريك الشفعة فرع تحقق البيع **قوله** ومن
عن غير فطرة يثبت له الشفعة لبقاء ملكه وعلى ما سبق في التشنيع من انه يحجر عليه ويتصرف فانه موقوف فان عاد الى الاسلام تبينا صحتها
والا تبينا الفساد فان اجاز الحاكم يثبت الشفعة والا فلا قلنا **قوله** ولو قارض احد الشركاء الثلثة اخر فاشترى من الثالث نصف نصيبه
فلا شفعة لان احدهما رب المال والاخر عامله اذا كان الشركاء ثلثة فقارض احدهم الاخر على مال فاشترى العامل بمال القراض نصف

نصيب الثالث المشتري فلا شفعة لاحدهما اما البائع فظاهر اذ لا تملك الشفعة فيما باعه وكذا وكيله اذ لا يملك الشفعة فيما اشتراه والعامل بالنسبة
اليه كالشريك بمنع المشاع فلا يستحق احدهما على الاخر شفعة كذا في التذكرة وفيه نظر فان مال القراض الذي اشترى به اذا لم يكن للعامل فيه
شيء يقع الشراء للمالك وليس للعامل فيه شيء فيكون شفيعه هو العامل ولا مانع له من الاخذ بالشفعة على قول التشفيع كل من العامل ومالك
مال القراض هذا اذا لم يكن ربح او كان وقلنا ان العامل لا يملك بالظهور وان قلنا يملك بالظهور وقلنا من الشقص بمقدار استحقاقه من
الشفعة على قول باشتراكهما فيها فان زاد حصة من الربح قال الشارح لما التفت على ما سبق وعلى هذا فالعامل انما يأخذ بعض الشقص فلو ربح اجرة
المثل ولا شك ان ما ذكره هنا لا ينطبق على ما سبق من كلامه **قوله** فان باع الثالث باقي نصيبه فالشفعة اخماسا لكل من المالك و
العامل خمسان وله المضاربة خمس وبما سئل عن سبب افراد مال المضاربة بالذكر مع انه ملك لصاحب مال القراض فيجاب بانه بناء على
ذكره هنا ليس لاحدهما على الاخر بسبب شيء لانه بمنزلة شريك اخر لان حكمه متميز عن مال كل واحد منهما وفيه نظر لانه مال المالك حقيقة
فان لم يكن فلا بحث وان كان فعلى ما سبق من اختصاص العامل به فللعامل اجرة فالمشفوع لمال القراض حق المالك **قوله** ولو باع احد الثلاثة
حصته من شريكه استحق الثالث الشفعة دون المشتري ويحتمل التسوية قد سبق في اول فروع الكتاب نظير هذين الاحتمالين قولان
للاصحاب ورجحنا هناك القول بالتسوية تفريعا فالاصح هنا مثله **قوله** فان كان باع المشتري على الاجنبي ولم يعلم الثالث بالبيعين
فان اخذ بالعقد الثاني اخذ جميع ما في يد مشتريه اذ لا شريك له في الشفعة هذا تفريع على الاحتمال الثاني وهو التسوية اي بناء على
التسوية لو باع المشتري على اجنبي الثلث وهو قدر ما اشتراه والمراد به ثلث الاصل وهو نصف ما صار بيده لانه قد كان بيده ثلث
واشترى حصة شريك اخر ثلثا اخر ولم يعلم الشريك الثالث بالبيعين فله الاخذ بالشفعة باعتبار كل واحد من العقدين فان اخذ
العقد الثاني اخذ جميع ما في يد المشتري الثاني وهو الاجنبي اذ لا شفيع سواه لان الشريك الاخر هو البائع فلا شفعة له اذ لا يستحق
البائع الشفعة على ما باعه **قوله** وان اخذ بالاول اخذ نصف المبيع وهو السدس لان المشتري شريكه ويأخذ نصفه من المشتري
الاول ونصفه من المشتري الثاني لانه شريكه لما اشترى الثلث كان بينهما فاذا باع الثلث من جميع ما في يده وفي يده ثلثان فقد
باع نصف ما في يده والشفيع يستحق ربع ما في يده وهو السدس وقد صار منقسما في ايديهما نصفين فياخذ من كل واحد منهما نصفه وهو نصف
السدس ويرجع المشتري الثاني على الاول بربع الثمن ويكون المسألة من اثني عشر ثم يرجع الى اربعة للشفيع النصف ولكل واحد الربع
اي وان اخذ الشفيع وهو الشريك الثالث بالعقد الاول فقط اخذ نصف المبيع بناء على الاحتمال الثاني وهو التسوية بينه وبين المشتري
في الشفعة وقدره سدس الاصل وللمشتري سدس الاخر وكيفية اخذه ان يأخذ من المشتري الاول نصف سدس ومن المشتري الثاني نصف
سدس وذلك لان شريكهما اشترى الثلث كان بينهما كما قررنا فاذا باع ثلث الاصل مما في يده وفي يده ثلثان احدهما ملكه سابقا والاخر
تجدد بالشراء فقد باع نصف ما في يده شائعا فيكون المبيع نصف ملكه القديم ونصف الجديد بمقتضى الاشاعة والشفيع يستحق ربع ما
في يده وهو السدس فانه ربع الثلثين فبمقتضى الاشاعة يكون نصفه في يد المشتري الاول ونصفه لا سواء ما باعه المشتري الاول وما في
في يده فيبطل البيع الثاني في نصف سدس لانه يأخذه بالعقد وقد فعل بنصف سدس من الاصل في يد الثاني فيرجع المشتري الثاني على
الاول بحصته من الثمن لبطلان البيع فيه وهو ربع الثمن فيكون المسألة من اثني عشر لان فيها نصف سدس وهو ادو كسر فيها ومخرجه
من اثني عشر منها سهمان للشفيع وهما السدس مضافا الى سهمه من الاصل وهو الثلث فيكمل له نصف وللمشتري الثاني ثلثة ارباع
الثلث وهو ربع الاصل ويبقى في يد المشتري الاول ربع الاصل فترجع المسألة الى ربعه **قوله** وان اخذ بالعقدين اخذ جميع ما في يد
الثاني وربع ما في يد الاول فله ثلثة ارباع ولشريكه الربع ويدفع الى الاول نصف الثمن الاول والى الثاني ثلثة ارباع الثمن الثاني ويرجع الثاني
على الاول بربع الثمن الثاني لانه يأخذ نصف ما اشتراه الاول وهو سدس فيدفع اليه نصف الثمن لذلك وقد صار نصف هذا النصف في يد
الثاني وهو ربع ما في يده فيأخذه منه فيرجع الثاني على الاول بثمنه وبقي المأخوذ من الثاني ثلثة ارباع الثمن اي وان اخذ بالعقدين معا
صح فيأخذ نصف ما جرى عليه العقد الاول وهو السدس وقد عرفت ان نصفه دخل في العقد الثاني فينفسخ العقد الثاني فيه فيأخذ
مع ربع ما في يد الاول وهو نصف سدس ايضا بالعقد الاول ويأخذ ما في يد المشتري الثاني وهو ثلثة ارباع اشتراه بالعقد الثاني
لان ذلك هو ما صح فيه العقد الثاني فيكمل له اي الشفيع ثلثة ارباع الاصل ولشريكه اعني المشتري الاول الربع ولا شيء للثاني وذلك
لانه اجتمع له من الثلث القديم ما اشتراه المشتري الثاني دفعه بالعقد الاول وثلثة ارباعه بالعقد الثاني وهو ثلث الاصل وربع ما في يد

المشتري الاول وهو نصف سدس وذلك ثلثان ونصف سدس وهو تسعة من اثني عشر فيبقى بشريكه وهو المشتري الاول ثلثه هي الربع ثم انه يدفع الى المشتري
الاول نصف الثمن الاول لانه اخذ نصف مبيعه وهو خمسة مثلا والى الثاني ثلثة ارباع الثمن الثاني وهو تسعة مثلا لان العقد انفسخ في ربع المبيع
لان اخذه بالاول كما قررناه ويرجع المشتري الثاني على المشتري الاول بربع الثمن الثاني وهو الذي انفسخ العقد في مقابله من المبيع فلم يبق
في مقابله شيء وانما قلنا انه يدفع الى الاول نصف الثمن الاول والى الثاني ثلثة ارباع الخ لان الشفيع ياخذ نصف ما اشتراه الاول وهو
السدس فيدفع اليه نصف الثمن لاجل ذلك وقد صار نصف هذا النصف في يد الثاني وهو ربع ما في يده فياخذه منه فينفسخ البيع الثاني
فيه كما قلنا فيرجع الثاني على الاول بثمنه فيبقى للآخر من الثاني بالعقد الثاني ثلثة ارباع ما اشتراه فاخذها منه ودفع اليه ثلثة ارباع
الثمن وذلك ظاهر اذا عرفت هذا فاعلم ان قول المص لانه ياخذه نصف ما اشتراه الاول الخ تعليل لقوله ويدفع الى الاول نصف الثمن الاول
والى الثاني ثلثة ارباع الثمن الثاني ويرجع الثاني على الاول بربع الثمن الثاني فتنبه بهذه الامور المثلثة والصيغ في قوله لانه يعود
الى الشفيع وقوله يدفع اليه نصف الثمن كذا اكثر النسخ فيها كذلك معنى ولا موقع لحسن وفي بعضها الثلاث باللام اولا وهو حسن فيكون
تعليلا لقوله فيدفع اليه نصف الثمن لاجل انه ياخذ نصف ما في يده بالعقد الاول **الفصل الخامس** في التنازع لو اختلفا في الثمن
ولا بينة فالقول قول المشتري مع يمينه اي لو اختلفا الشفيع والمشتري في قدر الثمن فاما ان لا يكون لواحد منهما بينة او يكون لكل منهما بينة او يكون
للبائع فقط وللمشتري فقط فالاقسام اربعة الاول ان لا يكون لواحد منهما بينة فيحلف المشتري لانه المالك فلا يزول ملكه الا بما يدعيه
اذا لم يكن بينة كما ان المشتري لا يملك المبيع الا بما يقر به البائع من الثمن كذا علله في التذكرة وهذا التعليل انما يجري فيما اذا وقع الاختلاف
بين الشفيع والمشتري والعين باقية فلو اخذ بالشفعة ورضي بالدفع فتلفت العين ثم وقع الاختلاف لم يجر ما ذكره فيه مع ما فيه قطعا
لان كونه مالكا لا يقتضي سماع دعواه بيمينه لان اليمين على من انكر ويمكن ان يقال المشتري لا دعوى له على الشفيع لا يدعي شيئا في ذمته
ولا يجب به انما الشفيع يدعي استحقاق ملكه بالشفعة بالقدر القليل والمشتري ينكره ولا يلزم من قوله اشتريته بالاكثر ان يكون مدعيا
عليه وان كان خلاف الاصل لانه لا يدعي استحقاقه اياه ولا يطالب بدفعه اياه ولان الذي لو ترك الخصومة ترك هو الشفيع اذ لا يطلبه المشتري
للاخذ بالشفعة بما يدعيه وهذا الاستدلال حسن لكنه مخصوص بما اذا لم يملك الشفيع الشقص برضاء المشتري قبل دفع الثمن فاما اذا
تملك كذلك ثم اختلفا في الثمن فان المشتري مدع لا محالة وظاهر اطلاقهم عدم الفرق وهو مشكل اذ قد يشهد لعمادة اذا قام المشتري بينة يحلفه للدفع
اليمين عن نفسه فقد قال شيخنا الشهيد في حاشيته الاقرب وان كان في دفع اليمين عن المنكر بالبينة في غير هذه الصورة تردد ووجه الفرق
انه مدع دعوى محضة وقد اقام بها بينة فيكون مسموعة هذا كلامه ويشكل بان المشتري ان كان هو المنكر فالحجة من طرفه هو اليمين دون
البينة لقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر والتفصيل قاطع للشركة والاصل فيه قوله ببينة وقد عرفت انه في الحقيقة لا يدعي
شيئا الكون صرح المص في التذكرة والتحرير بان ايهما اي الشفيع والمشتري اقام البينة سمعت منه وثبت ما يدعيه وهذا الكلام الخ من
تدافع **قوله** ولو اقاما بينة فالاقرب الحكم ببينة الشفيع لانه الخارج هذا قول ابن ادريس واختاره المص هنا وفي التحرير والتذكرة ووجهه
خارج فانه مدع ولا ملك له الا بها ولان اثبات التملك بما يدعيه ولان اليمين لا يقبل منه فلا بد ان يقبل بينته وهو الاصح وقال الشيخ في الخلاف
والمبسوط البينة بينة المشتري وعلله في المبسوط بانه داخل فان بينة الداخل عنده مقدمة وفي الخلاف بان بينته تثبت زيادة الثمن والشفيع ينكره
وقال ابن الجنيد ان اقر المشتري بالشفعة فالبينة عليه بالقدر الثمن واليمين على الشفيع في المختلف يرجح بينة المشتري بانه قوله يقدم على قول
الشفيع قال وهذا بخلاف الداخل والخارج لان بينة الداخل يمكن ان تستند الى اليد ولهذا قدمنا بينة الخارج وفي صورة النزاع البينة
تشهد على نفس العقد كشهادة بينة الشفيع وفيه نظر لان الترجيح ليس لهذا فقط بل بقوله عم واليمين على من انكر واحتمل المص في المختلف ايضا
القرعة لانهما متنازعان في العقد ولا يد لهما عليه فصار كالمتنازعين في عين في يد غيرهما وفيه نظر لان تنازعهما في استحقاق العين بالثمن
المخصوص ولان القرعة في الامر المشكل الذي لم يدل النص على حكمه وما نحن فيه ليس كذلك **قوله** ولا تقبل شهادة البائع لاحدهما ويحتمل القبول
على الشفيع مع القبض ولا بد هنا وجه الاول ان شهادته لاحدهما تجر نفعا لان شهادته بكثرة الثمن تتضمن استحقاقه ذلك وكون الزائد
لو خرج مستحقا استحق مثله او الرجوع الى عين ماله ان كان الشراء بعين الثمن وان شهد بنقصانه تضمن ذلك ومع دركه الى زيادة
لو خرج مستحقا ووجه الاحتمال انه مع القبض اذا شهد بالزيادة فقد اقر بزيادة الدرك فلا تهمة ولا ينظر الى استحقاق المطالبة
بالبدل او العين على تقدير ظهور الاستحقاق لان استحقاق ذلك في ضمن هذا المحذور وبدون القبض اذا شهد بالنقيصة فقد تم

فقد

قدم على نقصانه حقه ومعتمد والدرك مستحق في ضمن هذا والاصح انها لا تبطل مطلقا لانه ربما حاول بذلك اسقاط حقه والعيب وفائدة الارش لو ظهر
المبيع معيبا بل وربما كان عالما بالعيب ويتوقع المطالبة بالارش وربما كان له غرض في عود المبيع اليه بفسخ المشتري اذا علم بالعيب او الغبن ويخشى باخذ
الشفيع فوات ذلك فغرضه الاحد بكثرة الثمن او ربما كان يخاف من رد المشتري اياه بالعيب او الغبن ما دون الشفيع فيزاد رغبته في الاخذ
بتقليل الثمن وبالجملة فجهات تحقق النفع بالشهادة المذكورة لا يكاد ينضبط قوله ولو كان الاختلاف بين المتبايعين واقاما بينة فالاقرب الحكم
لبينة المشتري ويأخذ الشفيع به فقد سبق في البيع اذا اختلف المتبايعان في الثمن ولا بينة فالقول قول البائع بيمينه ان كانت العين باقية فعلى هذا
اذا اقاما بينة يقدم بينة المشتري لان اعتبار اليمين مع اخذ المتاذ عليه يقتضي اعتبار البينة من الاخرج فيأخذ الشفيع بما شهد به بينة
المشتري لانه الثابت شرعا ولان الزائد بزعمه غير مستحق وبينة البائع كاذبة فيه وعلى ما ذكروه من سماع البينة من المشتري اذا وقع الاختلاف
بينه وبين الشفيع واضح لكن الاشكال السابق الوارد على اصل المسألة لو ادعى الشفيع الاقل منهما وارد هنا وقال الشيخ في المبسوط يحكم بالقرعة
فمن خرج اسمه حكم له واخذ الشفيع بذلك الثمن قال الشارح وعلى التفاسخ مع اليمين ببينة المشتري مخالفة للاصلين انتقال الملك اليه وضمان
البائع بالعوض الاقل وبينة البائع يخالف اصلا واحدا وهو عدم رضاء المشتري بالزيادة ولا يرد ان اصالة عدم انتقال الملك اليه قد
زال باعتراف البائع بحصول البيع الناقل للملك في الجملة اذا عرفت هذا فظاهر هذه المسائل ان هذا الاختلاف قبل اخذ الشفيع بالشفعة
وما سيأتي في العبارة اظهر في الدلالة على ذلك فلا يكون اختلاف الشفيع والمشتري بعد الاخذ بالشفعة مذكورا وحكمه هنا قوله ولو لم يقم البينة
حلف البائع فيتخير الشفيع بين الاخذ به والترك والاقرب الاخذ بما ادعاه المشتري ان لم يقم احدهما بينة حلف البائع لان القول قوله مع
بقاء السلعة كما علم غير مرة فيتخير الشفيع بين الاخذ بما حلف عليه والترك لان الثابت شرعا والواجب على المشتري دفعه هو الثمن حقيقة و
الاقرب انه لا يأخذ الا بما ادعاه المشتري ووجه القرب ان الاخذ انما هو من المشتري وقد اعترف بان الزيادة ظلم فلا يجوز ان يظلم بها غيره
واقرار العقلاء على انفسهم جائز ويحتمل ضعيفا الاول وهو الاخذ بما حلف عليه البائع لانه الثمن شرعا ويضعف بان الثمن حق المشتري
لا في حق الشفيع للمشتري مع اعترافه بكون الزائد ظلما وكون يمين البائع فاجرة باقراره وهو الاصح لكن هنا تحقيق وهو ان الشفيع ان
صدق المشتري فالامر كذلك وان صدق البائع وكان في نفس الامر صادقا وجب عليه التوصل الى دفع الزيادة الى المشتري وان لم يكن له طلبها
ظلم لان ذلك حق له في نفس الامر وان كان الثابت خلافه قوله وكذا لو اقام البينة البائع اي وكذا يثبت ما ادعاه البائع لو اقام البينة
عليه فيأخذ الشفيع به او يترك والاقرب الاخذ بما ادعاه المشتري وهذا حق لكن الاشكال على سماع بينة البائع مع كونه المنكر وارد
ولو قال المشتري لا اعلم كمية الثمن كلف جوابا صحيحا انما لم يكن هذا جوابا صحيحا لاجماله واحتماله ولهذا اذا فصل قبل قوله باليمين قوله ولو
قال انسيته او اشتراه وكيلي ولا اعلم به حلف وبطلت الشفعة انما يحلف لانكاره وهو واضح في الثاني واما في الاول فلان النسيان لا يعرف
من قبله فلو لم يقبل قوله باليمين تكلف شططا فاذا حلف بطلت الشفعة لتعذر العلم بالثمن وهو شرط لجواز الاخذ وانما يبطل مع اليأس من
العلم به فلو امكن استعلامه فالشفعة باقية وقال الشفيع اي اعلم قدره وادعى المشتري النسيان فهل يثبت بيمين الشفيع هنا فيه نظر خلاف
ولو اختلفا في قيمة المجعول ثمنا عرض على المقومين اي الشفيع والمشتري بناء على ان الشفعة تثبت مع كون الثمن قيميا ولا معنى للاختلاف
في القيمة مع وجود العين وامكان استعلام قيمتها قوله فان تعذر قدم قول المشتري على اشكال ينشأ من ان الشفيع ينكر الزيادة فيقدم قوله
بيمينه ومن ان المنكر في الحقيقة هو المشتري كما قدمناه فالقول قوله في ان الشفيع لا يستحق الشقص بالقيمة الدنيا بيمينه وهذا واضح بل الاخذ في
الفرق بين هذه المسألة ومسألة الاختلاف في قدر الثمن حيث جزم بتقديم قول المشتري بيمينه هناك وتردد هنا عندي نظر قوله ولو
اختلفا في الغراس والبناء فقال المشتري انا احدثته وانكر الشفيع قدم قول المشتري لانه ملكه والشفيع يطلب تملكه عليه والاختلاف في المبيع
كالاختلاف في الثمن فالقول قول المشتري بيمينه لانه منكر بالنسبة الى الزائد قوله ولو ادعى انه باع نصيبه على اجنبي فانكر الاجنبي فهل للشريك
الاخذ بالاقرار على اشكال ينشأ من اختلاف القولين وتعارض الادلة قال الشيخ في الخلاف والمبسوط تثبت لان اقرار العقلاء على انفسهم
جائز وقد اقر بما يقتضي ان ما بيده مستحق الاخذ بالشفعة ونفاها ابن ادريس لان ثبوتها فرع ثبوت البيع لم يثبت وفيه نظر لان ثبوتها فرع
ثبوت البيع باعتبار الاخذ من المشتري اما باعتبار الاخذ من البائع فيكفي اقراره في استحقاقها فان شخصا لو ادعى استحقاق ما بيده بالشفعة وصدقه
ثبت استحقاقها بالشفعة وان لم يثبت ذلك الا ان للآخذ حصاصا والدرك هنا عليه قوله للشفيع دون البائع على اشكال احلاف المشتري
اذا ادعى انه باع نصيبه من اجنبي فانكر الاجنبي للشفيع احلاف الاجنبي وهو الذي عبر عنه بالمشتري لانه في زعمه مشتري وذلك لان له عليه حق

الدرك على تقديم كونه مشتريا فيحلف او ينكل فلعل بقر الشفيع هذا او حكمنا بالشفعة بتقدم الاقرار والا لكان الاختلاف لو حلف الاقرار بالشراء المثبت
الشفعة وليس للبائع احلافه على اشكال ينشأ من ان فائدة الاحلاف رجا ثبوت الشراء المقتضي اخذ الثمن ان لم يكن قبضه وهو حاصل في الشفيع
فيبقى اليمين الانتفاء فائدتها ومن ان الثمن الماخوذ من الشفيع ليس هو عين حقه بل ياخذه قصاصا فله الاحلاف لاجله ولان دفع الدرك
عن نفسه امر مطلوب وربما تعلق غرضه باثبات الشراء لبيان صدقه في دعواه او لمقابلة المشتري بصنيعه مطلوبه في انكاره والاصح ان له الاحلاف
واعلم ان هذا الاشكال انما يتمشى على تقدير ثبوت الشفعة باقرار البائع او كونه قد قبض الثمن من المشتري فان قلنا بعدم الثبوت ولم يكن
قد قبض الثمن فله الاحلاف قطعا قوله ولو ادعى تاخر شراء شريكه فالقول قول الشريك مع يمينه ويكفيه الحلف على عدم استحقاقه الشفعة اذا ادعى
على شريكه ان شراءه متاخر عن شرائه وانه يستحق عليه الشفعة فالقول قول الشريك مع يمينه لانه منكر والاصل عدم الاستحقاق ولا يشترط ان يحلف
على نفي تاخر الشراء وان اجاب به لان الغرض المطلوب من هذه الدعوى هو استحقاق الشفعة فيكفي اليمين لنفيه وربما كان الشراء متاخرا ولا يستحق
الشفعة بسبب من الاسباب المسقطة لها فلا يكلف الحلف على نفيه وللشافعية وجه بلزوم الحلف على نفي التاخر قوله ولو ادعى كل منهما السبق حلفا
مع عدم البينة لان كل واحد منهما مدعي ومدعى عليه فاذا تحالفا استقر ملكهما لاندفاع دعوى كل منهما بيمين الاخر قوله ولا يكفي البينة على
الشراء المطلق اي الذي هو غير مقيد بسبق شراء المشهود له على شراء الاخر لان مطلق الشراء لا يثبت به الشفعة قوله فان شهدت
بتقديم احدهما قبلت مع انتفاء المعارض لنهوضها بثبوت مقتضى الشفعة قوله ولو شهدت بينة لكل منهما بالسبق احتمل التساقط
والقرعة اما لو شهدت احدى البينتين لسبق شراء احدهما والاخرى لسبق الاخر يتفقان على سبق واحد ويتنافيان الاقتران احتمل التساقط
لتكافؤهما وامتناع العمل بهما وباحدهما لعدم المرجح وينتفي الشفعة للشك في وجود المقتضي واختاره الشارح الفاضل ولد المص
التساقط ويحلفهما وهو بعيد لانتفاء اليمين عن الدعوى مع قيام البينة ويحتمل القرعة لانفاقهما بالشهادة مع الشريكين على ان شراء
احدهما سابق ولا معارض لهذا فيجب قبوله وثبوت الشفعة تابع له فيكون مقطوعا به ولا شك ان احدى البينتين كاذبة لامتناع سبق
كل منهما على الاخر وهو غير معلوم فليستخرج بالقرعة لان في كل امر مشكل القرعة وهذا مشكل اذ لا طريق الى معرفة ما هو الحق شرعا الى القرعة
وهذا اقوى فان ثبوت الشفعة على خلاف الاصل والقرعة لا تقطع بعينها المستحق فيكون القول بسقوطها اوجه لعدم تعيين المستحق لها فلما
قد جعل الشارع القرعة فانه بمنزلة اليقين فكل من عينته كان هو المستحق في نظر الشارع ولا نريد بالمستحق الا المستحق شرعا وقد جوزت
القرعة فيما هو اشد خطرا من هذا وان كان البطلان محتملا قوله ولو ادعى الابتياع وادعى الشريك الارث واقام بينة قيل يقرع والاقرب
الحكم ببينة الشفيع اي لو ادعى احد الشريكين على شريكه الذي تاخر ملكه عن ملك الاخر انه انتقل اليه الملك بالابتياع منه وقال الشريك
انه انتقل اليه الملك بالابتياع وقال الشريك انه انتقل بالارث واقام كل واحد منهما بينة قيل يقرع بينهما ومن خرجت القرعة له حكم ببينته
والقائل بذلك هو الشيخ محتجا بانهما صغا وضادان وهل يشترط يمين من خرجت له القرعة على القول به لم يصرحوا بها هنا وعموم الحكم
باليمين في نظائره يقتضي الحكم به هنا والاقرب الحكم ببينة الشفيع لانه المدعي في الحقيقة لانه يطلب انتزاع ملك الشريك بالشفعة ويدعي
استحقاق ذلك والشريك منكره ولانه لو ترك الخصومة لترك والبينة في جانب المدعي والقرعة انما يثبت في الامر المشكل الذي لم يثبت له
حكم مخصوص من الشارع وهذا ليس من ذلك لعموم قوله البينة على المدعي ولانه ربما لم يكن بين البينتين تعارض في بعض الصور لان بينة
الارث ربما عولت على اصالة بقاء الملك الى حين الموت فانتقل بالارث لعدم علمها بصدور البيع فان استنادها في ذلك الى الاستصحاب
كاف وبينة الشراء مطلقة على امر زائد لم يكن للاخرى علم به وهو صدور البيع المشهود به فكانت مقدمة كما هو معلوم وهذا انما يتفق حيث يكون
البائع هو المورث لا مع تغايرهما لا يمكن الجمع بينهما وعلى كل حال فالمختار هو الاقرب عند المص قوله ولو صدق البائع الشفيع لم يثبت لو صدق
من انتقل عنه الملك المطلق عليه اسم البائع بمقتضى اقرار الشريك المدعي عليه اسم البائع بمقتضى اقرار الشريك الاخر وهو شفيع بزعمه لم يثبت
الشفعة على الشريك المدعي عليه لان تصديق من خرج عنه الملك الى الغير اقرار في حق الغير فلا يقبل قوله وكذا ان اقام الشفيع بينة انه ادعى
البائع ولم يعلم الشريك ببينة الارث لانها تشهد بالبيع وثبوت الشفعة تابع للبيع ثم لم يثبت وقوله واقرار البائع لا يقبل لانه اقرار على
الغير تعليل لقوله لو صدق البائع الشفيع لم يثبت ذكره بعد تعليل المسئلة الثالثة لها فيكون من قبيل اللف والنشر على الترتيب ويمكن
جعله مسئلة اخرى برأسها مستانفة لكن يلزم التكرار لان التصديق هنا في معنى الاقرار ولا يقبل شهادته عليه اي لا يقبل شهادة
من هو بائع بزعم المدعي عليه اي بملك الشريك وهذا انما يكون اذا ادعى الشريك انتقال الشقص اليه بالارث عن شخص وادعى الشفيع

بزعمه انتقاله بالبيع عن يخص احد موجود ولا دليل ان المسئلة مفروضة اعم من هذا ولا معنى لذكر بعض الاحكام المختصة ببعض شعب المسئلة وانما
لم يقبل شهادته عليه للتهمة فانه اذا كان البائع يثبت له على الشريك درك الثمن واستحقاق خيار العيب والرؤية ونحو ذلك بشروطه وبالجملة
فشهادته بالانتقال عنه بالبيع يقتضي ثبوت سلطنة البائع على المشتري وذلك لحقوقها توجب التهمة فلا تسمع قوله ليست الشفعة من حقوق
العقد فتقبل فيها قول البائع اي ليست الشفعة من حقوق العقود الثابتة للبائع كخيار المجلس حتى يقبل فيها قول البائع لكونه اقرارا على نفسه
او حتى تقبل فيها شهادته لانتفاء جر النفع وانما الشفعة حق ثابت بالاستقلال للشريك بسبب البيع وليست من حقوقه **قوله** ولو ادعى
الشريك الانتزاع واقاما بينة قدمت بينة الشفيع لعدم التنافي بين الايداع والابتياع هذا معطوف على قوله وادعى الشريك الاول
اي لو ادعى احد الشريكين على من بيده الشقص الآخر انك قد اشتريته فاستحق اخذه بالشفعة فاجاب بانه في يده بحكم الايداع من مالكه فقول
المص ولو ادعى الشريك الاخ من تسامح لانه لم يتحقق كونها شريكا وهو يدعي كونه مستحق دعاه لو كان شريكا لكان دعواه كونه مستحق دعا
مما لا يعقل وكان المص توسع في اطلاق اسم الشريك عليه اعتبارا بكونه ذا يد ظاهرها يقتضي الملك ولزعم المدعي انه شريك فاذا اقاما بينة
بالشراء والمدعى عليه بينة بالايداع فلا يخ اما ان يكون كل منهما مورخة واحديهما وهما صورتان اولا يكون واحدة منهما وعلى التقديرين فلا
يخ اما ان يتعرض بينة الشراء الى كون البائع ملكه وبينة الايداع الى كونه اودع ملكه اولا يتعرض واحدة منهما لذلك الملك او الواحدة دون
الاخرى وهو صورتان فيحصل ست عشرة صورة نبين حكمها بما سنذكره وذلك انه اذا لم يحصل التعرض للملك في البيع والايداع معا او
الايداع لا ينافي البيع ما اذا تقدم الايداع فظ فان المودع قد يبيع ملكه على المستودع ولا يطلع بينة الايداع على البيع فتشهد وكذا اذا لم يذكر
البينتان التاريخ او ذكرته واحدة لم تذكره الاخرى ولو تقدم البيع فلا منافاة اذ قد يدفع البائع المبيع الى المشتري بصورة الوديعة
لمصلحة من خوف ظالم وغيره وحيث لم يكن الايداع منافيا للبيع وجب الحكم بالبيع لان بينته لا معارض لها كما حققناه فلا يقال هذا
ينافي كون الايداع مستعملا في حقيقته فان ذلك لا بعد وديعة حقيقة فالتعارض بحاله فيقول وان كان كذلك الا ان الايداع حقيقة
جائز فيكفي فيه مجرد الفعل بخلاف البيع فربما ظن الشاهد الايداع معولا على بعض القرائن وربما تسامح فيه لكونه جائزا عقدا قابل للملك
بخلاف الملك فانه ابعد عن ذلك اذا عرفت هذا فقول المص قدمت بينة الشفيع غير حسن ولان تقديمها على بينة اخرى فرع التعارض
ولا تعارض هنا لعدم التنافي كما ذكره مع ان التقديم لا يطابق قوله لعدم التنافي بين الايداع والابتياع **قوله** نعم لو شهدت البينة بالابتياع
ملكه والاخرى ان المودع اودع ما هو ملكه في تاريخ متأخر قيل قدمت بينة الايداع لانفرادها بالملك ولكانت المودع فان صدق
بطلت الشفعة والاحكم للشفيع هذا في قوة الاستثناء من الذي قبله لان قوله واقاما بينة قدمت بينة الشفيع ظاهره الاطلاق في
الصور فاستثنى منها هذا وما بعده وتحقيقه ان بينة الابتياع اذا لم يتعرض لكون البائع قد باع ملكه بل شهدت بالبيع فقط وشهدت
بينة الايداع بكونه قد اودع ملكه في تاريخ متأخر عن تاريخ البيع فيكون البينتان معا مورختين فتوضح بينة البيع بيوم الجمعة الفلاني
وبينة الايداع بيوم السبت الذي هو بعده فقد قيل بتقديم بينة الايداع والقائل بان ذلك هو الشيخ ره في المبسوط ووجهه انفرادها
بذكر الملك فقد يحتمل ان يكون المودع غير مملوك ويكون البيع لغير المملوك فالاقرار اضعف من الوديعة المقيدة بصدورها من
المالك وفيه نظر فان هذا انما يستقيم اذا كان المودع غير من شهد البينة الاخرى ويكون بايعا فانه اذا كان واحدا كان مالكا لا محالة
فلا يجيء احتمال بيعه ما ليس بمالك له فلا يستقيم ما ذكره على اطلاقه فانما يستقيم اذا اسندت كل واحدة منهما ما شهدت به الى غير من اسندت
اليه الاخرى فقد يقال على النظر ان البائع والمودع وان اتحدا فالاحتمال بحاله في هذه الصورة لامكان ان يبيع وهو غير مالك ثم يملك
فيودع فاذا تحقق ذلك لكانت المودع وهو من ادعى صاحب اليد انه اودعه وشهدت البينة بانه باع ملكه بالصورة لان الايداع
بزعم المدعى عليه وبينته فان صدق فلا شفعة ويكون بمنزلة ما لو شهدت احدى البينتين الواحد بالملك وللاخر باليد فان
الملك اولى بعد الا اي وان لم يصدق ذلك للشفيع لانتفاء حقه بتكذيب البينة فتسقط فيبقى بينة الشفيع بغير معارض فيجب العمل بها فان قيل
ان الشراء المشهود به قد يحمل على الاعم من الشراء من المالك فكيف يعمل بها بعد التكذيب قلنا كان الحمل على خلافه الظ لوجود المعارض والان
لا يقبل خلاف الظ اذا عرفت هذا فاعلم ان ظ حكاية المص بقوله قيل يدل على استضعافه اياه ولا ريب في ضعفه لان البينة بايداع الملك
لا ينافي البيع لان الشهادة بالملك يكفي فيها الاستناد الى العلم بالملك في زمان متقدم وعدم العلم بالمزيل الطارئ وعدم العلم به لا يدل على عدمه
على عدمه فيرجح بينة الشراء بشهادتها بامر زائد لا تعارضها الاخرى فيه فيجب الحكم بها وهو الاصح **قوله** ولو شهدت بينة الشفيع ان البائع باع ما هو ملكه

وبينة الايداع مطلقاً تقضي للشفيع من غير مراسلة لانتفاء معناها هذه عكس الاول ولي الغرض والقضاء هنا قطعاً ولا مراسلة لانتفاء موضع المراسلة
فائدتها فانه لو صدق لم يحكم ببينة الايداع لوجود المعارض الاقوى واعلم ان الغرض لهذه المسألة غير محتاج لان حكمها مستفاد من قوله في المسألة
التي بعدها نعم الخ انها في الاسناد والك والاستثناء فان فيتعرف حولها فاستثناء المخالفة حكمها حكم الباقي والمخالفة في هذه على ان عطف
الاخيرة عليها يوهم كون الاخيرة مستثناة ايضا وهو فاسد لانتفاء المخالفة في الحكم وفي العبارة مناقشات اخر نبهنا عليها في قوله
ولو ادعى الشريك بالايداع فان الشريك قد يكون مستودعا وقد اعتذر ذلك لعدم قوله في قوله قدمت بينة الشفيع فانه لا تعارض فلا وجه
للتقديم مع انه لا ارتباط بينه وبين قوله لعدم التنافي في حكاية قول الشيخ قدمت بينة الايداع الخ ويكاتب المودع فان يطلب الشفعة والاحكم
للشفيع فان الحكم للشفيع ينافي تقديمها بل شرط تصديم الشفعة على تصديقهما في تقديمها وكان الاولى ان يقول قبل بكاتب الودع
فان صدق حكم ببينة الايداع لانها اقوى الخ قوله فطلبت الشفعة تجوز ظاهر اذ لم يثبت شفعة ليبطل قوله ويطالب مدعي الشفعة
بالتحرير بان يحدد مكان الشقص ويذكر قدره وكمية الثمن لابد من مطالبة مدعي الشفعة بتحرير الدعوى فان الدعوى غير المحررة لا
تسمع وتحريرها بان يحدد مكان الشقص اي يذكر ما يميزه عن غيره سواء يذكر حدوده ام لا فليس المراد من تحديده ذكر الحدود لان شهرته
باسم او وصف قد يكون اظهر في تميزه من ان يحتاج الى التحديد وانما قال يحدد مكان الشقص لان الشقص شايع فلا يمكن تحديده الا بتحديد
المجموع وانما اشترط التمييز لان الدعوى بالشيء الغائب عن مجلس الحكم لابد من تميزه عن غيره والا لم تسمع الدعوى به لتعذر الحكم ولابد من ان يذكر
قدر الشقص لان ذلك من جملة التمييز ولابد من ذكر كمية الثمن لتعذر الشفعة بدون معرفة الثمن وللقائل ان يقول به الدعوى باستحقاق الشفعة
في شقص من المكان المعين المحدود ولا يتوقف على معرفة قدر الشقص وكمية الثمن لامكان الحكم بالشفعة في الجملة كما يصح الدعوى بالمال
المجهول والحكم باستحقاقه ثم تعين وجوابه ان الثمن لو كان مجهولا في الواقع او قدر الشقص انتفت الشفعة فكيف يمكن الحكم باستحقاقها من دون
تعينها بخلاف استحقاق المال المجهول فان العلم به غير شرط في الاستحقاق بخلاف الشفعة **قوله** فان قال الخصم اشتريته لفلان سئل فان صدق
ثبت الشفعة عليه فان قال هو ملكي لم اشتره انتقلت الحكومة اليه هذه من شعب ما اذا ادعى الشريك بالشفعة على من بيده الشقص فانه
اجاب بكونه وارثا وتارة بكونه مستودعا وهنا اجاب بكونه اشتراه لغيره فاذا دفع الخصم من بيده الشقص شيئا في المسائل السابقة
نشير كما ثم المنسوب اليه الشراء لاجله اما ان يكون موليا عليه او المنسوب الى المشتري او بالغا عاقلا والثاني اما ان يكون حاضرا او غائبا وحكم الكل
مذكور هنا وهو انه لا يسال لامكان مراجعته بغير امتداد زمان وحصول ضرورة فلا يتسلط على ملكه بدون ذلك فان صدق
فلا بحث وان قال هو ملكي ثم اشتراه انتقلت الحكومة اليه لانه ذو اليد الاول فرع يده وهل يؤثر اقرار الاول بالشراء الظاهر لا لان اقراره على
الغير فيبقى الاثبات ان امكنه **قوله** وان كذبه حكم بالشفعة على الخصم على اشكال ينشأ من اقراره بالشراء الموجب للشفعة حيث انه المقر
على ما في يده ومن نفي الملك عن نفسه والاقرب الحكم بالشفعة لاقراره بالشراء حيث كان مسموعا انه لم يقر بالملك للغير قبل والا فلا
الاقرار به للغير فيدفع الثمن الى الحاكم الى ان يظهر مالكه **قوله** وان كان المنسوب اليه غائبا انتزعه الحاكم ودفعه الى الشفيع الى ان
يحضر الغائب فيكون على حجته اذا قلنا هذا حكم الغائب وانما ينتزعه الحاكم هنا ويدفعه الى الشفيع لان انتظاره الى ان الغائب غير نافذ حضر
يحصل للقبض المضر بخلاف الحاضر ولانه لولا ذلك لادى الى ان كل مشتر يدعي الشراء للغائب ليسقط حق الشفيع ويأخذ الحاكم الثمن الى ان يحضر
الغائب وهو على حجته اي لم يحكم عليه بالشفعة بحيث لا تسمع حجته بعد ذلك بل يقول اما ان يكون مصدقا فلا بحث او يقول هو ملكي
ثم اشتراه فالحكومة معه او يكذب فالحكم ما سبق **قوله** وان قال اشتريته للطفل وله عليه ولاية احتمل ثبوت الشفعة لانه يملك
الشراء فيملك اقراره فيه والعدم لثبوت الملك للطفل والشفعة ايجاب حق في مال الصغير باقرار وليه هذا حكم ما اذا كان المنسوب اليه
موليا عليه للعرف وذكر فيه احتمالين احدهما ثبوت الشفعة لان الولي يملك الشراء للطفل فيملك الاقرار فيما يشتريه فيكون الضمير في قوله فيه
راجعا الى ما دل عليه الشراء فانه يستلزم ملكا يشترى ويمكن عوده الى الشراء لان الشفعة من توابع الشراء فيكون الاقرار بها اقرارا في الشراء
ولا يخلو من تكلف ثم في هذا التوجيه نظر لانه لو صح هذا لوجب ان يمكن الاقرار بالشفعة بعد اقراره ويكون الملك للطفل وسياتي
التصريح بخلافه انتهى والثاني العدم لثبوت الملك للطفل والشفعة فيه ايجاب حق في مال الصغير باقرار وليه فلا ينفذ اقراره على
الغير وفيه نظر لانا لا نسلم انه اقرار على الطفل بل هو اقرار على ما في يده فانه اقر بالشراء وبكونه للطفل حين كان ظاهر حال يقتضي كونه
ماله فاما ان يسمعا [illegible] او يسمعا معا والاصح ثبوت الشفعة وما ذكره من الاحتمال مع الجزم في الحكم في الغائب لا وجه له

اصلا **قوله** فان اعترف بعد اقراره بالملكية للغائب او للطفل بالشراء لم يثبت الشفعة اي لو اعترف من بيده الشقص اعني المدعى عليه بالشفعة بالشراء
بعد اقراره بكونه مملوكا للغائب او للطفل بان قال عندما ادعى عليه الشريك بالشفعة هذا ليس ملكا لي بل هو ملك لفلان الغائب او لمجوري فلان
اشتريته لم يثبت الشفعة لان اقراره بالشراء بعد اقراره بالملك للغير اقرار في حق الغير فلا تسمع بخلاف ما اذا اقر بالشراء ابتداء لان الملك
يثبت بذلك الاقرار فيثبت جميع ولا يخفى تعلق الجار في قوله بالملكية بالاقرار في قوله بعد اقراره بالملكية **قوله** ولو ادعى الحاضر من
الشريكين على من في يده حصة الغائب الشراء من الغائب فقد احتمل ثبوت الشفعة لانه اقرار من ذي اليد وعدمه لانه اقرار على الغير ويضعف
الاول بان اقرار ذي اليد مسموع حيث لا يكون اقراره على الغير وهنا لما لم يعلم كون الملك للغير بها او اعلم فهو اقرار على الغير لا محالة لكن
يشكل وهو ان من بيده مال الغير مصدق في دعوى الوكالة لم يعلم خلافه ويجوز الشراء منه والتصرف تعويلا على قوله وكذا لو ادعى الشراء من المالك
يسمع فلا ثبت الشفعة بدعواه الشراء مع الحكم بنفوذه وقوى في التحرير ثبوت الشفعة والذي يخطر بالبال انه ان كان المراد هيهنا انتزاع الحاكم
الشقص وتسليمه الى المدعي كما هو المتبادر من ذكره فهو مشكل والظ العدم لان مجرد دعوى الشراء ممن بيده مال الغير لا يقتضي الثبوت شرعا وليس المراد
بجواز الشراء منه لو ادعى الوكالة الحكم بالوكالة بل لو كان المراد جواز اخذ المدعي ذلك ممن هو بيده المال الشراء فلا يبعد كما يجوز له
الشراء منه والاتهاب ونحوهما من التصرفات ثم يكون الغائب على حجته **قوله** فان قدم الغائب فانكر البيع قدم قوله مع اليمين وانتزع الشقص
وطالب بالاجرة من شاء منهما ولا يرجع احدهما على الاخر لادعيان اجرة ما فات من المنافع في يد مدعي الشراء لا يطالب بها الاخذ
بالشفعة لاعترافه بان المنافع حق وان المطالبة ظلم وان رجع لم يرجع مدعي الشراء لان الاخذ قد صدقه بدعواه الشراء الشفعة على كون
الغائب ظالما بالمطالبة بعوض المنافع والمظلوم انما يطالب ظالمه نعم لو عزم من الاول الامر بدعواه الشراء ولم يحصل منه ما يقتضي تصديقه
كان له الرجوع على اصح القولين من ان المغرور يرجع بما اغترم مما حصل له في مقابلته نفع وفي التحرير قال فان طالب الوكيل رجع على
الشفيع لتلف المنافع في يده وان طالب الشفيع لم يرجع على احد وفيه نظر يعلم مما ذكرناه **قوله** ولو انكر المشتري ملك الشفيع افتقر الى البينة
في القضاء له في اليد اشكال اي لو انكر المشتري كون مدعي الشفعة شريكا بان نفى ملكية الشقص الاخر افتقر الى البينة على دعواه فان لم يكن صاحب
يد قطعا وهل يقضى له باليد لو كان صاحب يد فيه اشكال ينشأ من دلالتها على الملك شرعا وهو سبب ثبوت الشفعة ومن ان دلالتها
ضعيفة لانها انما تدل ظ المعنى انه لا ينتزع الملك من ذي اليد بمجرد الدعوى وعدم الاحتياج الى البينة من طرفه فاما استحقاق انتزاع
ملك الغير الذي هو على خلاف الاصل فيتوقف على قاطع لان لليد محتملا معارضا وهو حق المشتري ويضعف بان اطلاق الشارع دليلا
على الملك يقتضي ثبوته فيترتب عليه جميع توابع الملك ومن اجلها الشفعة وكون دلالتها على الملك انما هو ظ غير قادح لان الاحكام
الشرعية كلها جارية على الظ وهكذا الحال في البينة وغيرها من اسباب الملك وحق المشتري غير معارض لان الشرع لما [illegible] يثبت ملكه شرعا
كان حقه معتدا بالنص والاجماع والاصح القضاء بها وهل يستحق احلافه الظ نعم اما اذا ادعى كون ما بيده له فظ واما اذا لم يدع الملك
لنفسه وانما اقتصر على نفيه عنه فلا جاء بمجرى الدعوى **قوله** ولو قضى له بالنصف الذي ادعاه في يد مع مدعي الكل باليمين لم يكن له
الشفعة لو باع مدعي الكل الا بالبينة وان لم نقض باليد اي حيث كان كل فلو قضى لذي اليد بالنصف الذي ادعاه وهو من بيده مع يد مدعي
الكل على ان المجموع في يدهما باليمين لكونه داخلا ومنكرا لم يكن للمدعي النصف الشفعة بالنصف الاخر اذا احدث شراؤه الا بالبينة لما قلنا
بان اليد لا يكفي في ثبوت استحقاق الشفعة وقد ثبت سبق دليل المسألة وما هو المختار والعبارة لا تخ من شيء **قوله** لو ادعى كل من الشريكين
السبق في الشراء سمع من المدعي والا فان لم يكن بينة حلف المنكر فان نكل حلفنا المدعي وقضي له ولم نسمع دعوى الاخر لان حصته قد استحق
ملكا اي لو ادعى كل من الشريكين على الاخر السبق في الشراء وانه يستحق الشفعة عليه لم يكن سماع الدعويين معا لما سيأتي في القضاء ان شاء الله
بل ان سبق احدهما بالدعوى سمع منه وان ابتدآ معا فاما ان يسمع من الذي على يمين صاحبه او يقرع على ما سيأتي ان شاء الله فان كان للمدعي
بينة حكم له ان نهضت حجة والا حلفنا المنكر ثم دعوى سمعنا الثاني على الاول فان انكر حلف وسقطت الدعويان وان نكل حلف
الثاني وقضي له هذا اذا حلف المنكر في الدعوى الاولى فان نكل رددنا اليمين على المدعي الاول فاذا حلف استحق الشفعة ولم نسمع دعوى
الثاني لان حقه قد استحق ملكه ولانا لو سمعنا للزم الحكم ببطلان القضاء الاول لو دنياه على البينة الثانية او اليمين المردودة بنا بمقتضاها
والا لم يكن لها فائدة اصلا ومثله ما لو اقام المدعي الاول البينة وقضي بها فان قلت ظ قوله فيما تقدم ولو ادعى كل منهما السبق تحالفا سماع
الدعويين معا وثبوت اليمين لكل منهما على صاحبه وهو مناف لما ذكره هيهنا وفي التذكرة والتحرير قلت لعل المراد من قوله تحالفا ما قبل المراد

سماع الدعوى من واحد منهما لحصولها على حسب ما يقتضيه الحال ومعه فاذا حلف المدعى عليه سمعت دعواه على المدعي فاذا انكر وحلف تحقق تحالفهما هذا
هو المراد بالتحالف المذكور في البيع والحوالة والاجارة وغيرها لان المتنازع فيه هناك شيء واحد وهو الثمن او الاجرة وكل منهما مدع ومدعى عليه
بخلاف ما في المتنازع فيه شفعة احدهما على الاخر وشفعة الاخر عليه وهما شيئان مستقلان فلا يكون الدعوى لهما واحدة فلا يمكن
سماعهما دفعة واحدة بل لا بد من تقديم من يجب تقديمه فان قلت قد سبق انهما اذا اقاما بينة بني تساقطا او بني على اختلاف القولين
فيمكن سماع الدعويين واعتبار البينتين قلت المراد فيما سبق انه اذا ادعى احدهما اولا السبق وسمعنا دعوى واحد منهما فاقام بينة بالسبق
ثم ادعى الاخر وهو المدعى عليه بينة اخرى بكونه السابق من غير التفات دعوى مستانفة وقيل صدر الحكم والقضاء بالشفعة للمدعي فان البينة
من المدعى عليه مسموعة هنا لان كلا منهما يدعي سلطنة على ملك الاخر فله ان يدفعها عن نفسه بما يدل على ثبوت سلطنته عليه كما تسمع بينة
المشتري اذا اختلف هو والمشتري مع بقاء العين فانه على المذهب المختار المدعي هو المشتري والبائع منكر فاذا اقاما بينتين تعارضتا
ولا مرجح فحلا فيما هنا فان المراد ان المدعي الاول اذا اثبت استحقاق الشفعة على الاخر بالبينة او اليمين المردودة قضى له فلا تسمع دعوى
الثاني حيث انها تؤدي الى ما ينافي ما قضى به الحكم **قوله** ولو اختلف المتبايعان في الثمن واوجبنا التحالف اخذه الشفيع بما حلف البائع
لا بما حلف المشتري لان البائع فسخ البيع فانما اخذه بما قال المشتري مع انه فان رضي المشتري باخذه بما قال البائع جاز وملك الشفيع اخذه
بما قال المشتري فان عاد المشتري وصدق البائع وقال كنت غالطا فهل للشفيع اخذه بما حلف عليه الاقرب ذلك اذا اختلف المتبايعان في
الثمن وقدمنا قول البائع بيمينه مع بقاء العين وهو الاصح فقد سبق حكمه ولو قلنا بالتحالف اخذه الشفيع بما حلف عليه البائع لا بما حلف
المشتري اما اخذه بالشفعة فلانها قبل ثبتت بالبيع واستحقها الشفيع فلا تسقط بما طرأ بين المتبايعين مما يقتضي الفسخ كما بيناه في
مسألة واما اخذه بما حلف عليه البائع فلان البائع بعد التحالف يفسخ البيع او لانه قد فسخ على اختلاف النسخ وما كان ذلك الاحداث من دفع
المبيع بما قال المشتري لم يكن بيمين البائع فسخ فائدة منع منه والصيرة قوله مع منه ان كان الفعل معلوما يعود الى الاخذ وان كان
مجهولا يعود الى البائع وفيه نظر فان فائدة اليمين والفسخ يجوز ان يكون دفع استحقاق المشتري اخذ المنع بما قاله وهو محقق ثم ان البائع
انما يحلف على نفي ما يدعيه المشتري واليمين لنفي شيء لا يكون لاثبات غيره نعم لو قلنا انه يحلف يمينا جامعة للنفي والاثبات امكن وقد صرح
المصنف فيما مضى ان الشفيع يأخذ من البائع هنا فيكون الدرك عليه مع ان باقي المواضع التي اطلق فيها الفسخ حكموا بان الاخذ فيها من
المشتري والدرك عليه واوجبوا عليه قيمة الشقص للبائع وكان حقه ان يكون هنا كذلك عملا بما ثبت ورجح فيكون الاخذ بما قال المشتري
واي فرق بين هذه وبين ما اذا ظهر عيب في الثمن المعين ففسخ البائع لا يقال هنا اندفع الثمن الذي ادعاه المشتري بيمين البائع و
الفسخ هنا بحكم الشارع بخلاف ما هناك لانا نقول ان وقع في حق لانا نقول ان وقع في حق البائع لا مطلقا وكون الفسخ بحكم الشارع لا
اثر له على ان فيه خلافا فان قيل ان البائع يفسخ اذا قلنا هذا فان رضي المشتري باخذه لما قال البائع جاز قال الشارح ان هذا
قبل تمام التحالف وهو محتمل لانه بعد التحالف يفسخ البيع او ينفسخ فلا بد من بيع اخر وعلى هذا فيملك الشفيع اخذه بما قال المشتري مؤاخذة
له بقوله الذي لم يرجع عنه فان عاد المشتري وصدق البائع على ان الثمن هو ما ادعاه وقال كنت غالطا فهل للشفيع اخذه بما قاله اولا الا
ذلك مؤاخذة له باقراره ويحتمل بما قاله ثانيا لدعواه الغلط وهو امر ممكن وليس بشيء لان الرجوع عن الاقرار لا يسمع وقد اعترف بان
دعوى البائع وكانه يحاول ان انفساخ البيع بالتحالف لانه يأخذ من البائع فيحكي بما قال كما قرره المصنف الشارح الاحوجي الحكم الذي
ذكره المصنف على ما اذا وقع التحالف ثم رجع المشتري الى الاخذ بما يقول البائع وهو ممكن اذ لا منافاة بين التحالف والاخذ من المشتري
بما قال المشتري نعم ان انفسخ البيع لم يبق للمشتري استحقاق الاخذ بالشراء وان ملك الاخذ يسلم الى الشفيع ويكون الدرك عليه قال وقول
المصنف بما حلف عليه فيه تساهل لانه يحلف على نفي ادعاء البائع على ما يدعيه غيره وهو على القول بانتفاء الشفعة مع التحالف والتفاسخ
يرجع بما قال ثانيا اي يرجح الاخذ لا الاول قوله الثاني بسبب ثبوت الشفعة وثبوت الفرع ينافي نفي الاصل ولقائل ان يقول قول الثاني بسبب ثبوت
الشفعة لكن لا يتعين الاخذ بالثمن الذي رجع اليه لما قلناه من عدم سماع تكذيبه اقراره واحترز المصنف بقوله كنت غالطا عما لو اكذب نفسه
فانه لا يسمع اصلا وما كان القول بالتحالف بخلاف خلاف المختار سقطت هذه المسائل **قوله** ولو ادعى على احد وارثي الشفعة العفو فشهد
له الاخر لم يقبل لان ذلك يجر نفعا اليه لانه يستحق الاخذ على تقدير ثبوت العفو **قوله** فان عفى واعاد الشهادة لم تقبل لانها ردت للتهمة
فتستصحب **قوله** ولو شهد ابتداء بعد العفو قبلت اذ لا مانع ح لانه كالاجنبي ولو ادعى عليهما بالحلف فحلفا ثبتت الشفعة ولو نكل احدهما

فاحلف

فان صدق الحالف الناكل في عدم العفو فالشفعة لهما اي لو ادعى المشتري وارث الشفعة بالعفو فانكرا وحلفا ثبتت الشفعة ولو نكل احدهما وحلف
الاخر فان صدق الحالف الناكل في انه لم يعف فالشفعة لهما لان الحالف قد استحقها بيمينه فاذا صدقه على عدم العفو كان اقرارا باستحقاقه
بعضها ثبت ثم ياخذ باقرار الحالف لا بيمينه فلا يلزم ان يستحق بيمين غيره والى هذا اشار بقوله ويلحق الناكل بالمصدق لا بيمين غيره
فيكون جوابا عن سؤال مقدر قوله وورثه على المشتري اي ورثه ما يلحقه الناكل على المشتري لثبوته على يد المشتري وان كان بيمينه
اعتراف الشريك الاخر ويحتمل عدمه لانه ضرر على المشتري بنكوله فلا يرجع الدرك بسبب ثبوته على يده قوله وان اكذبه احلف
الناكل له اي ان اكذب الحالف الناكل في كونه لم يعف احلف الناكل لهذا الحال على عدم العفو ليستحق لان دعواه استحقاقه الاخذ منه غير
دعواه استحقاقه الاخذ من المشتري ولقائل ان يقول هذا انما يتم على القضاء بالنكول لان الشفعة تثبت للشريك فلا تسقط بمجرد دعوى
العفو على المستحق ونكوله بل يرد اليمين على المشتري ليحلف على العفو فيسقط استحقاقه الاخذ منه وقال المصنف في التذكرة ما يقتضي دفع هذا
السؤال ان المشتري انما يحلف مع نكول المدعى عليه بالعفو لانه اذا احلف استحق الاخر بيمينه الشفعة كلها فلم ينتفع المشتري باليمين
ولا يكون النكول مسقطا الا ان ترك اليمين عند اعطاء اشكال ينشاء من انه قادر على الاخذ باليمين فاذا ترك فقد اخر مع
القدرة فسقط لانها على الفور ومن ان مذهب الشافعي من اليمين من تغيير في تركها وقدم اسماعيل الخلاف في كتاب العز اشكال الدم
فلا يكون تركها تراخيا على الاخذ لينافي الفور ولانه قد يبني ان المسقط للشفعة هو كلما ينافي الفور عادة وليس هذا منافيا في العادة
ولانه لو تمكن يدعي الشفعة من اثباتها بالبينة فترك اليمين الى حين احضار البينة الحاضرة في البلد الى مجلس الحكم لم يعد اخبارا منه قوة
فان قضي للحالف بالجميع اي فان نكل الناكل اولا عن اليمين لان المشتري قضي للحالف بالجميع وفيه نظر بل لابد من رد اليمين عليه فيحلف انه عفى
ويستحق الجميع الا على القضاء بالنكول وقد نبه على ذلك في كره حيث قال وان ادعى انه عفا حلف هو مع نكوله ويستحق الشفعة كلها ثم قال
فان عفى هذا الحالف بعد يمينه كان للمشتري ان يحلف مع نكول الاخر لانه الان ليسقط الشفعة عنه قوله وان شهد اجنبي بعفو احدهما فان
حلف بعد عفو الاخر بطلت الشفعة والا اخذ الاخر الجميع وان شهد اجنبي من الشفعة بعفو احدهما فلا يدفع شهادته من اليمين فان حلف
المشتري مع شاهده بعد عفو الاخر وان لم يعف حتى حلف المشتري استحق الذي لم يعف جميع الشفعة ولقائل ان يقول لا فائدة في يمين المشتري
هذه فلا يحلف لان الاستحقاق يرجع الى الاخر وان لم يكن هنا لم يمنع هناك فينبغي تحصيل الفرق او الاعتراف بالمساواة في حواشي شيخنا الشهيد
ويكون فائدة يمينه مع الشاهد ومع درك المشهود عليه لو شاركه الحالف فلن يجيء مثله في صورة النكول بعزم قوله ولو شهد البائع بعفو
الشفيع بعد قبض الثمن قبلت لانتفاء التهمة وفيه وجه لا يقبل لانه ربما توقع العود الى العين بسبب ما ذكره بما في التذكرة وفيه قوة ولو كان قبل
قبض الثمن لم يقبل قطعا لانه يجري الى نفسه نفعا وذلك انه اذا افلس المشتري فانه يرجع الى المبيع على تقدير عدم اخذ الشفيع اياه بنزعه في ذلك
كله في التذكرة ولا يخفى ان نحو هذا محتمل على التقدير الاول قوله ولو قال احد الوارثين للمشتري شراؤك باطل وقال الاخر صحيح فالشفعة تامة
للمعترف بالصحة وكذا لو قال انما اتهبه او ورثته وقال الاخر اشتريته لان الاول اعترف بما يتضمن عدم الشفعة فيمضي في حقه ولو ادعى
المتبايعان غصبية الثمن المعين لم ينفذ في حق الشفيع بل في حقهما لان اعترافهما يصلح في البيع يقتضي الشفعة لانه محمول على الصحيح فدعواهما
ما ينافي الشفعة بعد ولا تسمع بل ينفذ ذلك في حقهما خاصة فيجب دفع ذلك الثمن المعين الى المغصوب منه ولا يكون النماء قبل الاخذ بالشفعة
للمشتري ويأخذ الشفيع من المشتري والدرك عليه ولا يمين عليه الا ان يدعي العلم لان ذلك فعل الغير قوله ولو اقر الشفيع والمشتري خاصة لم
يثبت الشفعة لاعترافه بفساد البيع وعلى المشتري رد قيمة الثمن على صاحبه ويبقى الشقص معه يزعم انه للبائع ويدعي وجوب رد الثمن و
البائع ينكرها وجهان المشتري حيث اعترف بعض الثمن ضمن ينقذ للمغصوب ان كان غيبا ولا يمكن رد عينه لسبق تعلق حق البائع فلانه يقبل
اقراره فيه ويبقى الشقص بيده يزعم انه حق البائع ويدعي عليه ان الثمن المدعى عليه ان الثمن المدعى عليه يجب رده المشتري لانه قد دفع الى
مالكه بزعمه عوضه فاستحق ما يلتقطه ويسترد ماله لانه دفعه للحيلولة او لكونه عوضا عنه والبائع ينكرهما وطريق الخلاص ما اشار اليه بقوله
فليشتري الشقص منه اختيارا ويتساويان وكيفية البيع ان اخشى البائع لزوم ما يتضمنه لفظ البيع من الاقرار بالملك المقتضي لفساد العقد
الاول فان يقول ان كان هذا ملكي فقد بعتك اياه بكذا ولا يضر التعلق على شرط لان هذا الشرط معتبر في نفس الامر اذ لا يمكن صحة البيع بدونه فلا
ذلك تعليقا فلا يكون مانعا ثم يبرئ كل منهما ذمة الاخر مما له عليه وينبغي ان يقع التقاص اذا حصلت شرائطه ولا يضر كون احد العوضين
للمغصوب منه باقرار المشتري لتعذر الوصول اليه قوله والشفيع في الثاني اخذ الشفعة اي في البيع الثاني لاجتماع الشرائط قوله ولو

افاد الشفيع والبائع خاصة رد البائع الثمن على المالك ولهذا ليس مطالبة المشتري ولا شفعة اما رد العين على المالك فلنفوذ اقراره فيه واما انه ليس له مطالبة المشتري فلان اقراره لا ينفذ عليه والمراد انه ليس له مطالبته بالثمن لا انه هو المطالب لا عراضه بما يقتضي فساد البيع واما انه لا شفعة فلعدم اعتراف الشفيع بصحة البيع **قوله** ولو ادعى ملكا على اثنين فصدقه احدهما فباع حصته على المصدق فان كان المالك نفى الملك عنه وعن ... عنه فلا شفعة وان نفى دعواه عن نفسه فله الشفعة اما الحكم الاول فلانه قد نفى ما لا بد منه في استحقاق المكذب عنه فلا شفعة وان نفى دعواه عن نفسه فله الشفعة اما الحكم الاول فلانه قد نفى ما لا بد منه في استحقاق المكذب الشفعة وهو كونه مالكا ولم يكن هناك بيع واما ان نفى دعواه عن نفسه فقط ولم يتعرض لنفي اصل الملك فانه يستحق الشفعة لحصول المقتضي لثبوتها **قوله** المقصد الثالث في احياء الموات

احياء الموات

